

Humanidades

# Antropología social, desarrollo y cooperación internacional

**Introducción a los fundamentos básicos  
y debates actuales**

Mònica Martínez Mauri, Cristina Larrea Killinger  
Prólogo de Víctor Bretón Solo de Zaldívar



EDITORIAL UOC

# **Antropología social, desarrollo y cooperación internacional**



# **Antropología social, desarrollo y cooperación internacional**

---

***Introducción a los fundamentos  
básicos y debates actuales***

Mònica Martínez Mauri  
Cristina Larrea Killinger

Prólogo de Víctor Bretón Solo de Zaldívar

Diseño de la colección: Editorial UOC  
Primera edición: septiembre 2010

© Mònica Martínez Mauri y Cristina Larrea Killinger, del texto.  
© Imagen de la portada: Istockphoto  
© Editorial UOC, de esta edición  
Rambla del Poblenou 156, 08018 Barcelona  
[www.editorialuoc.com](http://www.editorialuoc.com)

Realización editorial: El Ciervo 96, S.A.  
Impresión:

ISBN: 978-84-9788-908-7  
Dipósito legal B.

Ninguna parte de esta publicación, incluyendo el diseño general y el de la cubierta, puede ser copiada, reproducida, almacenada o transmitida de ningún modo ni a través de ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación, de fotocopia o por otros métodos sin la previa autorización por escrito de los titulares del *copyright*.

**Mònica Martínez Mauri**

Mònica Martínez Mauri es doctora en Antropología Social y Cultural por la *Universitat Autònoma de Barcelona* (UAB) y la *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* (Paris). Desde el año 2009 es investigadora postdoctoral (Programa Beatriu de Pinós) en la *Universitat de Lleida* (UdL). Durante su formación cursó estudios de especialización en cooperación al desarrollo en la *Universidad de Costa Rica* (UCR) y en el *Institut Universitaire d'Études du Développement* (IUED) de Ginebra. Actualmente forma parte del Grupo de investigación Antropología e Historia de la Construcción de las Identidades Sociales y Políticas (AHCISP) de la UAB, del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Desarrollo y Multiculturalidad (GIEDEM) de la UdL, del *Institut Català d'Antropologia* (ICA) y de la Asociación de Docentes e Investigadores de los Derechos de los Pueblos Indígenas (ADIDPI). Desde el año 1999 sus investigaciones etnográficas se han desarrollado en Panamá, principalmente en la comarca de Kuna Yala. Los ejes centrales de sus trabajos antropológicos son la mediación cultural en contextos marcados por la cooperación internacional al desarrollo, las representaciones del medioambiente, la emergencia del turismo étnico y los procesos de redefinición identitaria vinculados a las políticas de reconocimiento. Recientemente ha coeditado el libro "Paisajes, espacios y territorios" (Abya Yala, 2009).

**Cristina Larrea Killinger**

Cristina Larrea Killinger es doctora en Antropología Social por la Universidad de Barcelona. Desde 1996 es profesora del Departamento de Antropología Cultural e Historia de América y África de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona y obtuvo la titularidad en el año 2001. Ha sido profesora visitante en la Universidad Católica de Guayaquil (Ecuador), la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (México), la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito), la Universidad de La Habana (Cuba) y la Universidad Federal de Bahia (Brasil). También ha colaborado en investigación y/o docencia con otras instituciones como el Instituto Nacional del Niño y la Familia (Ecuador), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (Morelos, México), el CIESAS (México), la FIOCRUZ (Brasilia, Brasil), la Universidad Distrital de Bogotá (Colombia) y la Universidad Tecnológica de Pereira (Colombia). Su investigación doctoral se centró en un estudio etnohistórico sobre las topografías médicas en Cataluña. Desde 1994 ha realizado trabajo de campo en áreas urbano-marginales de Brasil y Ecuador y los temas abordados han sido principalmente sobre salud, desarrollo y saneamiento ambiental. Ha investigado también sobre procesos de transacción entre medicinas tradicionales y el modelo biomédico en México, Cuba y Brasil. En los últimos tres años ha comenzado a realizar trabajo etnográfico en comunidades quilombolas del Estado de Bahia en relación con la salud, el ambiente y el desarrollo. Entre sus publicaciones destaca el libro *La cultura de los olores: una aproximación a la antropología de los sentidos* (Abya-Yala, Quito 1997), diversas colaboraciones en libros y varios artículos en revistas nacionales e internacionales.



## Agradecimientos

Este libro es deudor de muchos encuentros, colaboraciones y apoyos. En primer lugar nos gustaría dar las gracias a todas aquellos colegas que han animado la redacción del manuscrito facilitándonos el trabajo de compilación de documentos sobre antropología y desarrollo en el territorio español: Luisa Abad, Encarnación Aguilar, Yolanda Aixelà, Cristina Álvarez, Sílvia Álvarez, Sílvia Bofill, Víctor Bretón, Oscar Calavia, Gemma Celigueta, Josep M. Comelles, Jesús Contreras, Gunther Dietz, Javier Escalera, Paloma Fernández Rasines, Kepa Fernández De Larrinoa, Jordi Gascón, Juan Carlos Gimeno, Carmen Gregorio, Mario Jordi, Dolores Juliano, Adriana Kaplan, Julián López García, Lluís Mallart, Lorenzo Mariano, Àngel Martínez, Carmen Martínez Novo, Cedric Masse, Berta Mendiguren, José Luis Molina, Pilar Monreal, Ángel Montes del Castillo, Joan Muela, Antonio Miguel Nogués Pedregal, Daniel Oliva, Gemma Orobítg, Pablo Palenzuela, Antonio Pérez, Beatriz Pérez Galán, Joan Picas Contreras, Pedro Pitarch, Juanjo Pujadas, Albert Roca, Eugenia Rodríguez Blanco, Esteban Ruiz, Alexandre Surrallés, Verena Stolcke, Ignasi Terradas, Jordi Tomás, Jose Maria Valcuende del Río, Montserrat Ventura y Soledad Vietez.

En segundo lugar, damos las gracias al Observatorio de Economía Social de la Universitat Abat Oliva por habernos incentivado a redactar un primer informe sobre las principales aportaciones críticas de la antropología social en relación al desarrollo.

En tercer lugar, queremos agradecer los comentarios que nos realizaron los participantes del *Mediterranean Ethnological Summer Symposium* –celebrado en Nova Gorica (Eslovenia) del 21 al 16 de septiembre 2009– sobre algunos de los resultados presentados en el capítulo dedicado a las ONG.

En cuarto lugar, expresamos nuestra gratitud a las autoridades y ONG de la comarca de Kuna Yala por darnos la oportunidad de realizar un largo trabajo de campo etnográfico sobre la mediación socio-política en la región.

Nuestros agradecimientos van también dirigidos a Norbert Bilbeny por cruzarse oportunamente en nuestro camino y conducirnos hacia la Editorial UOC.



A Emi Fresneda y Roser Leal deseamos expresarles nuestro reconocimiento por el apoyo que nos han brindado al hacer realidad la publicación de este libro. Un libro, por último, que no hubiera sido posible sin el apoyo del *Comissionat per a Universitats i Recerca (CUR) del Departament d'Innovació, Universitats i Empresa, Programa Postdoctoral Beatriu de Pinós, de la Generalitat de Catalunya* a Mònica Martínez Mauri y el permiso sabático concedido a Cristina Larrea Killinger.

## Índice

<b>Prólogo de Víctor Bretón .....</b>	<b>11</b>
<b>Introducción de Mònica Martínez y Cristina Larrea .....</b>	<b>19</b>
<b>Capítulo I. Fundamentos básicos.....</b>	<b>27</b>
1. Antropología social, desarrollo y cooperación internacional. <i>Cristina Larrea, Mònica Martínez.....</i>	27
1.1. Definición y método .....	27
1.2. Síntesis histórica de la antropología aplicada al desarrollo .....	29
1.2.1. Estados Unidos: Intervención y culturalismo .....	31
1.2.2. Reino Unido: Colonialismo y anticolonialismo .....	33
1.2.3. Francia: la controvertida aplicación .....	35
2. Aproximaciones teóricas, metodológicas y conceptuales. <i>Mònica Martínez, Cristina Larrea.....</i>	38
2.1. Deconstruir el desarrollo.....	38
2.2. Etnografías del desarrollo .....	41
2.3. Perspectivas de investigación .....	43
3. Antropología del desarrollo y cooperación internacional en España. <i>Cristina Larrea, Mònica Martínez.....</i>	52
3.1. Antropología y desarrollo en la educación superior .....	54
3.2. El tema del desarrollo en los congresos de la FAAEE (Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español).....	61
3.3. Antropología del desarrollo y Antropología para el desarrollo.....	65
3.4. Enfoques de género en el desarrollo.....	74
3.5. Alimentación y hambre .....	79
3.6. Salud intercultural y salud pública.....	82
3.7. Infraestructuras y tecnología .....	94
3.8. Ecología, derechos territoriales y desarrollo rural .....	96
3.9. Organizaciones No Gubernamentales .....	102
3.10. Estado, etnicidad y modelos de desarrollo.....	108

3.11. Turismo y desarrollo local .....	110
<b>Capítulo II. Algunos debates actuales .....</b>	<b>115</b>
1. Aproximación teórica y avances metodológicos de la antropología de la salud mundial. <i>Cristina Larrea</i> .....	115
1.1. Políticas de salud mundial: de la salud internacional a la salud global.....	117
1.2. Antropología de la salud pública internacional y global.....	125
1.3. Avances metodológicos de investigación interdisciplinar .....	138
2. Una mirada antropológica a las Organizaciones No Gubernamentales (ONG). <i>Mònica Martínez</i> .....	145
2.1. Acotando el campo de estudio: antropología social y ONG.....	145
2.2. ¿Por qué las ONG son <i>bonnes à penser</i> para los antropólogos? ....	147
2.3. El porqué de las ONG indígenas.....	150
2.4. El cuándo y el porqué de las ONG kunas en Panamá .....	154
2.5. Las ONG kunas y las comunidades .....	161
2.6. ONG y mediación .....	164
Bibliografía .....	171

## Prólogo

Es una idea reiterada por todos los analistas que, si hubiera que fijar una fecha a modo de icono para marcar el inicio, sin reservas, de la era del desarrollo, esa sería el 20 de enero de 1949. Fue ese día cuando, en su *Discurso sobre el estado de la Unión*, el entonces presidente Harry Truman hizo alusión, además de a tres puntos clave de su política exterior –apoyo a las Naciones Unidas, continuidad de la reconstrucción europea vía Plan Marshall e intención de crear una organización militar común de defensa (OTAN) para neutralizar la amenaza soviética– al imperativo que los Estados Unidos tenían de ayudar a salir de la pobreza y la marginación a las «regiones insuficientemente desarrolladas». Es el conocido como Punto IV, y con él dio comienzo un tiempo nuevo en el que el desarrollo, verdadero discurso civilizatorio de la segunda mitad del siglo XX, devino en una utopía de una fuerza arrolladora, legitimadora de la articulación de todo un complejo andamiaje institucional orientado a materializarlo sobre el terreno y objeto de estudio de disciplinas –nuevas como la economía del desarrollo o revalorizadas como la sociología rural y la antropología aplicada– centradas en desvelar las leyes y los modelos que habrían de permitir planificar el tránsito de los subdesarrollados al beatífico paraíso del Primer Mundo.

Sesenta años después, sin embargo, y a pesar de todo el elenco de agencias implicadas (desde los grandes organismos multilaterales hasta los millares de ONG comprometidas con la cooperación internacional) y de los cuantiosos recursos invertidos, las promesas del desarrollo parecen sencillamente inalcanzables: baste con constatar el desfase existente entre el primero de los célebres Objetivos de Desarrollo del Milenio –reducir a la mitad la incidencia de la subnutrición en el horizonte de 2015– y el reconocimiento por parte de la FAO<sup>1</sup> en su último informe sobre la inseguridad alimentaria en el mundo (2009) de que el hambre está aumentando a escala planetaria. En cualquier caso, si tras

---

1. Acrónimo en inglés de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.

décadas de intervenciones millonarias en pos del desarrollo la situación es la que dejan entrever las estadísticas de las mismas instituciones implicadas en su consecución –el hecho innegable de que la brecha que separa a los ricos de los pobres se ensancha permanentemente– es deducible que algo falla en los diagnósticos y en las medidas implementadas para paliar los desequilibrios existentes entre colectivos humanos, países o regiones. Tal vez una de las raíces del problema sea su misma conceptualización: de la mano de la *episteme* desarrollista, en efecto, se ha solido identificar el subdesarrollo como una suerte de estado patológico, una anormalidad en la senda natural que ha de conducir a las naciones por la senda transitada exitosamente por los países desarrollados.<sup>2</sup> Partiendo de ese supuesto, profundamente enraizado en la creencia occidental en la existencia del progreso (Rist 2002), los diferentes paradigmas de la economía del desarrollo han sugerido todo tipo de recetas a ser aplicadas sobre los pacientes aquejados por tan singular enfermedad: desde modelos fuertemente estatistas y proteccionistas hasta apuestas radicales por la desestatalización extrema y el libre albedrío de las fuerzas del mercado (Vidal Villa 2004), pasando por todos los estadios intermedios y todos los paliativos imaginables en forma de programas de cooperación técnica, ayuda alimentaria e inducción de un sinfín de experimentos de ingeniería social (Sogge 2004).

En todo ese transcurso, y más allá de la economía *stricto sensu*, el papel asignado a las otras ciencias sociales fue ganando protagonismo en la medida en que se iba asumiendo que el desarrollo iba mucho más allá del crecimiento económico convencionalmente entendido. De entre todas esas disciplinas, la sociología rural y la antropología social han ido desempeñado un papel cada vez más relevante. La sociología rural porque los países tildados de subdesarrollados acostumbraban a tener un porcentaje de población rural muy elevada. Es más, habitualmente los procesos de desarrollo han sido entendidos como el paso de una sociedad agraria y poco urbana a otra industrial y fuertemente urbanizada. En ese tránsito, por supuesto, la modernización de la agricultura y las áreas rurales han sido percibidas como requisito *sine qua non* de su transformación estructural (Bretón 1999; Kay 2001). La antropología social, por su parte, contaba con un gran potencial en el ámbito de los estudios

---

2. Tal vez la versión más teleológica (y exitosa) de esa interpretación neoevolucionista y economicista del devenir de los países sea la publicitada en su día por Rostow (1961).

sobre desarrollo derivado de su especialización en el análisis de la alteridad cultural, aspecto éste importante pues se insistía en la necesidad de trascender las «barreras culturales a la modernización» características de esas sociedades tradicionales (Foster 1980; Rogers & Svenning 1979). Hay que decir también que, desde la propia economía del desarrollo, el descubrimiento del campesinado como posible sujeto proactivo desde la óptica de la generación de procesos de desarrollo endógenos en las sociedades atrasadas –descubrimiento que emblemáticamente vino de la mano de autores tan relevantes como el Premio Nobel de Economía Theodor W. Schultz (1958 y 1967)– coadyuvó a que antropólogos y sociólogos rurales cobraran peso a la hora de planificar dichas políticas (o proyectos). Como ha señalado acertadamente Arturo Escobar:

«El reconocimiento de la contribución potencial al desarrollo del conocimiento antropológico y sus aplicaciones se produjo con lentitud, a pesar de que una vez que empezó pronto adquirió un fuerte impulso propio. La mayor parte de las explicaciones de la evolución de la antropología para el desarrollo coinciden en esta visión de su historia: propiciada por el fracaso aparente de los enfoques verticalistas de orientación económica, empezó a producirse una reevaluación de los aspectos sociales y culturales del desarrollo a principios del decenio de los setenta lo cual, para la antropología, conllevó oportunidades insospechadas. La “cultura”, que hasta aquel momento había constituido una categoría residual desde el momento en que a las sociedades “tradicionales” se las consideraba inmersas en el proceso de “modernización”, se convirtió en inherentemente problemática, requiriendo un nuevo tipo de profesional capaz de relacionar la cultura con el desarrollo. Esto marcó el despegue de la antropología desarrollista» (Escobar 1997, 5).

Vale la pena remarcar la periodización de ese proceso de implicación de las ciencias sociales en la planificación del desarrollo, enfatizando de manera especial las particularidades de la antropología social y sus subdisciplinas.<sup>3</sup> A mediados de los años setenta se empezaron a utilizar con amplitud los conocimientos socioantropológicos en el diseño de los proyectos. De alguna manera,

---

3. Estoy pensando, por ejemplo, en la antropología económica. No creo que sea una casualidad histórica que el gran *boom* de esta subdisciplina se dé precisamente a partir de la década de los cincuenta, en plena euforia desarrollista (ver Contreras 1995; Molina & Valenzuela 2007). Su articulación y sus derroteros teóricos están íntimamente relacionados con la planificación del desarrollo y, específicamente, con el devenir de una antropología aplicada que, siguiendo fielmente la propia tradición fundacional de la antropología social, siempre ha reivindicado su relevancia en el mundo de las intervenciones sobre aquellas *otras* sociedades a quienes se consideraba pertinente transformar, antaño en nombre de la civilización, hoy en el del desarrollo.

es a partir de entonces que se consolida un cambio, en el sentido de que se desplazó «el énfasis casi exclusivo en la infraestructura física hacia el reconocimiento de las estructuras sociales», trasladándolo «desde un oscilante etnocentrismo en las intervenciones para el desarrollo hacia el reconocimiento de las culturas indígenas» y, con él, «hacia los proyectos de desarrollo centrados en los protagonistas» (Cernea 1995, 26). Durante los años ochenta del pasado siglo, se constata un aumento importante en el volumen de estudios e informes elaborados desde la sociología y la antropología. Cabe destacar, en este sentido, la impronta de factores externos, tales como «la creciente preocupación pública por la protección del ambiente, por el desarrollo *sostenible* y por la participación y el fortalecimiento institucional, así como una crítica pública más aguda de las asignaciones para el desarrollo que se han desperdiciado en proyectos semiplanificados e intervenciones inadecuadas cuyo resultado ha sido el fracaso» (Cernea 1995, 26). De ahí la mayor presencia de profesionales procedentes de las disciplinas mencionadas, en aras de mejorar la calidad del trabajo relacionado con el desarrollo.<sup>4</sup> Ya en los noventa y los primeros años del siglo xxi, los planteamientos emitidos desde las ciencias sociales han ido adquiriendo respetabilidad, contemplándose desde el aparato del desarrollo el empleo práctico de la antropología y la sociología con más confianza. Este hecho se constata fácilmente con sólo examinar la relevancia de la discusión alrededor de temas relacionados con el espectro de las ciencias sociales, tanto al ínterin de grandes organismos multilaterales de desarrollo como desde posicionamientos críticos sobre su instrumentalización por parte de aquéllos.<sup>5</sup>

---

4. En el ámbito específico de la Antropología aplicada, me estoy refiriendo a su visibilización y reconocimiento dentro de las más altas instancias del aparato del desarrollo (con el Banco Mundial a la cabeza). Es evidente que nos hallamos ante una tradición académica de solera y de intrincados y polivalentes vínculos con los estados y sus intereses crematísticos desde el punto de vista de la administración de poblaciones (las propias o las administradas por obra y gracia de la expansión colonial o neocolonial). Sobre estos aspectos se incide en el capítulo 1 de este libro, haciendo especial hincapié en la experiencia francófona y anglófona. En otros escenarios como los latinoamericanos, la antropología aplicada también jugó un rol fundamental: ahí queda la tradición indigenista, tanto en lo que respecta a su vertiente de reflexión teórica y de investigación científica sobre el mundo indígena (Aguirre Beltrán 1976), como en lo que se refiere a su impronta en forma de políticas de estado dirigidas a esos grupos sociales en aras de su integración a la sociedad nacional en ciernes (América Indígena 1990; Favre 1996).

5. Piénsese, por citar sólo algunos, en los recientes debates sobre capital social y desarrollo (Bebbington, Woolcock, Guggenheim & Olson 2006), etnodesarrollo o desarrollo con identidad (Bretón 2005; Palenzuela 2009), amén de clásicos como desarrollo y exclusión de género (Deere & León 2002) o sostenibilidad y cultura (Ulloa 2004).

La apertura de ese espacio –un verdadero nicho en el mercado de trabajo para consultores e investigadores instalados en alguna de las instancias de la cooperación– ubicó a la antropología ante un dilema ético de unas dimensiones considerables. Dicha disyuntiva ha sido bien descrita por Andreu Viola:

«Una de las cuestiones cruciales, ayer como hoy, sigue siendo el grado de independencia real del que puede o debería disponer el antropólogo frente a su empleador. Los antropólogos que trabajan para agencias e instituciones internacionales de desarrollo [...] suelen justificar su adscripción profesional argumentando que el desarrollo es una realidad histórica inevitable, con o sin la colaboración de antropólogos, y que, por lo tanto, la perspectiva antropológica puede contribuir a reformar desde dentro la orientación de sus proyectos, introduciendo una dimensión más participativa y más respetuosa con las culturas locales. Otros autores [...], en cambio, consideran que, en la práctica, la implicación de los antropólogos como profesionales del desarrollo les obliga implícitamente a asumir la *realpolitik* y el discurso (por más etnocéntrico o economicista que éste pueda ser) de la agencia que les ha contratado, derivando en una sustitución del punto de vista del nativo por el punto de vista de la institución; en definitiva [...], la aportación real de los antropólogos ha hecho poco más que reciclar o maquillar los viejos discursos de la modernización y el desarrollismo» (Viola 2000, 27-28).

En esta cita se resumen las dos posturas básicas en las que, tal como en su día apuntara Escobar (1997), puede asentarse la disciplina en relación al desarrollo y sus instituciones: una antropología para el desarrollo (*Development Anthropology*) frente a una antropología del desarrollo (*Anthropology of Development*). La primera de ellas es la que está directamente implicada en el trabajo de las agencias de intervención, a través del diseño, evaluación o asesoramiento de proyectos. Aquí es donde se ubican todos aquellos autores y autoras que piensan que la contribución de la antropología puede mejorar la eficacia y la eficiencia de las iniciativas en materia de desarrollo, así como paliar sus efectos traumáticos (si los hubiere) sobre los beneficiarios de los mismos:

«Los antropólogos diseñan programas que funcionan porque son culturalmente adecuados; corrigen las intervenciones que ya están en marcha y que a la larga no resultarían económicamente factibles debido a la oposición de la gente; finalmente, realizan evaluaciones que proporcionan indicadores válidos de los resultados de los programas. Ofrecen asimismo los conocimientos necesarios para los intercambios culturales, recogen sobre el terreno datos imprescindibles para planificar y definir políticas a la vez que anticipan y encauzan los efectos sociales y culturales de la intervención (Wulff & Fiske 1987, 10).



«Considerando que están fluyendo grandes cantidades de recursos en el proceso de ayuda al desarrollo y que se van a seguir canalizando durante muchos años todavía y considerando que el desarrollo no es un sistema monolítico y hecho de una vez para siempre, [...] [mi] posición es cercana a aquéllos que consideran que la participación de los científicos sociales en general, y de antropólogos en particular, puede contribuir decisivamente a modificar los presupuestos desde los que se efectúan los proyectos y programas de desarrollo tanto en las agencias de desarrollo como en sus relaciones con las poblaciones locales. Por ello, [...] la planificación y el desarrollo constituyen parte de un área importante para la investigación y prácticas de los antropólogos y antropólogas. [...] La participación en proyectos de desarrollo y cooperación de especialistas en ciencias sociales, antropólogos y sociólogos en particular, es esencial para llevar a cabo un mayor aprovechamiento de los recursos disponibles para cada programa y proyecto. Es, además, esencial porque permite aumentar la eficacia de la intervención a partir de las aportaciones que estas áreas de conocimiento hacen en la ejecución de los proyectos tanto desde el punto de vista técnico como metodológico. La incorporación de especialistas de estas áreas no debe quedarse en un apoyo puntual a un determinado proyecto sino que debe quedar institucionalizada, lo que permitirá una incorporación efectiva» (Hurtado 1999, 78-79).

Lejos de participar en él, la antropología del desarrollo contempla a éste como un objeto de estudio en sí mismo; como un fenómeno sociocultural que amerita ser analizado desde una perspectiva exterior al propio meta-discurso desarrollista y a sus instituciones. Sus resultados serán, en consecuencia, mucho más críticos con los enunciados y las prácticas que componen, de forma dialéctica, el entramado del desarrollo. Desde esta óptica, si se quiere más académica:

«[...] ilustrar el funcionamiento del desarrollo [...], no es entonces tarea sencilla. Requiere que investiguemos la producción de los discursos sobre el problema en cuestión, que mostremos la articulación de éstos con las condiciones socioeconómicas y tecnológicas que aquéllos, a su vez, ayudan a producir. Y lo más importante, que examinemos finalmente las verdaderas prácticas actuales de las instituciones involucradas con los problemas. El discurso, la economía política y la etnografía institucional deben entrelazarse para proporcionar una comprensión adecuada de la forma en que opera el desarrollo (Escobar 1998, 204-205).

La antropología española no ha quedado al margen de este debate. Implícita o explícitamente, de hecho, la reflexión sobre la responsabilidad de la profesión –su posicionamiento, en definitiva, frente al dilema ético del desarrollo– está presente en el quehacer del creciente colectivo de profesionales de la disciplina que han orientado sus miradas al ámbito turbulento de la cooperación internacional y, de manera más genérica, de las transformaciones sociales y culturales

inducidas en nombre del desarrollo y sus promesas. Es en ese espacio en el que este libro aporta un esfuerzo importante de sistematización y de balance, ya necesario después de unos años de incremento exponencial del interés de los antropólogos y las antropólogas del territorio español por estos ámbitos temáticos. Las autoras, Cristina Larrea y Mónica Martínez, son dos antropólogas experimentadas en lidiar con los usos, los abusos, las luces y las sombras, las amenazas y las quimeras del desarrollo y el desarrollismo en diferentes escenarios latinoamericanos. Es desde sus posicionamientos como investigadoras y desde su dilatada experiencia etnográfica que nos invitan a una singular singularidad a través de los mares encrespados de las relaciones no siempre fáciles entre la antropología, el desarrollo y la cooperación internacional.

Dicho viaje comienza con un llamamiento, en los primeros dos capítulos, a recorrer el contexto en el que, queramos o no, se ha circunscrito el trabajo antropológico: desde la propia definición y los parámetros delimitadores de la antropología aplicada al desarrollo y la síntesis histórica de la misma en tradiciones académicas de raigambre como la francesa, la norteamericana y la británica (capítulo 1), hasta una inmersión en las principales aproximaciones teóricas y metodológicas al tema (capítulo 2). A continuación se nos conduce a través de la exploración de un mundo –el de la antropología social española dedicada a la cooperación internacional y al desarrollo– que nunca antes había sido cartografiado con tanto detalle (capítulo 3). Asumiendo los riesgos de la empresa –se trata, nos recuerdan las autoras, de una tarea delicada, pues «es imposible hacer un recuento exhaustivo de todo lo realizado sin olvidar a nadie», y a la vez desafiante, por implicar «un balance que facilita la acumulación de conocimientos disciplinares y la identificación de temas poco explorados»–, el hecho innegable es que nos hallamos ante un esfuerzo útil, pertinente y necesario para poder iniciar el ineludible proceso de reflexión colectiva de todos quienes nos dedicamos a trabajar sobre el mundo del desarrollo desde la antropología. El viaje culmina con una segunda parte en la que se revisan de manera monográfica algunos de los debates estrella en este ámbito temático, tales como el de la salud y las ONG. No están todos los temas que son, pero sí son todos los que están, por lo que, en conjunto, nos hallamos ante un volumen que marcará un antes y un después en el debate sobre las aportaciones, las tendencias, los posicionamientos y las agendas de los antropólogos y las antropólogas de nuestro país frente a la realidad poliédrica y polisémica del desarrollo.

No quiero terminar esta presentación sin subrayar el hecho de que las trayectorias vitales y profesionales de Cristina Larrea y de Mònica Martínez les han llevado a mantener una postura crítica con los procesos de cambio social impulsados por el proyectismo de las agencias gubernamentales o las ONG, pero trabajando al tiempo con organizaciones locales –tanto indígenas como urbanas– dedicadas a la implementación de programas orientados al desarrollo. Aunque esta postura pueda parecer contradictoria, en realidad no es tal, pues su carrera investigadora empezó y se sigue desarrollado desde la etnografía como método y compromiso. Su agenda en común no termina con este libro, sino que continúa con la organización en el seno del *xii Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español* (León, septiembre de 2011) de un simposio titulado «Horizontes de la Antropología del y para el desarrollo en el Estado español» dedicado a abordar los últimos trabajos en este ámbito. Será del todo pertinente, sin duda, aprovechar el espacio brindado por el Congreso para seguir valorando las aportaciones desde nuestra disciplina en el campo del desarrollo con el objetivo de facilitar la acumulación de conocimientos y la identificación de temas poco explorados. Las expectativas permiten imaginar andariveles sinuosos y sugerentes, en la medida en que el mencionado simposio quiere orientar la reflexión y la discusión en torno a cuestiones tales como las perspectivas abiertas por los estudios etnográficos y las teorías formuladas en el marco de la antropología social española acerca del desarrollo y la cooperación internacional; las tendencias éticas y metodológicas vinculadas al estudio del desarrollo en países del llamado Tercer Mundo; el impacto de los estudios antropológicos en la definición de las agendas de trabajo de los organismos oficiales de cooperación; o la orientación de la práctica docente de la antropología del desarrollo en las universidades de nuestro país. Una agenda sin duda ambiciosa que marcará un parteaguas en la sistematización del camino recorrido y que facilitará la priorización de una agenda de investigación sobre las sombras y las luces del desarrollo, sus prácticas y sus dilemas éticos, desde una visión desde abajo, desde la perspectiva de los actores sociales. Esa es la aportación que puede –y debe– hacer la antropología como ciencia social que es, independientemente del posicionamiento de unos y de otros del lado del «de» o del «para» a la hora de enfrentar el siempre espinoso campo del desarrollo. Que así sea.

Víctor Bretón Solo de Zaldívar  
*Universitat de Lleida*

## **Introducción**

*Mònica Martínez Mauri y Cristina Larrea Killinger*

En este libro proponemos realizar una breve revisión de la literatura antropológica sobre los procesos de desarrollo y los efectos de la cooperación internacional en países del llamado Tercer Mundo. Nuestro objetivo es presentar el panorama general de esta subdisciplina, teniendo en cuenta un enfoque crítico al tema del desarrollo. Para ello nos hemos inspirado en la tesis de Eric Wolf (1982) según la cual el aumento de las interconexiones entre los pueblos con historia y «las gentes sin historia» está directamente relacionado con el hecho colonial y la explotación económica de los países occidentales sobre los no occidentales. Estos procesos están producidos históricamente y arrancan de la globalización de los procesos productivos capitalistas y la expansión de la ideología occidental. Estas fuerzas de dominación producen en algunos contextos y períodos históricos mecanismos de resistencia local. En este contexto, la antropología social se ha dedicado a analizar las relaciones de poder inherentes a estas interconexiones entre las sociedades que imprimen modelos desarrollistas y las que resisten y/o adoptan diferencialmente estos modelos. Michel Leiris insistía con acierto en que los antropólogos no podemos falsear la realidad del hecho colonial y sus efectos:

«Científicamente ya es cierto que no podemos, sin que nuestra visión de estas sociedades sea falseada, ignorar el hecho que dichas sociedades están sometidas al régimen colonial y que por lo tanto han sufrido –incluso las menos afectadas, las menos “aculturadas”– un cierto número de perturbaciones. Si queremos ser objetivos, debemos considerar estas sociedades en su estado real –es decir, en su estado actual de sociedades que sufren en un u otro grado la influencia económica, política y cultura europea– y no en referencia a una integridad incierta, porque, esta integridad es evidente que las sociedades de nuestra competencia no la han conocido nunca, ni incluso antes de ser colonizadas, ya que no es posible imaginar una sociedad que haya vivido siempre en el aislamiento total, sin ningún tipo de relación con otras sociedades y, consecuentemente, sin recibir del exterior un mínimo de influencias» (Leiris 1995 [1950], 37. Traducido por las autoras).

Después de recordar que las sociedades no han vivido nunca aisladas y están marcadas por las relaciones de dominación, es necesario tener en cuenta que el término desarrollo emerge durante la segunda mitad del siglo xx como una categoría central del modelo de expansión de las intervenciones e ideologías occidentales. En un primer momento, el concepto de desarrollo fue concebido como una categoría económica basada en la evolución de modelos de progreso económico para la reducción global de las desigualdades socioeconómicas. Criticado duramente por algunos antropólogos, este concepto, considerado una categoría etnocéntrica que reduce el desarrollo al crecimiento económico capitalista, necesita ser revisada y cuestionada junto a la idea dominante de progreso económico y de reducción ideológica de las sociedades coloniales a los parámetros occidentales. Marglin (1990) advierte que no es lo mismo el desarrollo que la modernización, a pesar que la historia nos ha mostrado que el proceso de occidentalización los ha mantenido unidos. Para este autor el desarrollo es una extensión de la idea de crecimiento como capacidad para satisfacer las necesidades básicas (salud, educación, comida, vestido, vivienda, etc.) y la modernización es el proceso de cambio de los sistemas políticos, económicos y sociales que se produjo en los países europeos occidentales y en América del Norte entre los siglos xvii y xix, basado en la implantación de un modelo dominante y hegemónico de progreso económico en el interior de sus países y en los colonizados. Como sugiere Banuri (1990) el dominio intelectual del modelo occidental no se deriva de una superioridad inherente y unívoca sino de la dominación política de aquellos que creen en su superioridad y de aquellos que han destinado recursos y atención para legitimar la modernización como proceso de occidentalización.

Una visión más plural y diversa del desarrollo, desde el punto de vista de los que resisten al desarrollo globalizador y de los que proponen otras alternativas al desarrollo, será tenida en cuenta en este libro. Algunos académicos, intelectuales y activistas imaginan una etapa del postdesarrollo donde el pensamiento indígena y comunitario se transformará en una reserva de alternativas creativas y originales al desarrollo impuesto por Occidente. En los últimos años estas alternativas se están intentando concretar con la formulación de la noción del «Buen Vivir», la introducción del principio del *Sumak kawsay* («vida buena») en la constitución del Ecuador del 2008 y del *Suma Qamaña* («buen convivir») en la de Bolivia del 2009. Investigadores latinoamericanos como Gustavo Esteva (2009), Alberto Acosta, Edgardo Lander y Eduardo Gudynas (2009) e incluso

españoles, como José María Tortosa (2009), están animando interesantes debates entorno a la construcción de modelos de vida acordes con la realidad de estos países. Sin embargo, no debemos olvidar que para que estas alternativas se produzcan es necesario abandonar el campo político y epistemológico del desarrollo que evolucionó después de la II Guerra Mundial (Edelman & Haugerud 2005). Una descolonización del pensamiento, como propone Marglin (1990), supone una reevaluación crítica del encuentro entre las culturas occidentales y no occidentales, así como un cuestionamiento de las necesidades políticas y culturales que inducen las tecnologías occidentales. Desvincular las tecnologías de las necesidades, en el sentido de proponer un crecimiento que no dependa de la modernización ni de un sistema político que margine las culturas tradicionales, es el gran reto que debe asumir toda alternativa a los actuales modelos de desarrollo.

Conocemos históricamente los efectos negativos de la modernización y de la imposición de un determinado modelo de desarrollo: desertización, deforestación, contaminación, pauperización, marginalización, polarización social y dependencia. La historia colonial está repleta de ejemplos de etnocidio y genocidio cultural y económico que dan fe de estos efectos (Stavenhagen 1987). Aunque a partir de la década de los 1970 las políticas desarrollistas parezcan haberse teñido de ecologismo, humanismo y responsabilidad social inventando nuevos vocablos –entre ellos: desarrollo social, desarrollo humano, ecodesarrollo, desarrollo sostenible, desarrollo con identidad, etc.– no han logrado acabar con su marcado carácter economicista ni con sus pretensiones universalistas. No es por lo tanto de extrañar que en los últimos tiempos se haya producido un aumento de la dominación cultural a través de la colonización de los imaginarios y de la modernización de las ideologías. En esta línea, son de gran ayuda los análisis de Petras (1992) sobre las formas y mecanismos de dominación cultural en los países del Tercer Mundo a través de la educación, la evangelización y los medios de comunicación. Vinculados históricamente a la dominación política y militar y a la explotación económica, la penetración cultural adopta en la actualidad nuevas formas más efectivas: la propaganda, los medios de comunicación (Internet, telefonía móvil, televisión, espectáculos, etc.) y la corrupción del lenguaje político. Estos nuevos instrumentos de despolitización constituyen un nuevo imperialismo cultural que prioriza los intereses individuales por encima de los colectivos y lo privado por encima de lo público. Sólo es posible limitar

su alcance con una conciencia política y social que surja de una identidad nacional y de clase (Petras 1992).

Otros han propuesto luchar contra la expansión del modelo occidental de desarrollo con propuestas mucho más radicales. Samir Amin (1988) plantea la desconexión, en tanto que policentrismo, para renovar la solidaridad y el internacionalismo de los pueblos. La reconstrucción del sistema mundial en base al policentrismo significa otorgar un lugar destacado a los países del Tercer Mundo. En palabras de Amin (1988, 10) el policentrismo «es la única base realista sobre la cual un nuevo internacionalismo de los pueblos, eco del universalismo del sistema de valores, puede ser construido». Pero para desarrollar esta propuesta, la tesis de la desconexión se basa en las siguientes premisas: primero, reconocer el resultado político desigual del desarrollo del capitalismo entre los distintos países y regiones. Segundo, la desconexión es una condición para el avance socialista tanto en el Norte como en el Sur. Tercero, el socialismo es un proyecto futuro y no un sistema. Cuarto, la discusión política de la desconexión debe ser previa a la económica. Para Amin la desconexión pasa por separar los criterios de racionalidad económica de las elecciones económicas de quienes gobiernan el sistema mundial. De ese modo, propone definir «los criterios de racionalidad económica sobre la base de las presiones y de las relaciones internas a la nación» (Amin 1988, 48). Debido a las crisis que ha provocado el sistema capitalista en las sociedades periféricas, la racionalidad económica debe obedecer a un desarrollo autocentrado. Amin anuncia tres ejes de acción para preparar ideológica y políticamente la desconexión: el fortalecimiento de la unidad en el Tercer Mundo, el progreso de la democracia y del respeto a los derechos colectivos (minorías étnicas y clases populares) y, por último, la concienciación estratégica mediante la cual las sociedades periféricas solamente pueden contar con sus propias fuerzas.

Este libro, más allá de considerar las posibles vías o alternativas al desarrollo, se propone presentar la gran diversidad de aproximaciones a su estudio desde la antropología social. Para ello, en la primera parte nos centraremos en repasar, muy brevemente, las tendencias, corrientes y escuelas que han abordado el cambio socioeconómico en contextos coloniales o postcoloniales. En el primer capítulo definiremos la subdisciplina de la antropología que se ha encargado de aplicar y cuestionar el desarrollo presentando sus orientaciones teóricas principales. Analizar parte de la producción científica norteamericana, inglesa y francesa en este campo nos ayudará a comprender algunas de las

perspectivas actuales y su aplicación en el contexto español. La elección de estas tres tradiciones nacionales no es casual. Aunque somos conscientes de la calidad y pertinencia de trabajos –tanto empíricos como teóricos– realizados desde México, Costa Rica, Colombia, Brasil, Argentina, India, Japón, etc., esta elección obedece a la influencia que han tenido históricamente en el contexto español. A pesar de que, como mostraremos en este libro, en los últimos veinte años la producción antropológica española en el campo del desarrollo ha sido muy abundante, tradicionalmente la antropología española, lejos de ocupar una posición de dominio en la producción y difusión de conocimientos relacionados con la disciplina, ha dependido de la producción intelectual de los países centrales (Colera, Domínguez & Martínez Mauri 2007).

El segundo capítulo versará sobre las perspectivas de investigación que se abren con la antropología aplicada al desarrollo. Concretamente nos interesaremos en las definiciones de conceptos como tradición, innovación, reinterpretación e ideologías del desarrollo. El análisis crítico de estas nociones nos permitirá reflexionar sobre la especificidad de nuestra disciplina y romper con el etnocentrismo que todavía hoy persiste en algunas de las aproximaciones al estudio del desarrollo.

En el tercer capítulo abordaremos las perspectivas de investigación sobre el desarrollo que han aflorado recientemente en el contexto español. En los últimos años la calidad y cantidad de los estudios antropológicos españoles no ha parado de crecer. Incurriríamos en un grave error si nos limitásemos a reproducir los debates que surgen en París, Londres, Manchester o Chicago y obviasemos las antropologías periféricas que han emergido y se han consolidado en América Latina, África, Asia o en los márgenes de Europa. Aunque somos conscientes de que en este modesto trabajo no podemos abordar toda la producción mundial, queremos dedicar una parte de este libro a presentar teorías y estudios empíricos que nacen en esta estimulante periferia. La producción española en el campo del desarrollo forma parte de esta periferia. Los antropólogos franceses, ingleses, norteamericanos y de muchos otros lugares desconocen los estudios que se llevan a cabo en países como el nuestro. Con este capítulo queremos hacer balance de la producción española en el ámbito del desarrollo con el fin de identificar tendencias, abrir nuevos debates y darla a conocer al resto del mundo. A efectos prácticos, debemos señalar que en este capítulo, la denominación antropólogos españoles se refiere a profesionales –tanto nacionales como extranjeros– que ejercen en universidades, instituciones



o empresas españolas, así como a antropólogos de nacionalidad española erradicados en el exterior que mantienen vínculos con instituciones académicas del estado.

En la segunda parte de este libro abordaremos dos de los debates abiertos por la antropología social interesada en el desarrollo. En primer lugar nos interesaremos por las políticas públicas de salud internacional. Cristina Larrea abordará en el cuarto capítulo de este volumen la historia de la evolución de estas políticas, las propuestas antropológicas sobre el estudio de la nueva salud global y sus aportaciones en investigaciones interdisciplinarias. A partir de ejemplos concretos veremos como la antropología ha colaborado con la epidemiología, ha analizado los procesos de resistencia terapéutica al modelo biomédico, y ha facilitado el diálogo entre los sistemas médicos tradicionales y biomédicos en contextos de pluralismo médico.

En segundo lugar, Mònica Martínez Mauri abordará el tema de las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) analizando la aproximación antropológica a su emergencia, definición, acción y efectos. A partir de la experiencia de las ONG indígenas en la comarca de Kuna Yala (Panamá) ilustrará el potencial de la perspectiva antropológica para el estudio de los procesos de cambio impulsados por estos agentes mediadores.

Son muchos los temas que se derivan de la antropología del o para el desarrollo. La salud y el estudio de las ONG sólo son dos ejemplos. La ecología, la ruralidad, el turismo, la ayuda humanitaria, las relaciones de género, la gobernanza, la alimentación y nutrición, la gestión urbana, etc. podrían también haber sido objeto de reflexión. Si no lo son, es debido a la reducida extensión de este volumen y a nuestros ámbitos de especialización. Hemos preferido tratar temas que hemos trabajado tanto teórica como empíricamente para ilustrar el potencial de la antropología social tanto en el ámbito académico como profesional.

Antes de terminar, debemos señalar que algunos de los temas que pueden ser abordados desde la antropología del o para el desarrollo son también los temas que interesan a los estudiosos de la globalización. Actualmente, comprender la relación que se establece entre el desarrollo y la globalización es fundamental para entender la tensión entre valores locales y globales. Al analizar las políticas económicas neoliberales que inspiran los modelos de desarrollo actuales, los procesos de integración económica a nivel nacional o regional, los efectos de la mejora de las vías de comunicación y transporte, etc. los estudios sobre la glo-

balización están empezando a reemplazar los clásicos análisis sobre el desarrollo. Estas aproximaciones abren un campo fascinante sobre las ambigüedades que producen los efectos del neoliberalismo en la arena económica y política local (Edelman & Haugerud 2005). Desde la antropología debemos estar atentos a estas nuevas perspectivas, pero también debemos hacer un esfuerzo por entender los procesos de cambio endógenos a escala local. Nuestra disciplina se encuentra en una posición privilegiada para documentar formas alternativas de concebir el bienestar; organizaciones políticas que contemplan maneras alternativas de entender la autoridad o relaciones con el medio ambiente no basadas en la mera explotación de los recursos naturales. Si los antropólogos no somos capaces de servirnos de la etnografía para aproximarnos a la diversidad cultural, perderemos una buena oportunidad para demostrar que otros mundos son posibles.



## Capítulo I

# Fundamentos básicos

## 1. Antropología social, cooperación internacional y desarrollo

*Cristina Larrea Killinger y Mònica Martínez Mauri*

### 1.1. Definición y método

La antropología del desarrollo se define a partir de la delimitación de su objeto de estudio y de su aproximación específica a este campo. Para empezar, es necesario constatar que existen varias definiciones de desarrollo en función de la orientación teórica desde la que se trabaje. No es nuestro objetivo presentar aquí todas las definiciones<sup>6</sup> que se utilizan en antropología para caracterizar qué es el desarrollo. En las líneas que siguen sólo comentaremos las que nos ayudan a entender la perspectiva antropológica al estudio de los procesos de desarrollo.

Para Olivier de Sardan (1995) es preferible definir el desarrollo desde una perspectiva meramente metodológica. Por eso el desarrollo puede ser entendido como:

«l'ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d'un milieu social, entreprises par le biais d'institutions ou d'acteurs extérieurs à ce milieu mais cherchant à mobiliser ce milieu, et reposant sur une tentative de greffe de ressources et/ou techniques et/ou savoirs» (Olivier de Sardan 1995, 7).

Desde este punto de vista, el desarrollo existe como un objeto de estudio antropológico. La presencia de una «configuración desarrollista»<sup>7</sup> define la

---

6. Para otras definiciones de «desarrollo», ver Freyssinet (1966), Esteva (2000), Picas (1999).

7. Por «configuración desarrollista» Olivier de Sardan considera «l'univers largement cosmopolite d'experts, de bureaucrates, de responsables d'ONG, de chercheurs, de techniciens, de chefs de projets, d'agents de terrain, qui vivent en quelque sorte du développement des autres, et mobilisent où gèrent à cet effet des ressources matérielles et symboliques considérables» (Olivier de Sardan 1995, 7).

existencia misma del desarrollo. Esta perspectiva permite enfocar el análisis de los procesos y fenómenos sociales asociados al desarrollo, como son las políticas o los proyectos de desarrollo. Al mismo tiempo, este enfoque nos lleva a considerar las interacciones entre actores sociales provenientes de culturas diferentes, es decir, entre desarrolladores y desarrollados. La propuesta de Olivier de Sardan nos proporciona los elementos necesarios para describir las representaciones y los sistemas de sentido que movilizan los grupos en interacción y para estudiar las dinámicas de transformación de estas representaciones y sistemas (Olivier de Sardan 1995).

Un precursor de esta línea teórica es Roger Bastide (1972) quien había planteado con anterioridad la antropología aplicada al desarrollo como una «ciencia teórica de la práctica» y una rama de la antropología centrada en el estudio de la acción social, la planificación y el desarrollo. Al igual que la antropología estudiaba los sistemas económicos, políticos y de parentesco, el análisis de las intervenciones sociales requería de una misma metodología. De ese modo, Bastide concebía los proyectos de intervención y de planificación del cambio social como «obras culturales» y, por lo tanto, como objetos de estudio. Desvinculada de la acción misma, Bastide planteaba una antropología aplicada al estudio de las intervenciones y el alcance de sus límites (Larrea & Orobitg 2003).

Desde el punto de vista de Stocking, la antropología del desarrollo es una parte de la historia del estudio sistemático de la diversidad en la unidad humana (Stocking 1983, 5). Al igual que otras subdisciplinas de la antropología, la que estudia los procesos de desarrollo «nos permite considerar como una problemática histórica los procesos a partir de los cuales ciertos aspectos de la diversidad humana son –o no son– incorporados al estudio sistemático».<sup>8</sup> Como muestra Stocking, la antropología se focaliza en el estudio de las comprensiones entre los diferentes actores que entran en interacción a lo largo de la historia.<sup>9</sup> En este

---

8. «Allows us to consider as historically problematic the processes by which certain approaches to or aspects of human diversity are (or are not) incorporated into such systematic study» (1983, 5).

9. «In every period the “systematic study of human unity-in-diversity” is itself constrained –some might say systematically structured– by the ongoing and cumulative historical experience of encounters and comprehensions between Europeans and “others”. These comprehensions articulate closely with the ideologies of European self-knowledge –as the evolutionary equation of savage/ madman/ peasant/ child/woman suggests– and the often bloodily expropriative nature of these encounters gives them a special weighting of moral concern. The history of anthropology is thus the history of a “discipline” whose enmeshment in world-historical structures and processes especially compels attention» (1983, 5-6).

sentido, cuando los occidentales se encuentran con los otros, la tensión entre los valores que uno pretende universales y la diversidad cultural se transforma en algo evidente. Como veremos más adelante, las tensiones que nacen con la aplicación de los proyectos de desarrollo en contextos ajenos recrea la tensión entre los valores pretendidamente universales y los valores específicos de cada cultura. Esta tensión resume muy bien la aproximación antropológica a los procesos de desarrollo.

Eric Wolf fue uno de los precursores de esta manera de entender el desarrollo. Por ello insistía en que la antropología debía incorporar la historia para vislumbrar las interconexiones y las relaciones de poder entre los pueblos que configuran las fuerzas del desarrollo de Occidente hacia la colonización. No es posible entender este proceso de expansión de Occidente sin tener en cuenta las fuerzas históricas que interconectan desigualmente las culturas, y que marcan tanto la configuración de los imaginarios como las acciones sociales, políticas y económicas.

## **1.2. Síntesis histórica de la antropología aplicada al desarrollo**

Actualmente, en el seno de la antropología social prevalecen diferentes aproximaciones al estudio de los hechos del desarrollo. Estas distintas percepciones nos remiten a las diferentes corrientes y tradiciones nacionales que han dominado en la gestación y consolidación de la disciplina. Para entender mejor las orientaciones actuales, es necesario hacer un breve balance histórico de los contextos sociopolíticos que inspiraron las primeras investigaciones en el marco de esta subdisciplina, refiriéndonos a la tradición norteamericana, inglesa y francesa. Teniendo en cuenta el modelo de aproximación de la antropología al estudio del desarrollo o de su aplicación, Larrea & Orobítz (2003) distinguen históricamente cuatro tipos de antropología aplicada: la antropología intervencionista, la antropología aplicada como teoría de la práctica, la antropología militante y la antropología de la acción.

La primera emergió en los Estados Unidos e Inglaterra como respuesta a la demanda de administrar las comunidades nativas locales y los distritos coloniales. Consistía en una antropología centrada en la intervención social y/o el cambio social planificado para atenuar los efectos del desarrollo y favorecen

la incorporación de los valores occidentales. Este modelo intervencionista integraba el antropólogo a la institución para que aplicara su ideología y recopilara informaciones útiles. Esta antropología aplicada dentro de un contexto colonial se desarrolló hasta los años 1960. Tras la II Guerra Mundial y en el marco de los programas desarrollistas que los Estados Unidos aplicaron en América Latina durante los 1960, los antropólogos participaron en programas de educación y salud con el fin de adecuarlos a las culturas locales y promover la planificación de cambios culturales en beneficio del desarrollo. En el caso de Inglaterra, esta antropología estuvo vinculada a la intervención humanitaria y a la administración colonial.

La segunda, la antropología aplicada como teoría de la práctica emergió en Francia en oposición a las intervenciones de la década de los 1970. Propuesta como una ciencia teórica del análisis del desarrollo, Roger Bastide observó los proyectos de intervención social como obras culturales y, por lo tanto, como objetos de investigación antropológica. La influencia de la corriente teórica marxista, las nuevas independencias de los países africanos y la crisis del modelo colonial rompieron la tendencia intervencionista dominante hasta entonces y favorecieron la crítica del colonialismo desde la academia.

La tercera, la militante, es el resultado del cuestionamiento ético de la antropología intervencionista. Sus seguidores quieren trabajar desde dentro de la cultura ayudando a los agentes locales que participan en el cambio. Tratan de construir una disciplina comprometida que denuncie las injusticias de la expansión colonial, planteen espacios de resistencia (Scheper Hugues 1997) y una escritura contra el terror (Taussig 1989).

La cuarta, la antropología de la acción, surge como una reacción crítica al paternalismo de la antropología intervencionista y, hasta cierto punto, a los riesgos que supone la militancia poco reflexiva. Nacida en el contexto de la reserva indígena Fox de Iowa, Sol Tax propuso una antropología humanista y comprometida con los actos sociales. Aplicó el método etnográfico al estudio de los problemas de la vida real tal para entender como eran concebidos y planteados por los mismos actores. La investigación-acción, como es conocido este método de estudio, es un proceso cíclico en el que el antropólogo implica el grupo estudiado en la reflexión crítica sobre los cambios sociales. Para los defensores de esta línea de trabajo, la participación de los afectados en la resolución de sus problemas colectivos es la única manera de hacer posibles los cambios.

### 1.2.1. Los Estados Unidos: Intervención y culturalismo

En los Estados Unidos, la antropología se desarrolló, desde la segunda mitad del siglo XIX, a partir de los estudios sobre las sociedades indígenas colonizadas. Su aplicabilidad se originó a partir de intervenciones en tres ámbitos de actuación: primero en las reservas nativas en los Estados Unidos con los primeros trabajos de Clyde Kluckhohn, segundo en las bases socioculturales de la organización industrial con los estudios de Harvard, y tercero en las comunidades rurales norteamericanas con investigaciones estimuladas por los departamentos de agricultura y bienestar rural del gobierno de Roosevelt (Pels 1999).

La primera iniciativa de aplicación gubernamental en este país fue la fundación, a finales de la guerra de conquista (1876), del *Bureau of American Ethnology* de la *Smithsonian Institution* (1879). Esta institución promovió la realización de estudios etnográficos para la administración de asuntos indígenas y centralizó los esfuerzos del gobierno de impulsar una política de exploración etnográfica sobre los pueblos conquistados o bajo tutela.

La escuela culturalista norteamericana marcó la historia colonial de las reservas indígenas. Durante los años 1930, como consecuencia de la alianza entre la antropología culturalista y la política indigenista del *Bureau of Indian Affairs* (BIA), aumentó el interés por la aplicación de la antropología en el ámbito gubernamental. En oposición a la política anterior de asimilación forzada, la *Indian Reorganization Act* de 1934 (*Indian New Deal*), instauró una política de aculturación planificada. Esta nueva política dio lugar a una especie de avatar administrativo de la contradicción culturalista: un derecho a la diferencia (la autonomización de las reservas) según las normas de un «modelo político-económico liberal dominante» (consejos tribales elegidos por sufragio universal, proyectos económicos, asistencia técnica y concesión de facilidades de crédito).

Durante los años 1940, la colaboración entre antropología y agencias gubernamentales se saldó con un fracaso.<sup>10</sup> Sin embargo, esta política asimilacionista constituyó una de las primeras experiencias de intervención social, condujo a

---

10. La antropología aplicada culturalista se vio a la vez paralizada por la resistencia de las comunidades indígenas y por la hostilidad de los congresistas conservadores. La *Indian New Deal* será entonces reemplazada por una política de aceleración de la integración de los indígenas a través de la anulación del estatuto federal de sus territorios.



la formación de la *Society for Applied Anthropology* (SFAA) en 1941 y contribuyó a modelar una fórmula de aplicación antropológica gubernamental que se multiplicó en beneficio de la administración militar durante el transcurso de la II Guerra Mundial. Durante este conflicto bélico, los Estados Unidos financiaron investigaciones sociales en los países donde tenían intereses militares, políticos y económicos. Después de la guerra, el departamento de defensa financió varios proyectos sociales en América Latina –en Colombia, Proyecto Simpático, Argentina, Proyecto Marginalidad y Chile, Proyecto Camelot– y en el sureste asiático –en Tailandia, Proyecto Agile–. El objetivo de estos proyectos era prevenir la revolución social y mantener la hegemonía capitalista para proteger los intereses norteamericanos (VV.AA. 1970).<sup>11</sup>

A partir de los años 1970, los expertos en desarrollo y las agencias gubernamentales muestran una nueva sensibilidad hacia los factores sociales y culturales que condicionan la aplicación de sus programas. Foster (1974), que seguía una línea de intervención a favor del cambio cultural planificado, configura modelos de acción más acordes a los valores y tradiciones culturales locales. Los expertos del desarrollo empiezan a entender que para luchar contra la pobreza es necesario contar con la participación de los más pobres en los programas de desarrollo. A principios de los años 1970, la USAID pronuncia un nuevo paradigma al que denomina *New Directions* basado en compatibilizar la aproximación antropológica con las políticas de desarrollo (Green 1986, 5). De ahí surge una demanda, sin precedentes, de antropólogos para participar en los programas de desarrollo del Banco Mundial y de la USAID.

Como consecuencia, los años 1970 y 1980 son los de la expansión de una nueva antropología aplicada al desarrollo en los Estados Unidos. El interés que muestran los organismos del desarrollo hacia la cultura, abre un espacio a los antropólogos que van a poner en práctica nuevas herramientas y reformular viejos discursos. A partir de esta época, los antropólogos analizarán el impacto de los proyectos de desarrollo en las comunidades locales y darán importancia a los sistemas de conocimiento locales en la planificación de programas. Algunos ejemplos los vemos en la experiencia de Sol Tax, como hemos

---

11. La ambigüedad política de esta aplicación antropológica entra en crisis bastante más tarde (crisis de los años 1960 provocada por estas investigaciones financiadas por el ejército en América Latina y sureste asiático, debates de los años 1970-1980 a propósito de una antropología al servicio del modelo de desarrollo de la USAID, etc.).

señalado anteriormente, y los proyectos de investigación y acción que luego tuvieron su espacio en los programas de antropología aplicada en América Latina, principalmente en México. Con la revalorización del *local-knowledge* (conocimiento local) en los programas de desarrollo impulsados por las agencias gubernamentales, la antropología se pone a disposición del poder una vez más (Escobar 1991).

A finales de los años 1980 se constata que si bien los antropólogos han alcanzado posiciones de poder en la dirección de los *poverty-oriented programs* destinados a las zonas rurales, su participación en el seno de los programas del Banco Mundial o de la USAID no cambia la orientación clásica de estos programas hacia la modernización de las sociedades tradicionales (Escobar 1991; Green 1986).

### 1.2.2. El Reino Unido: Colonialismo y anticolonialismo

En Inglaterra, la antropología aplicada adquiere relevancia durante los años 1930, paralelamente a la popularidad que gana el funcionalismo y la teorización de la situación en términos de contacto y de cambio cultural. Durante esta década, el imperio británico comienza a intensificar el desarrollo económico y administrativo de sus posesiones, sobre todo en África. La antropología funcionalista encuentra aquí un campo propicio por su voluntad de constituirse como saber científico con aplicación práctica y como fuente de financiación para el desarrollo de los trabajos de campo de una nueva generación de antropólogos británicos.

En 1929 Malinowski publica «Practical anthropology».<sup>12</sup> Este artículo abre un período en el que se pueden identificar cuatro tipos de actividades asociadas a la *practical anthropology* o *applied anthropology*:

1. Investigación sobre las sociedades contemporáneas coloniales, particularmente sobre el «contacto cultural» (más tarde denominado «cambio social»);

---

12. En este artículo aparecido en la revista *Africa* del *International African Institute*, Malinowski se muestra favorable a la *Indirect rule* y pone a la antropología al servicio de la administración colonial. No es de extrañar de Bastide dirija la mayor parte de sus críticas a la antropología colonial refiriéndose a este artículo de Malinowski (Malinowski 1929; Bastide 1972).

2. Investigación acerca de los problemas de la administración colonial;
3. Búsqueda de información para los administradores coloniales;
4. Entrenamiento de los administradores coloniales (Grillo 1985, 9-16).

Con esta agenda de la subdisciplina bien marcada y con una inversión en ciencias sociales ampliada a partir de la II Guerra Mundial<sup>13</sup> muchos antropólogos decidieron practicar la antropología en África. Sin embargo, no faltaron las diferencias entre antropólogos y administradores británicos acerca del papel que tenían que jugar según sus especialidades. Pronto aparecieron algunos investigadores, que como Firth (1938) Gluckman (1945) y Evans-Pritchard (1946), empezaron a cuestionar a esta antropología al servicio de la administración colonial (Grillo 1985). Aunque este tímido movimiento contra la antropología aplicada tenía la intención de distanciarse del colonialismo, la administración colonial indirecta continuó siendo un principio apoyado por la mayoría de antropólogos británicos. En este sentido, reconociendo el carácter contradictorio de su labor, los antropólogos confirieron una legitimación científica al colonialismo (la teorización del contacto y del cambio cultural), primero amparándose en la idea de protección (evitar la desestructuración del contacto) y luego en la de integración (favorecer el cambio equilibrado). Durante estos años, Malinowski y Lucy Mair<sup>14</sup> teorizaron la relación entre funcionalismo, *practical anthropology* y política colonial constructiva.

La aplicación de la antropología inglesa (que pronto se convirtió en *anthropology in policy and practice*) conoció un cierto reconocimiento, en ruptura con esta herencia colonial, a partir de los años 1980, en un contexto universitario generalmente hostil que atravesaba condiciones institucionales precarias. Durante esta década una fuerte crítica interna en el seno de la antropología británica puso de manifiesto las implicaciones éticas de la antropología aplicada. En este sentido, Grillo (1985) muestra cómo en la antropología aplicada

---

13. A este efecto es significativa la creación del British Colonial Development and Welfare Fund. Esta institución pondrá a disposición de la investigación antropológica importantes fuentes de financiación y permitirá, en 1950, la creación del East African Institute of Social Research de Makerere (dirigido por Richards) y del West African Institute of Social and Economic Research de Ibadan, así como la financiación de programas del Rhodes-Livingstone Institute (dirigido por Gluckman) y del International Institute of African Languages and Cultures (dirigido por Forde) (Grillo 1985; Albert 1995).

14. Lucy Mair ocupó una cátedra (1956-68) en Antropología aplicada en la *London School of Economics*.

británica aparecieron tres diferentes perspectivas a partir de los años 1980. En primer lugar, en oposición a la antropología aplicada, surgen los *rejectionist*, quienes argumentan que los antropólogos no tienen ninguna autoridad para intervenir en los asuntos sociales. En segundo lugar, aparecen los *monotorist*, quienes sostienen que el antropólogo debe diagnosticar y predecir los posibles problemas que pueden emerger al aplicar los proyectos de desarrollo. Este punto de vista lleva a Charsley a hablar de antropología del desarrollo para denominar la orientación que se fundamenta en el estudio antropológico del desarrollo distanciándose de su aplicación. Para Charsley desde esta perspectiva es importante estudiar los programas, proyectos y políticas sin implicarse en su realización.

La tercera perspectiva que aparece en la escena británica es la que adoptan los *activists*, la cual presupone una gran implicación de los antropólogos en los procesos de desarrollo, tanto en su etapa de planificación como a la hora de aplicar los programas (Grillo 1985, 28-29).

Estas nuevas perspectivas implican una ruptura con la vieja antropología colonial. Las críticas que surgen a partir de esta época tienden a subrayar que si bien los antropólogos pueden contribuir a la solución de los problemas del tercer mundo, es necesario reconocer que su trabajo es problemático a nivel político y ético.

### 1.2.3. Francia: la polémica aplicación

En Francia la situación de la antropología aplicada al desarrollo es bastante diferente respecto a la comentada en los Estados Unidos o Inglaterra. Podemos afirmar que en general la antropología aplicada ha tenido mala reputación entre los antropólogos franceses. Esta reticencia hacia la antropología aplicada nos remite a la génesis de la *applied anthropology* inglesa durante los años 1930 y 1940, a los fuertes vínculos que tuvo la antropología francesa con el mundo universitario y a la oposición respecto a las pretensiones asimilacionistas de la administración colonial francesa (Baré 1997; Albert 1995). No es por lo tanto de extrañar que en este contexto naciera, después de la segunda guerra mundial, una antropología política de la «situación colonial» (Balandier 1971) y una ética del compromiso hacia los pueblos colonizados (Leiris 1995).

Esta posición crítica está muy acorde con la opinión del recientemente desaparecido Claude Lévi-Strauss –catedrático de antropología social del *Collège de France*

y una de las figuras intelectuales más influyentes del siglo xx– quien sostenía que las ciencias sociales no tenían porque ser necesariamente aplicadas. Su aproximación al desarrollo se ve plasmada en un escrito del año 1961 titulado «Les discontinuités culturelles et le développement économique et social».<sup>15</sup> En este texto el fundador del estructuralismo considera que el desarrollo es una fuente de destrucción, pues comporta la descomposición de la organización social y del grupo. Sin embargo, también señala la tendencia de la mayoría de las sociedades dichas primitivas a resistir al desarrollo. Esta resistencia se explicaría por tres características compartidas por estas sociedades: la voluntad de unidad, el respeto de las fuerzas naturales y el rechazo de la historia (Lévi-Strauss 1996, 370).

Es interesante señalar que en el momento en que Lévi-Strauss expresaba sus reticencias hacia la intervención, sobre todo en materia de desarrollo, otro antropólogo francés y americanista, Métraux, militaba a favor de una intervención de los antropólogos en los proyectos de asistencia técnica de las Naciones Unidas (Albert 1995, 101). No obstante, una flor no hace primavera y el interés de Métraux por la aplicación antropológica tuvo muy pocas repercusiones en el sí de la antropología francesa.

Una década más tarde, en 1972, Bastide discutía en el libro *Anthropologie Appliquée* las tesis de autores americanos, ingleses y latinoamericanos sobre la antropología y la sociología aplicadas al desarrollo. En esta obra pionera Bastide proponía estudiar el desarrollo como un fenómeno social<sup>16</sup> y distinguía la antropología aplicada de la sociología del desarrollo. Esta distinción se basaba en la utilización de métodos y perspectivas. Según Bastide la antropología aplicada acostumbraba a insistir en la importancia de los factores culturales y de las mentalidades que hay que modificar para incidir sobre las estructuras sociales, mientras que los análisis que se realizaban desde la sociología del desa-

---

15. Texto de una comunicación presentada en *Table ronde sur les prémisses sociales de l'industrialisation* organizada por el Conseil International des Sciences Sociales en septiembre de 1961. En: Lévi-Strauss, C., 1996 (1973), 365-376).

16. Bastide sostiene que la antropología aplicada:

«1. [...] est une branche de l'anthropologie, tout comme la médecine clinique ou la sociologie appliquée sont des branches de la médecine scientifique et de la sociologie générale; elle constitue à notre avis un chapitre nouveau de l'anthropologie, celui de l'homo moderator rerum; »2. Elle n'est donc pas orientée vers l'action et la planification; elle analyse cette action et cette planification comme l'ancienne anthropologie analysait les systèmes de parenté, les institutions économiques et politiques, les processus spontanés de changements, exactement avec les mêmes méthodes et les mêmes techniques d'approche» (Bastide 1972, 201-202).

rollo ponían el acento en los cambios económicos que tenían que comportar transformaciones en la estructura social y, a través de éstas, en las mentalidades (Bastide 1972, 121-122).

Bastide sostiene que no hay ningún sistema de desarrollo universalmente válido y que, por lo tanto, hay que actuar empíricamente. Para ello, propone cuatro etapas que toda investigación etnológica aplicada debe tener en cuenta:

1. Antes de todo, estudiar la cultura y la sociedad de la población en la que se pretende intervenir.
2. Descubrir, en el interior de la cultura en cuestión, los factores que podrían facilitar el desarrollo.
3. Vigilar el mecanismo según el cual opera la aculturación o el desarrollo.
4. Evaluar los resultados obtenidos y ponerlos en relación con el objetivo inicial (Bastide 1972: 137-145).

La obra de Bastide es pionera en el contexto francés y marca un antes y un después en la antropología aplicada, sin embargo no deja de ser producto de su tiempo. En este sentido es necesario destacar que aunque Bastide cuestiona el carácter universal del desarrollo no pone en duda el desarrollo como tal, sino que propone un modelo de adecuación del desarrollo a las realidades culturales y sociales específicas.

En definitiva, podemos concluir afirmando que en el contexto francés el debate entorno a la antropología aplicada, más concentrado en la crítica que en la acción, se focaliza en la implicación de los antropólogos en la empresa colonialista (Albert 1995, 102). Hasta los años 1980 el debate no se desplazó hacia la posición de la antropología hacia el desarrollo y no se empiezan a abordar empíricamente los discursos y las «operaciones del desarrollo» (articulación desarrolladores / desarrollados)<sup>17</sup> (Albert 1995, 98-99). A finales de los años 1980 constatamos cómo la transformación de los estudios americanistas nos lleva a una nueva concepción de la intervención antropológica.<sup>18</sup> Una concepción que retomando las denuncias de Robert Jaulin acerca del etnocidio, dará lugar a una aproximación más política y pragmática de la defensa de los derechos de las minorías étnicas respecto a las políticas de desarrollo, nacionales o internacionales.

---

17. Ver Olivier de Sardan (1995); Baré (1997); Albert (1997); Boiral, Lanteri & Olivier de Sardan (1985).

18. Ver Descola & Taylor (1993).

## 2. Aproximaciones teóricas, metodológicas y conceptuales

Mònica Martínez Mauri y Cristina Larrea Killinger

Después de presentar brevemente en qué consiste la aproximación antropológica al desarrollo y esbozar la historia de tres tradiciones nacionales en este campo, a continuación abordaremos las perspectivas vigentes en el panorama académico y profesional presentando algunas herramientas metodológicas y conceptuales. Sin ser ni mucho menos exhaustivas, abordaremos aproximaciones que surgen mayoritariamente en el contexto anglosajón y francés combinando, de manera muy variable, la antropología (o etnología) y la sociología.

### 2.1. Deconstruir el desarrollo

Una primera tendencia a tener en cuenta en el ámbito anglosajón es la antropología aplicada norteamericana. Fundada a partir de la función de *consultance* y consolidada en el marco de estudios para las organizaciones de desarrollo, la *American Anthropological Association* define la antropología del desarrollo como:

«la investigación científica de aplicaciones significativas en el seno del ciclo del proyecto de desarrollo. Su objetivo es aumentar los beneficios y paliar las consecuencias negativas para las comunidades humanas afectadas por los efectos del desarrollo. Los antropólogos participan en los proyectos de desarrollo de varias formas, su función viene, en gran parte, determinada por las diferentes etapas del ciclo del proyecto» (Partridge 1984, 1).<sup>19</sup>

Esta corriente de aplicación todavía vigente, ha producido un buen número de investigaciones empíricas, pero hasta el día de hoy no ha conseguido construir reflexiones teóricas fuertes y aún menos un paradigma común. En contraposición a esta postura tolerante con la idea de desarrollo surge también en el ámbito

---

19. «Development anthropology is scientific research with significant applications within the development project cycle. Its objective is to enhance benefits and mitigate negative consequences for the human communities involved in and affected by development efforts. Development anthropologists are involved in development projects in a variety of ways, the specific roles being determined in part by the particular stage in the life cycle of the project» (Partridge, 1984, 1).

anglosajón, otra tendencia fundada sobre el cuestionamiento, a veces radical, de esta categoría. Nos referimos a la antropología deconstruccionista. Esta corriente de pensamiento se inscribe en el movimiento teórico e ideológico del postmodernismo. Desde esta perspectiva Norman Long ha desarrollado un conjunto de investigaciones de tipo interaccionista y *actor centered* basadas en los «encuentros en el *interface*». Estos encuentros están marcados por las discontinuidades estructurales entre universos cognitivos diferentes donde se confrontan, se mezclan y negocian los operadores del desarrollo y las poblaciones locales. Insistiendo sobre el margen de maniobra de estos actores, Long (1989) se adentra en la capacidad de acción de los actores sociales y sus competencias pragmáticas.

Finalmente, muy relacionada con la anterior, aparece la línea de investigación de las «Alternativas al desarrollo» (o al postdesarrollo). Esta corriente inspirada por la obra de Michel Foucault, pone en evidencia las relaciones entre conocimiento, discurso y poder. A partir de la deconstrucción del concepto de desarrollo, antropólogos como Escobar (1991), Esteva (2000) y Nandy (1989) consideran que el *development encounter* es un mecanismo de dominación aplicado al Tercer Mundo. Para ellos el desarrollo es el producto de un proceso histórico específico, el de Occidente. Por esto estos autores proponen:

«un rechazo del carácter etnocéntrico, patriarcal y ecocida de los modelos de desarrollo; una defensa de las organizaciones de base plurales, confiando en que este movimiento y los “nuevos movimientos sociales” en general se convertirán en la nueva base para la transformación de las estructuras y los discursos de los Estados Modernos desarrolladores en el Tercer Mundo» (Escobar 1991, 675. Traducido por las autoras).

El examen crítico del desarrollo como discurso y como algo más que la intervención económica y tecnológica en el Tercer Mundo es uno de los puntos centrales de esta visión. Inspirándose en la obra *Orientalismo* de Edward Said (2006[1979]), esta tendencia considera que el desarrollo funciona como un mecanismo de poder encaminado a la producción y control del Tercer Mundo (Escobar 1991; Picas 1999; Viola 2000). La crítica del desarrollo y la modernización responde a un rechazo de la expansión global del capitalismo que nace de las críticas neomarxistas, la teoría de la dependencia y la teoría del sistema mundial (Ferguson 2005).

Aunque esta corriente sigue vigente, las críticas a estos críticos del desarrollo no se han hecho esperar. Algunos como P. de Vries (2007) han señalado



que a pesar de las desastrosas consecuencias de las intervenciones del desarrollo, mucha gente en el Tercer Mundo continúa soñando con esta promesa, por lo que es necesario reflexionar sobre las consecuencias éticas y políticas del rechazo del desarrollo como categoría y objeto. Otros, como Atlani-Duault (2009, 29-30) han criticado la focalización de los argumentos posmodernos en el discurso del desarrollo obviando las prácticas, la incapacidad de los teóricos del postdesarrollo por contemplar la heterogeneidad y la evolución de las posturas de las agencias y actores del desarrollo, el tono populista de algunas de sus proclamas contra la antropología aplicada, el rechazo de estudios comparativos y etnográficos, y, por último, la simplicidad de la dicotomía antropología para el desarrollo vs. antropología del desarrollo.

Una de las preocupaciones más notables que ha derivado de la crítica posmoderna ha sido la reflexión en el seno de la disciplina sobre las implicaciones éticas del trabajo del antropólogo (Pels 1999). En los años 1990, cuando los debates críticos sobre las relaciones entre la antropología, el colonialismo, el imperialismo y el universalismo occidental llegaron a su zenit, los debates en torno a la publicación, revisión y aplicación de los códigos éticos para la regulación del trabajo antropológico tomaron una nueva dimensión (Larrea & Orobitg 2003). En el marco de la *European Association of Social Anthropologists* (EASA) no se logró el consenso necesario para aprobar un código deontológico común. Desde Europa persiste la idea que un código no es suficiente para garantizar el comportamiento ético de los investigadores. Cada situación es particular y lo que en un contexto es ético en otro puede suponer una transgresión. En los Estados Unidos, donde el código es una señal de identidad, la última revisión de la *American Anthropological Association* (febrero 2009) insiste en la necesidad de garantizar la protección de los derechos de las minorías y de los pueblos indígenas que son sujetos de estudio. En cualquier caso, el respeto a la diversidad cultural, la promoción de los derechos indígenas, así como la protección del patrimonio y los conocimientos locales han sido temas debatidos a nivel ético gracias, en parte, a la crítica promovida desde la antropología posmoderna del desarrollo.

## 2.2. Etnografías del desarrollo

En Francia, los trabajos vinculados a la APAD<sup>20</sup> –inspirados en el pensamiento de Balandier y convergiendo con los análisis de Long desde Wageningen– han renovado y ampliado el campo de estudio de la socioantropología del desarrollo.<sup>21</sup> Los investigadores afiliados a esta asociación han realizado análisis empíricos de tipo etnográfico sobre temas novedosos: las organizaciones campesinas, los agentes de desarrollo, los mediadores del desarrollo, la descentralización y la corrupción (Olivier de Sardan 2000). Desde hace más de dos décadas, antropólogos franceses como Olivier de Sardan, Boiral, Lanteri, Paquot o Baré analizan los procesos de desarrollo como el resultado de una confrontación entre diferentes sistemas conceptuales y lógicas sociales. Esta aproximación se completa con el análisis a partir del concepto situación de desarrollo ideado por Olivier de Sardan para oponerse a una aproximación meramente sistemática. Según este autor, la situación actual debe ser analizada desde una perspectiva menos pretenciosa y más empírica a dos niveles: por un lado, un trabajo más local, más centrado en el nivel micro, y, por el otro, un mayor interés hacia los actores o grupos sociales (individuos o colectivos); a saber: las relaciones de clientela, las redes y el interaccionismo.<sup>22</sup>

En el ámbito francófono también es necesario señalar las interesantes contribuciones del profesor suizo F. Sabelli. Para este autor, pensar el desarrollo es ante todo estudiar lo que esta ideología produce en forma de instituciones, relaciones sociales, prácticas y representaciones. Por todo ello propone una aproximación al contexto histórico y metodológico en el que se inscriben las acciones en pro del desarrollo (Sabelli 1993).

Por su lado, el antropólogo Jean-François Baré vinculado al *Institut de Recherche pour le Développement* (IRD, antes ORSTOM) de Francia propone una antropología aplicada dedicada a la evaluación de las políticas de desarrollo

---

20. *Association euro-africaine pour l'anthropologie du changement social et du développement*, dirigida por Olivier de Sardan.

21. Según este grupo de reflexión sobre el desarrollo la antropología y la sociología no pueden distinguirse porque las dos se fundamentan en los mismos procedimientos y en investigaciones empíricas a partir de trabajo del campo.

22. Este último aspecto, el interaccionismo, se asocia al conjunto de interacciones (sociales, políticas, económicas, simbólicas) entre actores sobre una escena, entorno e intereses determinados, como por ejemplo los procesos de desarrollo (Olivier de Sardan 1995).

y al conocimiento de la tensión entre programas de desarrollo y administración. Esta antropología, centrada en parte en el papel de los desarrolladores, debe tomar en cuenta la etnohistoria de los proyectos, el sector informal y los aspectos lingüísticos de los procesos de desarrollo (Baré 1995). Baré afirma que a pesar de que en la actualidad muchos antropólogos franceses trabajan en programas de desarrollo, la antropología aplicada no existe como tal en Francia. Para evaluar las contribuciones de la antropología francesa en este campo de estudio es necesario observar los procesos de aplicación directamente (Baré 1997). Así, constatamos que en Francia las relaciones entre antropología académica y ONG son bastante débiles. No existe una convergencia entre investigación y movimientos asociativos. Según Albert (1995) este hecho se debe a la tendencia anticolonial de la antropología francesa. Tendencia que explicaría la tardía participación de antropólogos en instituciones como el IRD (Albert 1995).

Otros antropólogos franceses, como Bruce Albert y Philippe Léna, trabajan desde una perspectiva más política y pragmática para la defensa de los derechos de las minorías ante las políticas de desarrollo, tanto las nacionales como las internacionales. Reivindican la interdependencia de la investigación científica y la implicación social (Albert 1995). Ante la emergencia política de los pueblos indígenas como sujetos políticos, la demanda de implicación es un parámetro esencial en la relación etnográfica. Por ello, la intervención antropológica no gubernamental se debe centrar en la *anthropological advocacy* (actividades de mediación, de testimonio, de investigación documental, de investigación y acción y de etnografía didáctica).

Las posiciones más filosóficas acerca del desarrollo también han gozado de gran popularidad en Francia. Un buen ejemplo de estas tendencias las encarna el Movimiento Anti Utilitarista en Ciencias Sociales (MAUSS). Latouche (1989, 1991, 1995) y Caillé (1989, 1993) se oponen al utilitarismo (sinónimo de reduccionismo económico) como paradigma de la modernidad. Inspirándose en pensadores como Mauss y Polany, el antiutilitarismo denuncia las insuficiencias del modelo de desarrollo occidental y rechaza el reduccionismo económico reivindicando la necesidad de reconstruir los vínculos sociales e incorporar de nuevo la economía en el seno de lo social. Una de las principales reivindicaciones de MAUSS es la restitución del vínculo social a través del don (Mele 1999). El movimiento en general, y más concretamente Latouche, consideran que occidente es una anticultura, una megamáquina tecnocientífica que fun-

ciona excluyendo la periferia. Para Latouche, la occidentalización del mundo sería una de las consecuencias de la uniformidad planetaria y del fracaso de la supresión del subdesarrollo. Por todo ello, el modelo occidental del desarrollo no puede ni exportarse ni reformarse, pues fundamenta la invención del subdesarrollo. En definitiva, lo que MAUSS se propone es la reconstrucción de los fundamentos de la ideología del mismo desarrollo occidental.

Recientemente, Laëtitia Atlani-Duault y Laurent Vidal han renovado el panorama francés con sus respectivas etnografías y un volumen de reflexión sobre la antropología de la ayuda humanitaria y del desarrollo (2009). Atlani-Duault (2009 [2005]) ha etnografiado el funcionamiento de una agencia multi-lateral de desarrollo y ayuda humanitaria contraponiendo los datos obtenidos en Nueva York y Ginebra a la realidad del Asia Central a partir de un análisis minucioso de la acción de las ONG. Vidal, por su parte, después de realizar numerosas investigaciones en el campo de la salud en África ha actualizado las reflexiones sobre el papel del antropólogo en el desarrollo. En su último libro (2009) ha abordado la negociación del lugar del investigador en el mundo de la intervención en el ámbito de la salud, la relación con otras disciplinas, así como la restitución de los resultados a los sujetos de estudio y los donantes.

### **2.3. Perspectivas de investigación**

Después de analizar muy superficialmente las diferentes tradiciones nacionales y la situación actual de la antropología aplicada al desarrollo en los países anglosajones y francófonos, llegó el momento de ver la especificidad de la aproximación antropológica al desarrollo deteniéndonos en los aspectos que la hacen diferente de las otras perspectivas académicas.

La mirada antropológica, a partir de la observación participante, la construcción del *rapport* con los sujetos de estudio y la investigación cualitativa en general, es capaz de analizar las características de las acciones de desarrollo de forma holística. Nos referimos concretamente a características como la confrontación de elementos heterogéneos, las redes, las representaciones que movilizan los proyectos, el carácter diacrónico de los procesos de cambio y el *interface* en el que se sitúan las intervenciones del aparato del desarrollo.

Como hemos visto más arriba, el desarrollo, en tanto que relación, constituye un objeto de estudio para la antropología moderna, pues supone la apari-

ción de tensiones entre distintas representaciones del mundo, a menudo poco compatibles entre ellas. Las situaciones de desarrollo nacen con la aplicación de acciones encaminadas al cambio social. Esto implica que los lugares, los actores, los momentos de aparición y de reaparición de un mensaje, las condiciones ideológicas en el que se inscribe, etc. deben ser analizadas desde una doble perspectiva: la de los locales (el punto de vista *emic*, los desarrollados) y la de los agentes externos que intervienen en el proceso (*etic*, desarrolladores). Sin embargo, la perspectiva *emic* y *etic* no es suficiente para entender la complejidad de las intervenciones en pro del desarrollo y los procesos de cambio. Los análisis antropológicos deben superar esta dicotomía para dar fe de los puntos de vista que nacen en los intermedios, es decir, el punto donde los discursos, visiones, configuraciones se confrontan y los resultados de su encuentro.

A diferencia de otras disciplinas, la perspectiva antropológica suele centrarse en el ámbito microsociedad y representa un buen complemento de las teorías macroeconómicas que suelen dominar los estudios sobre el desarrollo. La etnografía es una herramienta fundamental para el antropólogo. Le permite captar el bullir de la vida cotidiana, las prácticas locales y las expectativas de la población *target* para contraponerlas a los parámetros que se manejan en las teorías macro.

Otro aspecto importante que tiene en cuenta la investigación antropológica sobre el desarrollo es la conformación de las ideologías que guían las intervenciones. Es necesario analizar los estereotipos y representaciones del desarrollo que se hacen los actores que intervienen en una situación de desarrollo. Como ideologías del desarrollo podemos considerar las grandes opciones explícitas (teóricas o políticas) que fundamentan las distintas teorías del desarrollo. Estas ideologías se expresan a través de retóricas que marcan la moda a seguir por los donantes, ONG y el sinfín de actores involucrados en el mundo del desarrollo. Suelen obedecer a modelos y proclamas que enfatizan un determinado aspecto –desarrollo sostenible (ecología) o desarrollo con identidad (cultura)– pero que no suelen trastocar los fundamentos básicos del modelo basado en el crecimiento económico.

A veces, cuando intervienen agentes externos sobre realidades culturales desconocidas, como por ejemplo en sociedades indígenas, suelen pensar que se encuentran ante sociedades tradicionales, poco dinámicas, atrapadas en el pasado. Desde una perspectiva antropológica no podemos asumir este estereotipo y debemos preguntarnos ¿Qué es la tradición? Muchos de los pueblos

con los que trabajan los antropólogos, sin haberse convertido en pueblos occidentales, han integrado un número considerable de elementos materiales y simbólicos canalizados por el mercado. Como muestra Latour, la idea de que la tradición es estable es una ilusión (Latour 1991, 101-103). En su ensayo de antropología simétrica, Latour nos muestra que la tradición al igual que la modernización, es una ilusión. La tradición pretende oponerse a la evolución, a la revolución permanente, es decir, a la modernización. Sin embargo, existe una simetría entre el pasado y el futuro. Nuestro mundo está dominado por las acciones politemporales: los elementos contemporáneos pueden ser de diferentes temporalidades. Hemos seleccionado elementos que pertenecen a distintos tiempos. Como afirma Latour: «es el escogido el que hace el tiempo y no el tiempo el que escoge [...] el modernismo no es nada más que una selección hecha por unos pocos en nombre de todos» (Latour 1991, 103-104).

En conexión con estas críticas hacia el modernismo debemos mencionar uno de los dilemas antropológicos que se plantean a partir los años 1990: el análisis de las representaciones culturales en un contexto histórico marcado por la racionalidad occidental y la imposición de una tecnología encaminada al progreso. Con la intención de resolver este dilema Arce & Long (2000) analizan el encuentro entre distintas visiones de la modernidad y el *modus operandi* de diversos repertorios culturales. Diferenciando entre modernidad –en tanto que metáfora de lo nuevo– y modernización –como conjunto de medidas institucionales y técnicas fundamentadas en saberes neoevolucionistas destinadas a la transformación social– proponen estudiar las contradicciones que emanan de los discursos de la modernidad. Según Arce & Long, ésta promete el acceso a nuevas formas de conocimiento pero al mismo tiempo niega la capacidad de pensar, argumentar y actuar por sí mismo. La modernidad sobrevive porque es construida desde dentro por actores locales que se apropian de sus símbolos y prácticas combinándolas con características tradicionales que resignifican y reinventan.

El espejismo de la modernidad, es comparable a la ilusión de la tradicionalidad. Ilusión que, según Olivier de Sardan, se explicaría por la imputación de dos procesos a la tradición. Por un lado, de todo lo que no proviene del sector considerado como moderno, por el otro, de todo lo que no corresponde con lo que podría denominarse normalidad occidental (Olivier de Sardan 1995). Contra la idea de una tradición estable, la antropología sostiene que son las sociedades las que construyen su tradición. En este sentido, una sociedad se convierte en una

sociedad de tradición cuando, explicando conscientemente su historia bajo la forma metafórica de leyendas, mitos o cuentos, reafirma y actualiza los principios que fundamentan su orden social, adaptándolos a los acontecimientos que pueden provocar el cambio en su organización interna (Sabelli 1993). Por lo tanto, no es apropiado hablar de tradición, sino que es mejor referirnos a la idea de «configuraciones de representaciones compartidas por un conjunto de actores».

Este dinamismo de la tradición tiene varias consecuencias analíticas. En relación a la articulación de saberes populares con el sistema biomédico en México, Menéndez (1994) constata que forma parte del proceso histórico de relaciones entre hegemonía-subalternidad que operan en los conjuntos sociales. Para comprender el alcance de la categoría tradicional al analizar el saber médico popular, debemos entender que se trata de una categoría más ideológica que técnica. El modelo biomédico, al etiquetar los saberes populares como tradicionales ha estigmatizado y marginalizado las potencialidades dinámicas del proceso de atención a los padecimientos. Por eso, Menéndez propone un análisis alternativo de las transacciones entre los sistemas:

«La denominada medicina tradicional, en manos de un grupo determinado de gentes, no debiera ser analizada “en sí”, sino referida al sistema cultural dentro del cual el grupo utiliza un espectro de representaciones y prácticas producto no sólo de dicha “medicina”, sino de un conjunto de saberes que redefinen continuamente el sentido, significado y uso de la “medicina tradicional”» Menéndez (1994, 74).

Otra noción muy relacionada con el cuestionamiento de la tradición es la de innovación. Olivier de Sardan preguntándose si sería posible construir una antropología de la innovación se inspira en Schumpeter<sup>23</sup> para definirla como:

«toda combinación de técnicas, conocimientos o modos de organización inéditos (en general bajo formas de adaptación locales a partir de préstamos o importaciones) sobre las técnicas, conocimientos y modos de organización en funcionamiento» (Oliver de Sardan 1995, 78. Traducido por las autoras).

Esta definición nos es muy útil para trazar los cambios dados por el contacto en el seno de una sociedad sin circunscribir la innovación al ámbito de las

---

23. Según Schumpeter innovación es «toda nueva combinación de medios de producción» (Schumpeter 1934, citado por Oliver de Sardan 1995, 78).

sociedades occidentales. Esta visión amplia de la innovación también nos permite interpretar la adopción de elementos externos dejando de lado las teorías de la aculturación. Teorías que en los últimos tiempos han sido ampliamente criticadas por la superficialidad con la que han pensado el contacto y el cambio cultural en las sociedades indígenas. En este sentido son muy recomendables los trabajos de Gow (2007), Vilaça (2006, 2007) y Santos Granero (2009) sobre las identidades amerindias.<sup>24</sup> A partir de trabajos etnográficos en América Latina, estos investigadores muestran que la aculturación no supone la adopción pasiva de la cultura de los dominadores, sino que es una voluntad consciente por establecer relaciones sociales con ellos a través de la incorporación (*embodiment*) de su punto de vista. Utilizando el uso de vestimentas occidentales por parte de algunos grupos amazónicos como excusa,<sup>25</sup> estos antropólogos americanistas reflexionan sobre la idea de apertura amerindia hacia el otro –en los términos que la formuló Lévi-Strauss a mediados del siglo xx– para abordar la identidad y la diferencia en las sociedades amerindias. Una diferencia que se erige como factor estructural y que debe ser mantenida para conservar la identidad propia. Esto significa que mientras en las sociedades occidentales lo diferente es concebido como algo peligroso que debe ser eliminado, para muchos pueblos amerindios es un elemento deseado e indispensable. Al tener en cuenta este particular proceso de relación con los otros, podemos entender por qué algunos grupos internalizan la tradición como un atributo del espíritu o continúan experimentando la diferencia como estrategia de supervivencia (Vilaça 2007, 184-186). Para muchos indígenas, la apropiación y la transformación son mecanismos que les permiten producir personas y vida social. Ante esta nueva perspectiva, no es de extrañar que algunos, como Fausto, en lugar de estudiar la invención de la tradición, propongan estudiar la tradición indígena de la invención (Fausto 2006).

Estas reflexiones sobre las identidades amazónicas dan fe del potencial de la etnografía para estudiar las conexiones entre las políticas de desarrollo, la incorporación y la identidad. Estas aproximaciones nos sirven para abordar las relaciones entre diversidad y universalismo pero también para entender el

---

24. Para una reciente revisión de estos debates en relación a la construcción de las identidades amerindias ver Martínez Mauri & Ventura Oller (2009).

25. En muchas sociedades amerindias el cuerpo es como una máscara, no una realidad natural (Gow 2007, 286), por ello, la vestimenta tiene que ser concebida como una señal de alteridad: vestir como los blancos no los hace blancos, simplemente se toman las ropas de otros seres para relacionarse con ellos.



complejo papel que juegan los mediadores culturales en los procesos de desarrollo y en la aplicación de proyectos. La mirada etnográfica nos permite captar la capacidad de acción de algunos actores locales ante el desarrollo. Actores que han sido caracterizados como *passeurs culturels*, *courtiers*, *brokers*, innovadores culturales, intelectuales o *middle ground*. En general se trata de personas que favorecen transferencias y diálogos entre dos universos aparentemente distintos, que atraen recursos hacia el ámbito local situándose en el centro de una extensa red social, que gozan de un acceso privilegiado a las personas que controlan los recursos productivos y que pueden provocar redefiniciones identitarias (Martínez Mauri 2007, 27-28). Veamos a continuación algunas de las definiciones que intentan caracterizar estos agentes intermedios.

La noción de *courtier*, elaborada por antropólogos y sociólogos franceses para referirse a los mediadores, da cuenta de la dimensión económica y liberal de estos agentes de cambio. Según una investigación dirigida por Bierschenk, Chaveau & Olivier de Sardan (2000, 34) los *courtiers* son agentes sociales que aparecen en los contextos marcados por la globalización neoliberal y la democratización política.

El término *broker* ayuda a entender la dimensión económica del mediador. Frecuentemente utilizado en los análisis de redes sociales estructuro-funcionalistas, Boissevain (1974) lo define como el *entrepreneur*<sup>26</sup> que vigila los contactos estratégicos con otras personas que controlan directamente recursos como tierra, mano de obra, fondos, conocimientos especializados, o con que tienen acceso a estas personas.

En algunos casos la definición gramsciana de intelectual, es decir, la idea de que los intelectuales son actores sociales de cambio que pueden favorecer transferencias a partir de la traducción, también es útil para entender la capacidad que tienen estos actores para transformar voluntariamente la realidad local.

El concepto de *middle ground* de R. White, al igual que el de *interface*,<sup>27</sup> es pertinente para dejar en un segundo plano la categoría social de las personas

---

26. «A person who builds and manages an enterprise for the pursuit of profit in the course of which he innovates and takes risks» (Boissevain 1974, 147).

27. Norman Long (1989), con este concepto, insiste en analizar las estrategias de los actores y los procesos de interacción con una connotación más política, pues considera que en los proyectos de desarrollo los agentes cuentan con diferentes recursos y conocen diferentes reglas del juego que los confrontan entre sí. Esta confrontación provoca una respuesta, una reinterpretación local a la innovación. En el *interface*, el cambio social es controlado por los agentes locales. Esta perspectiva es denominada reinterpretativa porque pone el acento en la dimensión pragmática de los procesos de desarrollo.

y enfatizar la importancia del espacio que se construye entre los dos mundos que entran en contacto. En estos espacios de mediación se forjan concepciones sobre el otro y se especula sobre cómo este otro podría contribuir a alcanzar determinados objetivos. Como sostiene el mismo White, es importante tener en cuenta el espacio porque en el *middle ground*:

«diverse peoples adjust their differences through what amounts to a process of creative, and often expedient, misunderstandings. People try to persuade others who are different from themselves by appealing to what they perceive to be the values and practices of those others» (White 1991, X).

Además de estas perspectivas, la noción de innovadores culturales de Barth (1976 [1969]) complementa la mirada plural hacia los actores que median en los proyectos de desarrollo. Esta noción nos permite valorar su influencia en los procesos de redefinición identitaria. Barth considera que los innovadores culturales son personas que, en los grupos menos industrializados, tienen contactos y dependen de las mercaderías y organizaciones de las sociedades industrializadas. En tanto que agentes de cambio, pueden jugar un papel decisivo en la redefinición de la identidad étnica porque pueden utilizarla para organizar actividades nuevas. Las estrategias de estos agentes pueden conducir a las élites a acentuar uno de los muchos niveles de identidad que proporciona la organización social tradicional. Durante este proceso los idiomas, así como el modo de organización y los rasgos que mantienen las fronteras étnicas, son susceptibles de ser transformados.

Este esfuerzo de caracterización de los agentes mediadores no debe ser entendido como la consecución de una definición canónica. Estamos ante una categoría social ambivalente, y, por lo tanto, inestable, que difícilmente resiste comparaciones espaciales y temporales. Cada momento histórico y cada situación intercultural condiciona la emergencia de un determinado tipo de mediador cultural. Desde una perspectiva antropológica al estudio del desarrollo debemos identificar estos agentes y comprender su papel en el proceso de cambio, pero no estereotipar su rol.

Nuestra disciplina cuenta con herramientas metodológicas y conceptuales para analizar los procesos de desarrollo desde una perspectiva holística. Con la reciente revalorización de los conocimientos tradicionales (*local knowledge* o también *Traditional Ecological Knowledge –TEK–*) (Sillitoe 1998) nuestra disciplina está bien preparada para investigar la articulación entre conocimientos

occidentales y tradicionales desde una perspectiva crítica. Un buen ejemplo de este tipo de análisis es la reflexión de Carneiro da Cunha (2010 [2006]) sobre la contradictoria aplicación de la definición occidental de cultura –presente en la mayoría de instrumentos jurídicos internacionales y nacionales– a la regulación de los conocimientos de algunos pueblos indígenas. La antropóloga brasileña señala, a partir de varios ejemplos etnográficos, los efectos perversos de las políticas de reconocimiento de la diferencia sobre el uso de las nociones de cultura y conocimiento tradicional por los pueblos indígenas.

La antropología ocupa una posición privilegiada para reflexionar sobre los posibles peligros de la aplicación de mecanismos jurídicos que defienden las minorías étnicas y los pueblos indígenas frente a las violaciones de sus libertades fundamentales, pero que han sido formulados en contextos internacionales, lejos de la realidad local de estos pueblos. El *Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales* (107, 1957) y el *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales* (169, 1989) de la Organización Internacional del Trabajo, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y la jurisprudencia en materia de derechos indígenas de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, pueden marcar el fin de una época marcada por el etnocidio<sup>28</sup> que provocaron decenas de proyectos de desarrollo económico (Stavenhagen 1987). Pero para poner fin a este ciclo de expolio y exclusión de las sociedades indígenas, no basta con aprobar leyes que promuevan sus derechos. Después de más de veinte años de justificación y fundamentación de los derechos de los pueblos indígenas, ha llegado el momento de implementarlos, es decir, traducir estas normas ideadas y aprobadas en contextos internacionales a contextos nacionales y locales particulares. Aunque su aplicación no compete exclusivamente a los antropólogos –los pueblos indígenas son soberanos y cuentan con organizaciones políticas propias que vigilan por sus intereses– reflexionar sobre las tensiones que surgen entre los sistemas locales de conoci-

---

28. En los años 1980, Stavenhagen denunció el carácter etnocida de ciertos programas de desarrollo por varios motivos. Primero, porque había programas y proyectos de desarrollo diseñados para proteger intereses externos, financieros y políticos, en vez de beneficiar a la gente para la que el programa fue diseñado. Segundo, porque los responsables de los proyectos –tecnócratas, burócratas y políticos– ignoraban y desconocían la situación de las minorías étnicas a las que dirigían sus programas. Aunque existían muchos países pluriétnicos, pocos estados desarrollaban leyes y derechos de protección hacia las minorías étnicas que fueran efectivos. La mayoría de los estados eran asimilacionistas y, por eso, atacaban el modo tradicional de vida nativa y/o indígena.

miento, justicia, organización, representación del mundo, etc. y los derechos indígenas globales sí es nuestro trabajo. Por ello, la traducción de las normas que recogen estos mecanismos a las realidades concretas puede suponer un reto de futuro para la antropología interesada en los procesos de cambio social.

Por último, nuestra disciplina además de documentar, analizar y reflexionar, también puede ayudar a sugerir modelos de cambio social adaptados a situaciones concretas. En este campo destacan las propuestas que surgieron durante los años 1980, desde la antropología latinoamericana, para frenar el etnocidio a través de la organización política y el control cultural. Bonfil Batalla (1982) y Stavenhagen (1987) lanzaron el concepto de etnodesarrollo para incidir en los aspectos políticos del desarrollo y promover un modelo de desarrollo basado en el control del grupo étnico sobre el proceso de cambio, el acceso a los recursos, la organización social y la cultura. En este modelo ideal, los pueblos o comunidades negocian directamente con el estado el tipo de relación que desean mantener con él, rompiendo así el colonialismo interno y favoreciendo la autonomía de su territorio. El etnodesarrollo busca en la propia cultura los recursos y fuerzas creativas necesarias para confrontar los desafíos contemporáneos. Su aplicación significa repensar las relaciones entre los humanos y el medioambiente así como replantear los objetivos de los proyectos de desarrollo nacional que afectan a los grupos étnicos.

En los últimos años han surgido reelaboraciones de estos modelos alternativos al pensamiento dominante sobre el desarrollo que, como el «Buen Vivir», el *Sumak Kawsay* («vida buena») y el *Suma Qamaña* («buen convivir»), buscan trastocar el orden de prioridades y necesidades en los procesos de cambio. Desde la antropología no podemos ser indiferentes a estas propuestas. Valorar su alcance, su imbricación local y las posibilidades de su exportación pueden ser tareas muy estimulantes para los etnógrafos del presente.

### **3. La antropología social en España: desarrollo y cooperación internacional**

*Cristina Larrea Killinger y Mònica Martínez Mauri*

Antes de empezar, debemos señalar que no existe en la actualidad ningún estudio sobre las investigaciones acerca del desarrollo y la cooperación internacional en la antropología social española. Ni tan siquiera el excelente estado de la cuestión elaborado por Joan Prat (2004) sobre la producción antropológica española hasta el año 2004 recoge los estudios realizados en este ámbito. Este capítulo, supone el primer intento de compilación y resumen de las principales aportaciones de los antropólogos españoles en el campo del desarrollo. Se trata, por lo tanto, de una tarea delicada y desafiante. Delicada, por un lado, porque es imposible hacer un recuento exhaustivo de todo lo realizado sin olvidar a nadie. Desafiante, por el otro, porque implica un balance que facilita la acumulación de conocimientos disciplinares y la identificación de temas poco explorados en la antropología de nuestro país.

En España, la antropología dedicada al desarrollo es diversa, tanto desde un punto de vista teórico como etnográfico. En lo que a la teoría se refiere existen algunas posiciones más críticas que cuestionan la aplicación del conocimiento antropológico para la resolución de problemas asociados al desarrollo, y otras posturas, más colaboracionistas, que ponen las herramientas etnográficas al servicio de programas y acciones de cooperación que respeten la cultura de los beneficiarios. En el ámbito práctico, en España, como en otros países, los antropólogos se han posicionado frente a los proyectos de desarrollo. Por un lado, algunos se han dedicado a mejorar la calidad de los proyectos ejecutados fuera de las fronteras españolas estudiando los factores socioculturales que intervienen en los mismos; y por otro, algunos han cuestionado la validez del concepto de desarrollo en sí mismo, sus distintos significados y las prácticas asociadas, planteando la necesidad de una ruptura epistemológica. En general, ambas perspectivas cubren un amplio panorama temático que incluye la relación entre cooperación y sociedad, los métodos antropológicos aplicados al desarrollo, el género, la ecología, la salud, la educación, el turismo, la tecnología, el codesarrollo,<sup>29</sup> etc.

---

29. En España, la inmigración extracomunitaria ha tenido efectos sociales, económicos y políticos significativos. Diversos antropólogos se han interesado en investigar la cultura de procedencia de los

Las áreas geográficas preferentes para los trabajos de campo de los antropólogos interesados en el estudio de los procesos de desarrollo corresponden a América Latina y, sobre todo, a las zonas donde se asientan sociedades indígenas y/o campesinas. América Latina y África han sido los escenarios privilegiados. Asia y Oceanía son continentes tradicionalmente poco frecuentados por investigadores españoles, y los antropólogos del desarrollo no son una excepción. Los países andinos, como Ecuador, Perú y Bolivia han sido los más estudiados. Otros países americanos donde se han llevado a cabo estudios de campo han sido Panamá, Brasil, México, Guatemala y Colombia. A continuación, África es el continente donde también se ha realizado investigaciones etnográficas, destacando los países de Mozambique, Tanzania y Marruecos. Estos datos están en consonancia con las prioridades geográficas de la Ayuda Oficial para el Desarrollo (AOD)<sup>30</sup> que se presta desde España.

---

inmigrantes y su relación con la sociedad de acogida. Este tipo de investigaciones ha desplegado un amplio abanico temático que abarca los campos jurídico, político, sanitario, económico y social. En este libro es imposible incluir las investigaciones antropológicas sobre la inmigración en nuestro país por tratarse de otro campo de estudio. Sin embargo debemos reconocer que este tipo de trabajos han estimulado, en algunas ocasiones, investigaciones sobre la cultura de los inmigrantes en sus países de origen. Es decir, que antropólogos que empezaron a analizar en España la cultura y organización social de colectivos de inmigrantes se desplazaron a sus países de origen para estudiar los valores sociales, las tradiciones, las creencias, las dinámicas de organización social, etc. Al buscar las raíces culturales de estos inmigrantes al desplazarse a sus países de origen, encontraron que los vínculos entre los parientes se mantenían y que, por lo tanto, era necesario concebir la inmigración como un fenómeno que incluyera el origen y el destino de la inmigración. Estas relaciones entre culturas autóctonas y desplazadas han generado otro tipo de estudios en el que es necesario tratar la inmigración y el desarrollo como un mismo fenómeno. Los efectos de las ayudas económicas de los inmigrantes en el desarrollo de las economías locales, conocida como codesarrollo, es una estrategia a tener en cuenta a la hora de analizar las prácticas del desarrollo. Poco a poco se han ido incorporando nuevas dimensiones al estudio del fenómeno migratorio, como las repercusiones sociales y económicas que la inmigración tiene en la sociedad y la cultura de sus países de origen.

30. El Plan Director de la Cooperación Española para el periodo 2009-2012 establece tres tipos de zonas prioritarias en función de los indicadores de desarrollo, la presencia y articulación de la Cooperación Española en el país, el marco de asociación posible en el país, el potencial del país como socio de desarrollo y la posición relativa de la Cooperación Española respecto a otros donantes. La mayoría de antropólogos españoles trabajan en los países que la AECID clasifica como de «asociación amplia», es decir, «Países Menos Adelantados, Países de Bajo Ingreso o Países de Renta Media Baja» con los que establecer un marco de asociación a largo plazo con el objetivo de canalizar un elevado volumen de AOD (2/3 partes del total). En América Latina, los países de asociación amplia son: Honduras, Nicaragua, El Salvador, Guatemala, Haití, Paraguay, Bolivia, Perú, Ecuador y República Dominicana. En África: Marruecos, Mauritania, Argelia, Territorios Palestinos y Población Saharaui, Etiopía, Malí, Mozambique, Senegal, Cabo Verde y Níger. Colombia es un país clasificado como de «asociación focalizada» y Costa Rica, Brasil, México, Venezuela, Panamá, Argentina, Uruguay y Cuba son considerados de «asociación para la consolidación de logros de desarrollo», es decir, aptos para el establecimiento de estrategias de asociación concretas para la

### 3.1. Antropología y desarrollo en la educación superior

En algunas universidades españolas la asignatura de Antropología del Desarrollo comenzó a impartirse como una asignatura optativa de la licenciatura de segundo ciclo en Antropología Social y Cultural. Recientemente, algunas universidades que se han adaptado al grado la han introducido como materia obligatoria u optativa. Este crecimiento es el resultado de una mayor visibilidad de esta disciplina en el campo profesional y de la investigación.

En la Universidad de Barcelona (UB) esta asignatura comenzó a ofertarse como optativa en el año 1997 y recientemente ha pasado a ser obligatoria en la titulación del grado. En la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB) actualmente se incluye la asignatura Cultura, naturaleza y desarrollo de carácter obligatorio en el grado.<sup>31</sup>

La Universidad Miguel Hernández de Elche también ofreció una asignatura optativa de Antropología aplicada en la licenciatura de Antropología Social y Cultural, así como la Universidad de Extremadura. La Universidad de Murcia ofreció esta misma asignatura en el diplomado de Trabajo Social y la Universidad de la Coruña en la licenciatura de Humanidades.

Otras universidades donde se impartió la Antropología del desarrollo, con este mismo nombre durante la licenciatura de segundo ciclo, fueron las de Granada, Sevilla y Autónoma de Madrid. Esta última universidad también ofreció, al mismo tiempo, una asignatura de Antropología aplicada.

La Universidad de Castilla-La Mancha, que contaba con una titulación de licenciado en Antropología social y cultural, no ofertó nunca esta asignatura en el plan de estudios. Este fue el mismo caso para las universidades de Córdoba, la Complutense de Madrid, la Rovira i Virgili, la del País Vasco y la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Excepcionalmente, el grado en Antropología social y cultural implantado en la Universidad Complutense de Madrid imparte una materia optativa de Antropología aplicada y otra de Economía del desarrollo.

---

promoción del desarrollo a través del fortalecimiento de políticas públicas inclusivas, la promoción de la cooperación Sur-Sur, la cooperación triangular y la provisión de bienes públicos globales.

31. En el plan de estudios de la licenciatura de segundo ciclo la asignatura más parecida era la optativa titulada Temas de antropología aplicada.

En los estudios de postgrado, en la docencia de máster, la Universidad de Barcelona tiene una asignatura optativa de Salud y Desarrollo, la Universidad Miguel Hernández una titulada Antropología ecológica y desarrollo, otra de Desarrollo ecológico-cultural en espacios turísticos y otra titulada La lógica de la investigación etnográfica en la Antropología Aplicada. En la Universidad de Murcia, donde se imparte un máster de Intervención Social y Mediación, se cubren parte de los contenidos de esta disciplina. La Universidad Autónoma de Madrid ofrece un máster en Antropología de orientación pública que incluye asignaturas relacionadas con este ámbito de especialización, como por ejemplo Gestión para las transformaciones sociales: una alternativa a la cooperación al desarrollo, encaminadas a redefinir la cooperación internacional. El máster oficial de Estudios Americanos de la Universidad de Sevilla cuenta con una asignatura titulada Etnodesarrollo y autonomía pluriétnica en América Latina.

Recientemente, el panorama universitario de los estudios de tercer ciclo se ha visto transformado con la aparición de numerosos máster –oficiales o propios– de carácter pluridisciplinar, interdisciplinar o limitados a un determinado contexto regional. En el campo de los estudios del desarrollo, algunas universidades han impulsado másteres inspirándose en la tradición, muy consolidada en otros países europeos, de los Estudios sobre Desarrollo (*Development Studies*). Tal es por ejemplo el caso del máster oficial sobre Globalización y desarrollo de la Universidad del País Vasco, cuya oferta incluye una formación general sobre los procesos de desarrollo económico y la cooperación internacional. En la misma línea, el Centro Universitario de Cooperación Internacional para el Desarrollo (CUCID) de la Universidad de Las Palmas organiza la Maestría de Cooperación Internacional para el Desarrollo orientada a formar expertos a través de un programa docente que contempla las dimensiones teóricas, históricas y prácticas de la cooperación al desarrollo enfatizando desde las relaciones internacionales. Por último, en la misma perspectiva se encuentra el Máster oficial en Cooperación para el desarrollo promovido por el Comité Universitario Valenciano de Relaciones Internacionales y Cooperación (Universidad de Valencia y Universidad Jaume I). Este máster está especializado en tres ejes: codesarrollo y movimientos migratorios; planificación integral del desarrollo local y en ayuda humanitaria. Ninguno de estos tres programas incorpora asignaturas sobre Antropología social.

Otros, como el magister en Cooperación internacional (título propio de la Universidad Complutense de Madrid) organizado por el Instituto Universitario de



Desarrollo y Cooperación (IUDC), el máster propio de la Universidad de Granada en Desarrollo y Cooperación, organizado por el CICODE (Centro de Iniciativas de Cooperación al Desarrollo), brindan una formación de carácter más práctico y metodológico con el objetivo de orientar las intervenciones de la cooperación al desarrollo formando profesionales en este campo. Aunque en algunos de estos programas intervienen antropólogos, la disciplina no juega un papel destacado.

En la Universidad de Deusto se imparte el máster europeo conjunto en Acción Internacional Humanitaria, un programa de postgrado interuniversitario y multidisciplinar impartido por siete miembros de la red de universidades NOHA (*Network On Humanitarian Assistance*)<sup>32</sup> Este programa, orientado a formar cooperantes que puedan hacer frente a situaciones de emergencias humanitarias complejas, incorpora una asignatura sobre antropología y acción humanitaria.

En Madrid, el Grupo de Estudios Africanos (GEA) de la Universidad Autónoma de Madrid, fundado en 1995, actualmente aglutina a más de treinta investigadores de diversas disciplinas –relaciones internacionales, economía, antropología social, sociología y ciencias políticas– con el objetivo de promover la investigación y la formación sobre las sociedades africanas desde una perspectiva multidisciplinar. En estos momentos, el GEA organiza el único programa de doctorado y máster oficial especializado en Estudios Internacionales y Africanos de España (Tomas & Farré 2009, 18).

El máster Globalización, desarrollo y cooperación, organizado por la ONG Món-3 dirigido a formar especialistas que intervengan directamente en la construcción de estrategias de desarrollo alternativas, incorpora una asignatura sobre Antropología del Desarrollo impartida por el profesor de la Universidad de Barcelona Andreu Viola.

También en Cataluña, el máster oficial en Desarrollo y Cooperación Internacional de la Universidad de Lleida y de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO, Ecuador) es el único programa de tercer ciclo especializado en este ámbito ideado por antropólogos, concretamente por el americanista Víctor Bretón y el africanista Albert Roca, y coorganizado por una universidad extracomunitaria. Aunque ofrece una formación interdisciplinar

---

32. Université Catholique de Louvain, Bélgica; Université d'Aix-Marseille III, Francia; Ruhr-Universität Bochum, Alemania; University College Dublin, Irlanda; Universidad de Deusto, España; Universidad de Uppsala, Suecia, y la Rijksuniversiteit Groningen, Países Bajos.

tanto a nivel teórico como metodológico, predomina una aproximación antropológica y crítica al estudio de los procesos de desarrollo en el ámbito local y nacional global.

También desde Lleida, Albert Roca coordina una red internacional de investigación Salud, Culturas y Desarrollo en África (SACUDA), y un máster internacional, Culturas y Desarrollo en África (UB, UdL, UPF, URL, URV y UCAD-Dakar, Yaoundé I, Antananarivo) que se está convirtiendo en la primera experiencia de cooperación interuniversitaria afroespañola.

A parte de estos máster y postgrados, en España podemos encontrar conferencias, cursos y formación en temas de cooperación al desarrollo, con sensibilidad antropológica, asistiendo a las actividades de algunos grupos de investigación o centros de estudios. En el ámbito del africanismo, el Centro de Estudios Africanos (CEA), fundado en 1987 por el profesor de la Universidad de Barcelona, Ferran Iniesta, ha promocionado estudios sobre las imágenes que se proyectan de África y los peligros que conllevan los proyectos de cooperación pensados sin un previo conocimiento de las realidades complejas y plurales que caracterizan a dicho continente. En los últimos años, la oferta formativa del CEA se ha concentrado en la organización de un curso anual titulado *África subsahariana: especificidades culturales y desarrollo*, y en la realización del curso de posgrado *Sociedades Africanas y Desarrollo* que se celebra cada dos años en la Universidad Pompeu Fabra (Tomàs & Farré 2009, 15).

También interesado en el contexto africano, el grupo de investigación *ÁfricaInEs: Investigación y estudios aplicados al desarrollo* de la Universidad de Granada, ha estudiado el papel que juega la cooperación internacional en los procesos de desarrollo, tanto en el ámbito local como global. Uno de los objetivos de este grupo pluridisciplinar, dirigido por la antropóloga Soledad Vieitez, es mostrar las contradictorias y, a menudo, equivocadas premisas de la cooperación internacional, basadas en ideas preconcebidas sobre el otro y el desarrollo (Tomàs & Farré 2009, 25). Sus ejes de reflexión pasan por las relaciones de género, las conceptualizaciones del desarrollo y las propuestas económicas. En estos momentos, el grupo realiza un macrodiagnóstico sobre las relaciones de género en África subsahariana por encargo de la AECID.

La Asociación Luso-Galega de Antropoloxía Aplicada (ALGA) con sede en la Facultad de Humanidades de la Universidade da Coruña, cuenta con dos investigadores especializados en Mozambique. Por un lado, el profesor Luis Gárate Castro ha analizado los efectos de la cooperación internacional al desarrollo.

Por el otro, el antropólogo y técnico de AECID en Mozambique, Jesús Pérez Marty, ha realizado investigaciones de campo en el norte de Mozambique, especialmente sobre la etnia makonde y la isla de Ibo. En 2008, la ALGA organizó su primer simposio dedicado al tema de la antropología y la cooperación al desarrollo con el objetivo de fomentar un diálogo entre la academia y los agentes de cooperación, tanto gubernamentales como de la sociedad civil.

En el seno de la Universidad de Lleida (UdL), el Grupo Interdisciplinario de Estudios de Desarrollo y Multiculturalismo (GIEDEM) conformado por investigadores de la UdL, de FLACSO-Ecuador y del Institute of Social Studies de la Haya, se propone entender las transformaciones experimentadas en el mundo rural latinoamericano y europeo en las últimas décadas, conectándolas con la emergencia de plataformas reivindicativas aglutinadas alrededor de la identidad étnica.

Hasta aquí las iniciativas en el ámbito de la antropología social y los estudios del desarrollo que prevalecen en el panorama universitario y académico hasta el día de hoy. No hay, sin embargo, que olvidar algunas iniciativas que no lograron consolidarse y perpetuarse en el tiempo. Tal es por ejemplo el caso del programa de investigación antropológica del desarrollo cultural y comunitario indígena que, durante el periodo 2002-2006, Kepa Fernández de Larrinoa intentó establecer desde el Departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la UPVEHU con la Universidad Tecnológica Equinoccial (UTE) de Ecuador. El proyecto preveía establecer un Observatorio de Antropología Aplicada al Desarrollo en la Estación Biológica Pindo-Mirador y colaborar con la población amazónica Andoa (Fernández de Larrinoa 2004 y 2006).

En relación a la producción de tesis doctorales en España sobre el campo del desarrollo y la cooperación constatamos un aumento considerable en los últimos años. Este crecimiento tiene mucho que ver con la profesionalización de la disciplina, pero también es fruto del interés de los antropólogos españoles en analizar empíricamente los efectos del desarrollo y la cooperación internacional sobre las economías y políticas locales, así como su consecuente repercusión social y simbólica. La implantación de programas de desarrollo en el exterior crea un escenario que permite aproximarnos al estudio de una parte importante de los procesos de globalización y modernización.

En la Universidad de Barcelona cuatro tesis doctorales fueron defendidas hasta el momento. El año 1999, Jordi Gascón Gutiérrez presentó su tesis titulada *Gringos como en sueños. Diferenciación y conflicto campesino en el sur andino*

*peruano ante el desarrollo de un nuevo recurso: el turismo*. Un año después, Andreu Viola presentó la tesis que llevaba el título: *Kawwsachun coca, Wañuchun gringos. Colonización, cultivos de coca y sindicalismo campesino en el trópico de Cochabamba (Bolivia)*. Ambas fueron dirigidas por el profesor Jesús Contreras, quien en ese entonces coordinaba un proyecto sobre los cambios y las continuidades en la organización comunal en España y América Latina,<sup>33</sup> del que también formaban parte, entre otros, Víctor Bretón, Pere Quintín y Montserrat Ventura. En el 2000, y bajo la misma dirección, fue defendida la tesis de Joan Picas Contreras titulada *El papel de las Organizaciones No Gubernamentales y la crisis del desarrollo. Una crítica antropológica a las formas de cooperación*. En 2001 Silvia Bofill Poch presentó la tesis *El bosque político. Los avatares de la construcción de una comunidad modelo (San Juan Nuevo, Michoacán, 1981-2001)*, bajo la dirección del profesor Ignasi Terradas.

En la Universidad Rovira i Virgili se han defendido dos tesis doctorales que abordan el tema del desarrollo. Una de la investigadora vasca Berta Mendiguren titulada *Inmigración, medicalización y cambio social entre los soninké: el caso de Dramané (Malí)*, en el año 2005 y otra de María Teresa Mosquera bajo el título *La articulación de saberes populares y biomédicos entre las comadronas de Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala*, en el 2002.

En el marco de la Universidad Complutense de Madrid se realizaron las tesis de Luisa Abad González, *Etnocidio y procesos de cambio en la sociedad amazónica (caso aguaruna). Análisis del impacto de la cooperación al desarrollo con pueblos indios* (1996) y de M. Dolores González, *Guardiola Mujer y movimientos sociales en América Latina. Antropología del género y organizaciones de mujeres en Bolivia: de Bartolina Sisa al comité de receptoras de alimentos de El Alto*, centrada en el análisis de los efectos de los programas de cooperación en materia de ayuda alimentaria sobre las organizaciones de mujeres. Ambas tesis fueron dirigidas por Carlos Caravantes García.

En la Universidad Autónoma de Madrid consta la tesis doctoral de Matilde Córdoba Azcárate titulada *Discursos y prácticas del desarrollo a través del turismo rural y el ecoturismo. Una alternativa al paradigma del postdesarrollo desde los casos de Taramundi (Asturias) y Celestín (Yucatán)* defendida en el año 2007.

---

33. Resultado de este proyecto de investigación fue el libro editado por Chamoux y Contreras (1996). Previamente, el profesor Contreras había estimulado la reflexión sobre el cambio en América Latina con una compilación sobre la emergencia indígena (1988).

Más al sur, en la Universidad de Sevilla, el año 2002 tuvo lugar la defensa de la tesis de Mario Jordi Sánchez *Etnicidad y desarrollo en el altiplano: las organizaciones mayas de desarrollo en Guatemala* dirigida por Pablo Palenzuela Chamorro.

En la Universidad Miguel Hernández, Eugenia Rodríguez Blanco elaboró la tesis *ONG indigenistas en Brasil y antropología implicada, un modelo de mediación para el etnodesarrollo* (2006), bajo la supervisión de Mercedes Jabardo.

En la Universidad Autónoma de Barcelona, la tesis *De Tule Nega a Kuna Yala. Mediación, territorio y ecología en Panamá, 1903-2004* de Mònica Martínez Mauri –realizada en cotutela con la École des Hautes Études en Sciences Sociales (París)– es la primera en abordar el papel de la cooperación al desarrollo en la lucha territorial, la representación del medio ambiente y la vida sociopolítica de un pueblo indígena.

En un ámbito no exclusivamente antropológico, debemos mencionar las tesis doctorales que, desde una perspectiva pluridisciplinar, abordan el estudio del desarrollo sirviéndose de métodos etnográficos y avivan los debates antropológicos. Tal es el caso de la de Gonzalo Ramírez de Haro Valdés titulada *Estructura económica andina, racionalidad campesina y organizaciones de «cooperación» para el «desarrollo». Análisis teórico y estudio del caso de Chinchero*, dirigida por José Antonio Déniz Espinós (Universidad Complutense de Madrid 1994), a caballo entre la antropología y la economía rural. El caso de algunas tesis dirigidas por Víctor Toledo y Eduardo Sevilla Guzmán en el Instituto de Sociología y Estudios Campesinos de la Universidad de Córdoba.<sup>34</sup> O, por último, el caso de la tesis de Valeria de Oliveira, *Desarrollo e identidad. El proceso de ocupación y construcción de identificaciones colectivas en la Amazonia brasileña: el caso de Rondônia* dirigida por Esteban Ruiz Ballesteros en la Universidad Pablo de Olavide (2007).

---

34. Cordón Pedregosa, M. R., 2007. *Estrategias indígenas, conservación y desarrollo rural sostenible en la reserva de la biosfera de Bosawas, Nicaragua*. Tesis doctoral dirigida por Víctor Manuel Toledo. Universidad de Córdoba, Instituto de Sociología y Estudios Campesinos. Almeida Aguiar, M. V., 2007. *El aporte del conocimiento local al desarrollo rural: un estudio de caso sobre el uso de la biodiversidad en dos comunidades campesinas tradicionales del Estado de Mato Grosso-Brasil*. Tesis doctoral dirigida por Eduardo Sevilla Guzmán. Universidad de Córdoba, Instituto de Sociología y Estudios Campesinos. Montalba Navarro, R. G., 2005. *Agroecología como desarrollo agrícola sostenible en contextos indígenas. Un acercamiento crítico a partir de la realidad e Historia del pueblo mapuche*. Tesis doctoral dirigida por Eduardo Sevilla Guzmán. Universidad de Córdoba, Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades.

### **3.2. El tema del desarrollo en los congresos de la FAAEE (Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español)**

En la primera reunión de antropólogos españoles celebrada en 1973, bajo los auspicios del departamento de Antropología y Etnología de América de la Universidad de Sevilla, ya se anunció una deseada «colaboración de los antropólogos en la planificación de los planes de desarrollo económico y social, de colonización, de emigración y de turismo» (Jiménez 1975, 39), pero como bien señala Nogués (2009, 49), esta colaboración no ha sido posible hasta hace muy poco tiempo.

En las primeras reuniones de antropólogos españoles –*I Reunión de antropólogos españoles*, Sevilla, 1973; *II Reunión de antropólogos españoles*, Segovia, 1974; *I Congreso Español de Antropología*, Barcelona, 1977– se planteó la necesidad de esbozar y discutir las problemáticas que afectaban a la disciplina, tanto en el orden teórico como metodológico. Sin embargo, la misma naturaleza de las investigaciones realizadas –la mayoría transcurrían en contextos españoles– no permitieron plantear el tema de la cooperación internacional al desarrollo.

En el *II Congreso* (Madrid, 1981) se diseñó la constitución de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE) y se aprobó el anteproyecto de estatutos. En sus actas, publicadas cuatro años después, constatamos que dominaron temas como la etnicidad, la relación entre la teoría y el método, los estudios campesinos, las comunidades pesqueras, y la situación de la disciplina en el Estado. Todas estas cuestiones fueron abordadas en el contexto español, a partir de trabajos de campo y reflexiones teóricas gestadas dentro de las fronteras del Estado.

En el *IV Congreso*<sup>35</sup> celebrado en Alicante (del 21 al 24 de abril de 1987) tuvo lugar un simposio sobre Antropología de la transición coordinado por D. Provansal, D. Juliano y P. Molina que incluyó algunas ponencias centradas en las realidades latinoamericanas que tocaron el tema del desarrollo. Tal es por ejemplo el caso de la presentación de Tomás Calvo Buezas sobre la relación que se establecía entre la identidad, la economía y el cambio en las comunidades indígenas americanas o el de Dolores Juliano sobre la educación sistemática en contextos indígenas marcados por fricciones interétnicas.

---

35. Desconocemos los debates que se produjeron en el *III Congreso* celebrado el año 1984 en San Sebastián por no disponer de las actas.

Casi una década más tarde,<sup>36</sup> en 1996, el Instituto Aragonés de Antropología organizó el *vii Congreso de Antropología Social* en Zaragoza. De la mano de los estudios americanistas, en el marco de un simposio organizado por Carlos M. Caravantes titulado *Antropología social de América Latina*, la dialéctica Norte-Sur, desde una perspectiva antropológica, se convirtió por primera vez en un eje de reflexión. Montserrat Ventura i Oller con una ponencia sobre los efectos de la cooperación internacional en el liderazgo indígena, María Rosa Nuño sobre los procesos de globalización y modernización en el México indígena y Lola González sobre la presencia de antropólogos en la implementación de políticas neocolonialistas de cooperación y desarrollo, marcaron un antes y un después en la reflexión sobre el desarrollo en los congresos nacionales de antropología. Todas ellas analizaron los efectos de la presencia de la cooperación al desarrollo en los contextos americanos, considerando tanto los impactos sobre los sujetos de los estudios de los antropólogos como sobre la práctica profesional de los mismos antropólogos.

En el *viii Congreso*, celebrado en Santiago de Compostela (1999), C. Giménez Romero organizó el simposio *Antropología más allá de la academia. Aplicaciones, contribuciones, prácticas e intervención social* que contó con ponencias dedicadas a los efectos del desarrollo como la de Pérez Galán sobre «los beneficiarios de los proyectos de desarrollo: retórica y práctica de las ONG en Cuzco, Perú»; la de Pilar Monreal sobre la relación que se establece entre el género, el desarrollo y la antropología; la de Juan Carlos Gimeno sobre la práctica de la antropología del desarrollo; y, por último, la de Pablo Palenzuela y Mario Jordi sobre el etnodesarrollo como estrategia indígena frente a la aplicación de políticas de corte neoliberal en Guatemala. En esta edición, el tema del desarrollo también fue parcialmente abordado en el simposio *Antropología y economía política*, coordinado por Susana Narotzky, José Alberto Galván y Ubaldo Martínez.

En el *ix Congreso*, realizado en Barcelona el año 2002, dos fueron los espacios en los que se abordó la problemática del desarrollo. El primero, el Simposio *Recreaciones medioambientales, políticas de desarrollo y turismo* coordinado por Josetxu Martínez, Agustín Santana y Xaquín Rodríguez, abrió una nueva línea

---

36. En el *v* congreso (Granada, del 10 al 14 de diciembre de 1990) ninguna ponencia abordó la cuestión del desarrollo. Desgraciadamente no pudimos localizar las actas del *vi Congreso de Antropología* (Tenerife, 1993) organizado por la Asociación Canaria de Antropología (ACA) por lo que desconocemos los debates y temas que se dieron.

de reflexión en torno al análisis crítico de las políticas de desarrollo, el fomento del turismo y la recuperación de la tradición. El segundo, un grupo de trabajo coordinado por Oscar Calavia y Eugenia Rodríguez, reflexionó entorno a la práctica profesional de la antropología en las ONG del desarrollo.

En las conclusiones del simposio, los organizadores constataron que el tema del turismo se había convertido en uno de los ejes centrales del debate. Fueron muchos los que se preguntaron por las consecuencias que estaba teniendo el turismo sobre los procesos de desarrollo en las comunidades, debido al impacto que estaba produciendo en las áreas geográficas donde venían realizando sus trabajos de campo. Este simposio abordó temas como el análisis sociocultural de los problemas ambientales, los procesos de modernización de las sociedades bajo la influencia del turismo, así como las recuperaciones de oficios, ritos y fiestas de la tradición como expresiones de las nuevas identidades construidas por la modernidad.

Oscar Calavia, al concluir el grupo de trabajo, señaló que las ponencias presentadas pusieron en evidencia la heterogeneidad a la hora de definir el lugar del antropólogo en las ONG. El título del grupo de trabajo fue interpretado de modos bastante diferentes por los participantes. Algunos abordaron la práctica profesional que la antropología desempeñaba en las ONG, otros el lugar que debía ocupar la antropología en los procesos de desarrollo y otros intentaron establecer el programa de la disciplina. Varios fueron los dilemas que surgieron en el debate: el antropólogo político vs al científico, la apropiación de términos acuñados por la antropología por agentes no académicos (líderes indígenas, gestores del desarrollo, religiosos, etc.) y el antropólogo promotor del desarrollo vs el antropólogo crítico con el desarrollo.

En el *x Congreso*, celebrado en Sevilla (2005) y organizado por ASANA, dos simposios, uno coordinado por Víctor Bretón, Alberto López y Albert Roca sobre las ONG en la reflexión antropológica sobre el desarrollo en África y Latinoamérica, y otro coordinado por Pablo Palenzuela y Juan Carlos Gimeno sobre las culturas y el desarrollo en el marco de la globalización capitalista, centralizaron el debate en torno a la cooperación internacional.

El último Congreso de la FAAEE celebrado en Donostia (2008) no contó con un simposio especialmente dedicado a la cooperación internacional en materia de desarrollo, pero tres simposios abordaron parcialmente la cuestión. El coordinado por Mercedes Jabardo, Pilar Monreal y Pablo Palenzuela dedicado a la Antropología de orientación pública reflexionó sobre la capacidad de



la disciplina para enfrentarse a la comprensión de los problemas del mundo contemporáneo, destacando problemas que, como la aplicación de políticas de desarrollo, necesitan una articulación entre la teoría y la práctica antropológica.

El simposio sobre Patrimonialización de la naturaleza coordinado por Oriol Beltrán, José J. Pascual e Ismael Vaccaro (2008) también tocó el tema del desarrollo a partir de algunos trabajos centrados en describir y analizar el papel que juegan ciertas figuras de protección, como por ejemplo los parques naturales, en la conjunción de la preservación de la naturaleza y el desarrollo local, generalmente en base al turismo. La ponencia de Mireia Boya sobre la integración de la conservación del medioambiente y el desarrollo, así como de las representaciones locales y técnicas de la naturaleza en la gestión del Parque Natural Obô de São Tomé y Príncipe, ilustra esta problemática.

Por último, el simposio *Intelectuales, mediadores y antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global a lo local*, coordinado por Mònica Martínez Mauri y Eugenia Rodríguez Blanco (2008) contó con un buen número de comunicaciones dedicadas a analizar el papel que juegan los antropólogos en los proyectos de desarrollo y la mediación de determinados actores locales en los procesos de cambio socioeconómico.

A parte de los congresos nacionales de antropología, desde el año 1995, la Sociedad Española de Antropología Aplicada ha celebrado siete congresos nacionales<sup>37</sup> con el objetivo de abrir un espacio de reflexión y debate en torno a la investigación y la acción en antropología. En estos encuentros, la cooperación al desarrollo ha sido uno de los ámbitos más abordados por los antropólogos españoles que han trabajado en América Latina y África. Destacan, por ejemplo, las ponencias, dictadas en el simposio sobre Cooperación internacional del VI congreso (Granada), de Ángel Espina, Gunther Dietz, José Avelló Flores y Marta Casaus Arzú sobre la antropología aplicada a la cooperación, la etnografía de los movimientos étnicos, las nociones de ayuda y cooperación en el discurso político de Guinea Ecuatorial y los nuevos espacios de sociabilidad intercultural en la Guatemala post Acuerdos de Paz.

---

37. Los congresos de antropología aplicada se han celebrado en Palma de Mallorca (1994), Olivenza (1996), Santiago de Compostela (1998), Pamplona (2000), Granada (2002) y Santander (2006).

### 3.3. Antropología del Desarrollo y Antropología para el Desarrollo

Si nos servimos de la dicotomía que estableció Arturo Escobar<sup>38</sup> entre una antropología del desarrollo, crítica con los procesos de intervención que tienen como finalidad el desarrollo, y una antropología para el desarrollo destinada a fomentar los procesos de cambio social dirigido, constatamos que en España el debate teórico sobre el desarrollo ha estado dominado por los antropólogos del desarrollo.<sup>39</sup> A mediados de los años 1990 emerge una nueva generación de antropólogos, muchos de ellos provenientes de la economía política y del postestructuralismo, interesados en deconstruir esta categoría para analizar las dimensiones políticas, económicas y sociales intrínsecas al impacto de las acciones de desarrollo y cooperación. Algunos de ellos, como Víctor Bretón, Lluís Mallart, Andreu Viola y Joan Picas han demostrado que la antropología para el desarrollo ha sido históricamente tolerante con la idea del crecimiento económico como solución a las desigualdades entre el Norte y el Sur. Poco interesados en promover el desarrollo en sí, todos ellos advierten de los peligros de ser poco rigurosos a la hora de analizar los programas de cooperación y sus efectos tanto en las economías como en las políticas locales. Sus investigaciones han puesto de manifiesto que el cambio social orientado por las acciones impulsadas por el aparato del desarrollo, supone una ingerencia externa –tanto desde un punto de vista político, como económico– a las lógicas y concepciones locales del propio desarrollo.

En esta línea de trabajo se sitúan las investigaciones y orientaciones metodológicas propuestas por Lluís Mallart. Profesor de Etnología en Nanterre y de Antropología en la Universidad Rovira i Virgili, Mallart entró por primera vez en contacto con la realidad africana siendo misionero en Camerún. En

---

38. Esta dicotomía explicitada por Arturo Escobar en 1997 (artículo traducido al español: «Antropología y Desarrollo» publicado online, disponible en: [www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html](http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html) (fecha de consulta: 18 de mayo de 2010), resume la confrontación de dos corrientes principales que se definen durante las últimas tres décadas. Sobre este debate ver Grillo (1985); Johannsen (1992); Kilani (1994) Gardner & Lewis (1996); Autumn (1996).

39. Para una síntesis del nacimiento, consolidación y contestación del concepto de desarrollo desde la antropología económica, ver Molina & Valenzuela (2006). En su libro analizan muy estos aspectos repasando tanto las teorías que han servido para formular modelos económicos –como por ejemplo la de la modernización de Rostow– como las que han servido para criticar su alcance –la teoría de la dependencia y sus reflexiones entorno a las desiguales relaciones entre el centro y la periferia– o su vigencia –las ideas de Escobar sobre el desarrollo como invención y mecanismo de dominación– (Molina & Valenzuela 2006, 127-134).

su libro *Sóc fill dels Evuzok: la vida d'un antropòleg al Camerun* (1992) reconoce que su misión evangelizadora fue un fracaso, pero que le permitió sumergirse en la cultura evuzok y convertirse a la antropología social. Su interés por comprender cómo los evuzok pensaban y actuaban frente a la vida, lo llevó a estudiar etnología en Francia y a realizar numerosos trabajos de campo en África. Crítico ante el proceso de evangelización como estrategia de occidentalización, ha centrado sus esfuerzos en la defensa de los valores tradicionales de las culturas africanas. En varias ocasiones ha reflexionado antropológicamente sobre el papel del desarrollo y la cooperación en África. En su libro titulado *Okupes a l'Àfrica*, Mallart (2001) describe África como un gran teatro en el que confluyen diversos personajes del presente y del pasado. Entre ellos se cuentan misioneros, aventureros, médicos, ingenieros, maestros, comerciantes, funcionarios, soldados, mercenarios y mercaderes de esclavos, que representan brillantemente sus papeles. Los actores africanos, que asisten al espectáculo del gran teatro occidental una y otra vez, contemplan atónitos la perfección de sus actos y entreactos. Incluso algunos africanos llegan a sumarse a la actuación. Al final de la función aparecen unos actores que luchan por la democracia, los derechos humanos, los derechos de la mujer, la cooperación y el desarrollo. Los africanos siguen observando y el espectáculo continúa. Esta brillante metáfora de África como un teatro de explotación, ayuda y cooperación expresa la cruda realidad de un continente masacrado económica y simbólicamente por sucesivas exploraciones y misiones. Aunque reconoce que él mismo participó como actor de este gran teatro, Mallart (2001) confía en la etnografía para encontrar, a través de las confidencias y el respeto hacia las diferencias, la manera de poner fin a esta representación.

Mallart (2001) ha analizado críticamente la misión evangelizadora y la colonización española en Guinea Ecuatorial valorando los efectos de la imposición de modelos de desarrollo con pretensiones universalistas. El papel de las ONG ha sido uno de los temas que ha abordado en sus análisis. En primer lugar, considera que la historia del desarrollo en África está repleta de fracasos provocados por la intervención de los países occidentales y por el papel que jugó la clase política africana, mucho más preocupada por su enriquecimiento personal que por el progreso del estado. África siempre se observó como un continente subdesarrollado y dependiente que debía unirse a los países desarrollados, modernos y civilizados imitando la racionalidad económica y la

ideología occidental. En segundo lugar, confía en una nueva línea<sup>40</sup> de cambio social, más crítica y menos paternalista, que incluya la participación de los africanos y que sea capaz de no repetir los mismos fracasos. Declara sus simpatías hacia el trabajo llevado a cabo por algunas ONG y apuesta por la capacidad de cambio de una nueva generación africana detractora de Occidente y exigente con su clase política dirigente. Sin embargo, al mismo tiempo advierte de los peligros de la solidaridad, ya que puede facilitar un determinado modelo de modernización y globalización.

En la misma línea de la antropología del desarrollo se sitúan los trabajos de Joan Picas. Este antropólogo, doctor por la Universidad de Barcelona, ha tomado como punto de partida de su reflexión el análisis del concepto de Tercer Mundo como categoría social y política que clasifica las sociedades que habitan ese espacio como subdesarrolladas (1999). Esta clasificación ha implicado que estas sociedades sean consideradas susceptibles de ser desarrolladas mediante el progreso económico. Por eso, históricamente se implementaron estrategias y acciones con el fin de industrializarlas y modernizarlas. Sin embargo, con el tiempo se ha podido constatar que los efectos de estas acciones muchas veces han recrudecido las desigualdades sociales entre países ricos y pobres. En vez de ser el desarrollo un instrumento útil para alcanzar mejores niveles de vida, se ha convertido en un mecanismo de imposición de modelos sociales y culturales occidentales.

Picas, siguiendo la teoría foucaultiana, concibe el desarrollo como un discurso de poder. Integrando las aportaciones de Said, elabora una interesante crítica a la implantación del modelo cultural propio de la occidentalización y al desarrollo del espacio público. Así, considera que, al igual que el discurso sobre el orientalismo generó la idea de Oriente, el discurso del desarrollo construyó la idea del Tercer Mundo. La visión hegemónica de occidente es la que ha sometido y dominado a los otros. El discurso de la alteridad producido por Occidente así como el esencialismo cultural que emana de su particular trayectoria histórica, han condenado a las sociedades exóticas a ser clasificadas como

---

40. Mallart (2001) apuesta por un cambio en la manera occidental de mirar a África y afirma que «el África oficial ha fracasado, el pueblo africano ha sobrevivido». Desde una perspectiva poética, ha publicado una colección de poemas (Mallart 2007) que defiende la necesidad de recordar y conceder un espacio más digno a África en el mundo. Crítico acérrimo contra las ONG y la prolongación de la dependencia hacia el progreso, alaba en estos poemas a los africanos para que continúen soñando por un mundo mejor que les pertenezca

sociedades de segunda clase. El mantenimiento ideológico de la diferencia y la construcción de categorías como la de Tercer Mundo, no hacen nada más que perpetuar la desigualdad y exclusión en el mundo.

Otro de los argumentos fuertes de este investigador es que la idea de desarrollo ha conseguido imponerse al imaginario del progreso. Aunque se ha intentado esconder la finalidad económica del desarrollo introduciendo adjetivos como desarrollo humano, social y sostenible, la esencia del desarrollo continúa invariable, porque la realidad –tal y como afirma Escobar– ha sido colonizada por los efectos del discurso del desarrollo. Por un lado, la tecnología y la ciencia han desempeñado un papel central en estas estrategias de desarrollo económico. Por el otro, el discurso de la modernidad se ha expandido a través del desarrollo, tanto a nivel interno como externo. Picas concluye que la idea del Tercer Mundo es una construcción social que ordena el discurso y subyace como una entidad con independencia del conjunto de representaciones a ella asociadas. Propone reconstruir esta categoría para devolver a los países del Tercer Mundo su derecho a imaginar su propio futuro.

Desde una perspectiva muy parecida a la de Picas, Andreu Viola (2000, 9-23) también ha abordado el proceso por el cual la noción de desarrollo, así como sus corolarios, se han convertido en palabras fetiche. A pesar de no describir con precisión una categoría coherente de fenómenos socialmente relevantes, estos conceptos inventados desde el aparato del desarrollo poseen una carga ideológica y simbólica heredada del siglo pasado que los hace paradigmáticos.

Siguiendo la línea de Viola, y de investigadores como Sabelli, Rist y Escobar, Pablo Palenzuela (2009) revisa críticamente las formulaciones hegemónicas de los conceptos de desarrollo y cultura clamando la necesidad de un enfoque pluridisciplinar, sincrónico y político al estudio del desarrollo. Coincidiendo con los antropólogos del desarrollo, considera que la configuración hegemónica actual ha asimilado desarrollo a crecimiento económico y lo ha convertido en un mitema. En lugar de estas concepciones etnocéntricas, Palenzuela propone entenderlo como:

«un proceso planificado de transformación social integral que un grupo social decide poner en marcha a partir de la definición endógena de prioridades y objetivos, activando los recursos internos e incorporando los externos apropiados, teniendo en cuenta la especificidad de los procesos histórico y culturales y la sustentabilidad de los ecosistemas» (2009, 134).

Este antropólogo, acercándose a la antropología para el desarrollo, nos trasmite la idea de que es posible un desarrollo sin renunciar a las propias categorías culturales a partir de reformulaciones del paradigma dominante. En muchos de sus trabajos en solitario (1998 y 1999) y junto a Mario Jordi (1999a y 1999b), reflexiona sobre la viabilidad de modelos alternativos proponiéndonos como ejemplo el del etnodesarrollo teorizado en los años 1980 por el mexicano Bonfil Batalla (1982).

Juan Carlos Gimeno y Pilar Monreal, apostando por una antropología crítica y comprometida con su sociedad (plural, compleja, desigual y contestada) (1999, 19) han analizado el nacimiento y consolidación de la categoría desarrollo, situándola social e históricamente, y teniendo en cuenta que ha sido usada como «una poderosa metáfora de la capacidad y posibilidades de conseguir una mejora en las condiciones de vida de la gente» (Gimeno y Monreal 1999, 6). El desarrollo en tanto que construcción social e histórica, ha guiado el pensamiento y la acción por todo el mundo a partir de la segunda mitad del siglo pasado, pero precisamente por su naturaleza construida puede ser modificada. El acercamiento al desarrollo desde la antropología es especialmente relevante en el campo de la construcción de alternativas pues aborda cuestiones relacionadas con los significados del desarrollo, la producción del conocimiento, la concepción de la ignorancia y la toma de decisiones sobre el uso de los recursos (Gimeno & Monreal 1999, 18).

Desde la Universidad de Alicante, Antonio Aledo nos ofrece una reflexión crítica, pero también propositiva, sobre el desarrollo. Aledo reflexiona sobre el paradójico compromiso ético de los antropólogos en programas de desarrollo marcados por la producción y reproducción de estructuras desiguales. A pesar de coincidir con la crítica de los autores posdesarrollistas, sugiere replantear la participación de la antropología en estos programas (Aledo 2003, 8-9). Después de considerar el proceso dialéctico de construcción social del desarrollo y tener en cuenta que es resultado de una triple configuración -es un programa, un discurso y un imaginario- Aledo concluye que el desarrollo debe ser repensado y la antropología puede jugar un papel muy importante en ese proceso. Con este fin, propone abordar el desarrollo a partir de aspectos vitales pero de difícil medición y observación (como los estados de espíritu, los deseos o las emociones) y sirviéndose del concepto de estructuración de Giddens (1984).

Si centramos nuestro interés en la antropología menos marcada por la reflexión crítica y más preocupada por la intervención sobre la realidad social,

constatamos que si bien la antropología aplicada fue duramente criticada por la academia y relegada a un segundo plano, resurgió a finales del siglo xx. Desde una posición ideológica más comprometida y teóricamente más rigurosa, la antropología aplicada al desarrollo –en los términos anteriormente planteados: antropología para el desarrollo– se replanteó como una estrategia de investigación que mejorara los programas y acciones de cooperación al desarrollo para estimular procesos más endógenos de crecimiento donde los actores sociales controlaran el diseño, la implementación y los resultados de las políticas encaminadas al cambio social. Al replantear los fundamentos de la subdisciplina, la mayoría de investigadores que apostaron por esta vía tuvieron en cuenta las dimensiones ideológicas y políticas de las categorías del desarrollo.

Actualmente, algunos antropólogos con experiencia en la práctica del desarrollo y en la colaboración con otras disciplinas como la psicología, el trabajo social, la medicina, la enfermería y la educación, consideran esta subdisciplina como un recurso metodológico estimulante para acciones de desarrollo más inclusivas y humanas. En esta línea encontramos los trabajos de Ángel Montes, quien con una experiencia previa de psicólogo escolar y clínico, recoge la necesidad de aplicar la metodología de investigación-acción en la resolución de problemas respetando las prioridades establecidas por los grupos y comunidades beneficiarias.<sup>41</sup> Para Montes, existen dos líneas de investigación-acción: una de tipo pedagógico<sup>42</sup> y otra de tipo sociológico, ambas contemplan el trabajo de campo como un proceso investigativo que cubre tres etapas: etnográfica, etnológica y política. La investigación-acción mejora el trabajo de campo con instrumentos como la asamblea participativa, una técnica que consiste en la participación de los actores sociales que buscan soluciones a sus problemas a través de la investigación.

Montes & Martínez (2002) han mostrado que existen dos maneras distintas de ejercer la acción social en el trabajo social. Analizando la profesionalización del trabajo social y la aparición de la figura del voluntariado en los países del Sur y del Norte, constataron que en los primeros los voluntarios y trabajadores

---

41. Ángel Montes (2002) ejemplifica la aplicabilidad de esta metodología con una investigación sobre las relaciones de poder en los Andes Ecuatorianos dirigida por un equipo de trabajo social.

42. La primera línea ha sido desarrollada ampliamente por investigadores de la Universidad de Murcia que han trabajado con las siguientes categorías: investigación participativa, investigación colaborativa, investigación crítica, investigación interactiva, investigación en el aula e investigación democrática.

sociales estaban más integrados en organizaciones como movimientos sociales, sindicatos, asociaciones, ONG, cooperativas, organizaciones de base, e incluso partidos políticos, mientras que en el Norte habían nacido al amparo del Estado de Bienestar. A partir de este estudio, Montes & Martínez concluyen que la relación con el estado marca diferencias a la hora de ejercer reivindicativa y críticamente la acción social.

En lo relativo al debate sobre la relación que se establece entre la cultura y el desarrollo, Montes toma como punto de partida el análisis de Samir Amin sobre el fracaso de las políticas de desarrollo en África, y se muestra muy crítico con las políticas de desarrollo que no tienen en cuenta la participación de los pueblos. Montes, como muchos otros antropólogos (Giménez & Pérez del Olmo 1994), ha argumentado que el desarrollo sólo puede ser eficiente y sostenible si considera la complejidad social y cultural de las poblaciones locales. Sólo incorporando el conocimiento social de la gente es posible adaptar los objetivos de los proyectos –muchas veces diseñados con fondos externos– con las expectativas locales.

En España, una gran parte de los estudios antropológicos aplicados al desarrollo se han dedicado a analizar la cultura de los beneficiarios y los niveles de participación. Este es, por ejemplo, el caso de Beatriz Pérez Galán, antropóloga formada en la Universidad Complutense de Madrid, profesora de la UNED y colaboradora del Laboratorio de Estudios Interculturales de la Universidad de Granada. En una de sus publicaciones (2003) analiza cómo los programas de desarrollo de agencias gubernamentales y no gubernamentales han integrado la cultura como una variable relevante para el éxito de sus acciones. Esta integración consiste básicamente en incluir la participación social de los actores locales a través de la medición y del desarrollo de metodologías participativas. La mayoría de las acciones dirigidas al desarrollo, todavía siguen obviando la diversidad cultural y la participación democrática. Centrándose en el debate teórico sobre el papel de la cultura en los proyectos de desarrollo y en su aplicación en comunidades rurales del sur andino peruano, Pérez Galán diferencia la orientación culturalista norteamericana de la orientación social de la antropología europea, con el objetivo de proponer una nueva perspectiva, no esencialista de la cultura de los beneficiarios, que oriente el diseño de un proyecto. Al abordar las limitaciones de estas dos orientaciones, la antropóloga constata que la primera apunta hacia el análisis del contexto en el que las reglas y comportamientos se circunscriben. Las categorías centrales de esta aproximación son



la de identidad cultural, definida como el conjunto de rasgos diferenciadores de los individuos y colectivos, y la tradición, que definida como sinónimo de cultura, es concebida como el sustrato que antecede a la modernización y el desarrollo. En la década de los 1960, en América Latina, se pusieron en marcha diversos proyectos de antropología aplicada con el objetivo de integrar a los actores sociales al proceso de cambio modernizador y de occidentalización, entendido como crecimiento económico, pero al partir de estas categorías monolíticas no lograron la ansiada transformación. La segunda orientación, la antropología europea, no separa las dimensiones materiales (relaciones sociales, económicas, políticas) de la cultura de las inmateriales. La identidad cultural es concebida como una estrategia relacional entre los grupos humanos que comparten un mismo territorio o una misma historia. Pero a pesar de trabajar con definiciones más dinámicas y procesuales, desde esta perspectiva se sigue identificando a los beneficiarios como un todo homogéneo, se mitifica el concepto de comunidad, y se sigue buscando un buen líder que actúe como mediador entre la comunidad y la agencia de desarrollo.

Desde esta misma perspectiva, unos años después, Pérez Galán (2009) analiza la participación indígena en proyectos de desarrollo en los Andes, mostrando cómo ciertas ONG promueven una participación limitada –la de jóvenes bilingües que saben leer y escribir en las asambleas comunitarias– para favorecer un nuevo perfil de liderazgo y restar importancia a las autoridades tradicionales.

Son varios los proyectos de desarrollo que han integrado antropólogos para dar relevancia a la dimensión sociocultural del proceso de cambio. Un buen ejemplo de aplicación de la antropología y colaboración interdisciplinar nos lo brinda la profesora de la Universidad Autónoma de Barcelona, Silvia Álvarez, en el marco del proyecto «Albarradas en la Costa del Ecuador: Rescate del conocimiento ancestral del manejo sostenible de la biodiversidad» (VV.AA. 2004). Su participación en dicho proyecto incrementó el conocimiento científico sobre el origen, manejo y uso de este sistema tecnológico que permite la reserva de agua dulce de lluvia del invierno y una gestión sostenible del medioambiente y los recursos. Con la introducción de la perspectiva antropológica se logró entender cómo las comunidades de la costa se organizaban y concebían las transformaciones del entorno y la naturaleza, al mismo tiempo que evidenció la importancia del abastecimiento de agua en la supervivencia, tanto material como cultural, de las comunidades (Álvarez 2005).

Queda mucho por escribir sobre la aplicabilidad de la investigación antropológica en el ámbito del desarrollo. En las últimas líneas de este apartado nos gustaría sugerir algunas pistas para favorecer una verdadera articulación entre la reflexión crítica y la práctica profesional. Aunque la dicotomía antropología del desarrollo vs Antropología para el desarrollo se ha impuesto en los últimos años, pensamos que, en algunos casos, esta oposición ha marcado fronteras innecesarias e incluso artificiosas. Si bien es cierto que algunas investigaciones nacen con la pretensión de solucionar problemas concretos o con el objetivo de reflexionar sin ningún tipo de anclaje empírico, creemos que son muchas las investigaciones etnográficas de largo recorrido que, aunque en su inicio no tuvieran la pretensión de ser aplicadas, han acabado marcando la agenda política de los propios sujetos de estudio. Tal es por ejemplo el caso de los resultados de la tesis de doctorado de Mònica Martínez Mauri (2007), las investigaciones etnográficas de Alexandre Surrallés entre los Kandozi (2009) o las reflexiones críticas de Víctor Bretón entorno a un proyecto del Banco Mundial (2002). Como veremos más adelante, Martínez Mauri después de un extenso trabajo de campo en la comarca indígena de Kuna Yala (Panamá), elaboró un censo de las ONG kunas activas en el ámbito de la cooperación internacional que favoreció un acercamiento entre estas nuevas organizaciones –muy activas en el mundo internacional, pero con poca representatividad política en la esfera local– y las autoridades tradicionales del pueblo kuna. Surrallés, por su parte, especializado en el estudio de las emociones y la afectividad entre los kandozi, utilizó su amplia comprensión de las relaciones de la sociedad kandozi con su entorno físico y social para colaborar con las organizaciones indígenas en los procesos de delimitación, demarcación y titulación de territorio (Surrallés & García Hierro 2004 y 2009). Finalmente, cabe destacar los efectos de un estudio elaborado por Bretón sobre la primera fase del Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE). Parte de los argumentos evocados en el estudio condujeron a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) a denunciar el carácter sesgado y neocolonial de lo que, a los ojos del Banco Mundial, constituía un experimento de desarrollo con identidad. La negativa de la CONAIE a la continuidad del proyecto supuso un cuestionamiento a las autocomplacientes evaluaciones encargadas por el Banco Mundial con miras a extender el programa en otros países latinoamericanos (Bretón 2005). Estamos seguras que estas tres experiencias, lejos de ser aisladas y puntuales, son comunes a muchos trabajos de campo realizados

en el ámbito de la salud, la antropología política o la ecología. Si las investigaciones cuentan con un buen arraigo en la realidad local, el antropólogo puede *–malgré lui–* influir en la agenda política de la gente con la que trabaja.

### **3.4. Enfoques de género en el desarrollo**

La antropología feminista y los enfoques de género han cuestionado la invisibilización de las mujeres en las acciones de cooperación y programas de desarrollo. En un artículo de carácter general, Carmen Gregorio (2000) planteaba la necesidad de adoptar la perspectiva de género al analizar los efectos de las políticas y proyectos de desarrollo en las sociedades de los países del Sur. La división social basada en una separación de los géneros, según la cual los hombres se encargan de la producción y las mujeres de la reproducción, había constituido el esquema básico de los programas de desarrollo. Tradicionalmente, éstos se habían centrado en la dimensión productiva y, por lo tanto, habían otorgado mayor protagonismo a los hombres. Además, las acciones gubernamentales centradas en el desarrollo se habían desinteresado por incidir en la reducción de las desigualdades que existen entre hombres y mujeres. Hasta la década de los 1970, las mujeres no habían conseguido integrarse como asunto primordial de las agendas de desarrollo, y hasta los 1990 no se asumieron importantes compromisos para luchar a favor de la reducción de las desigualdades de género a partir de programas específicos de cooperación.

La adopción de la perspectiva de género en este campo apunta a la aplicación de diversas estrategias. Siguiendo el trabajo de Caroline Moser, Carmen Gregorio analiza cuál ha sido el papel que han ocupado las mujeres en la aplicación de diversas estrategias de desarrollo como el bienestar, la equidad, la anti-pobreza, la eficiencia y el empoderamiento. En el enfoque hacia el bienestar característico de la década de los 1950 y 1960, crecimiento económico y desarrollo eran estrategias sinónimas. Los programas iban dirigidos principalmente a los hombres para estimular el incremento de la producción y, en cambio, los programas de bienestar a la familia se dirigían a las mujeres por ocupar el rol genérico de madres y esposas. Estos programas incluían la planificación familiar y la salud materno-infantil, siendo la mujer concebida como una agente totalmente pasiva.

Cuando empezó a aplicarse el enfoque de equidad, el aumento del crecimiento económico estaba relacionado con el incremento de la igualdad social

y, por ende, entre hombres y mujeres. Este principio incluía medidas de discriminación positiva a favor de las mujeres. A partir de este enfoque fueron consideradas agentes activas del desarrollo desde sus roles productivos y reproductivos. El tercer enfoque, el de la antipobreza o necesidades básicas, se aplicó como premisa básica para erradicar la pobreza a través del fomento del empleo. En el caso de las mujeres, por ser las más vulnerables al percibir ingresos más bajos, se fomentó el incremento de la productividad en los hogares.

Con el enfoque de la eficiencia las mujeres, al ser las que iban a paliar los efectos de los programas de ajuste estructural, adquirieron un papel relevante. Debido a los recortes en salud y educación, las expectativas de crecimiento y eficacia se depositaron en las mujeres. De ese modo, las mujeres contenían los efectos de estos recortes aumentando la carga doméstica, alargando sus horas de trabajo, asumiendo el papel productivo, reproductivo y de gestión comunal. Por último, el enfoque del empoderamiento planteaba la necesidad de generar estrategias internas que permitieran a los actores sociales tomar el poder de decisión sobre las directrices de su propio desarrollo. De ese modo, se pretendía fortalecer el papel de las mujeres en el interior de sus comunidades para que transformasen las estructuras de subordinación que las oprimían y marginaban.

Otro de los artículos generales que reivindica el enfoque de género en las acciones de desarrollo es el de Beatriz Pérez Galán (2003a), centrado en analizar el papel de las mujeres en los proyectos y en los debates académicos a través del aumento de la participación de las mujeres en estos procesos. La feminización de la pobreza ocupa un espacio importante en los programas de acción al desarrollo. Dado que el sistema patriarcal continúa prevaleciendo como el principio ideológico y de reproducción social, a pesar de que las mujeres hayan conquistado espacios laborales significativos para el sustento de la familia, continúan siendo marginadas de los espacios de poder y de toma de decisiones. El trabajo de las mujeres que combina las tareas domésticas, el cuidado de la prole y, en numerosas ocasiones, la entrada de ingresos a la unidad doméstica, sigue siendo invisible ante los ojos de la sociedad.

Pérez Galán quiere mostrar que la discriminación hacia las mujeres no depende del tipo de trabajo que desempeñan, sino de las ideologías de género que contribuyen a someterla al poder patriarcal. Dicho de otra manera, la autora analiza cómo las identidades de género producen las condiciones de pobreza de las mujeres. Los programas de desarrollo muchas veces sustentan estas mismas ideologías. Por ejemplo, la teoría económica ha soslayado el tra-

bajo productivo de las mujeres al no poderse medir ni contabilizar. Continúan proyectándose estereotipos de género sobre la producción y mantenimiento económico de la familia como un trabajo de hombres. En la década de los 1970 apareció la primera crítica contra el sesgo androcéntrico del desarrollo. A partir de entonces los programas productivos se orientaron hacia las mujeres, produciéndose una sobreexplotación que desembocó en la situación conocida como «triple rol». Desde entonces se comenzó a plantear que las acciones de desarrollo no podían mejorar las condiciones productivas si primero no luchaban contra las condiciones de marginación y exclusión que sufrían las mujeres. En los 1980, los programas de desarrollo adquirieron una dimensión más humana, orientada hacia un modelo más sostenible y a favor de una mayor equidad. A partir de este momento los debates se centrarán en la mujer y el desarrollo. Precisamente el reto a partir de ahora será que los movimientos de mujeres reivindicuen el principio de diversidad y luchen contra el sexismo y el racismo.

Finalmente, en el ámbito de la reflexión teórica, Pilar Monreal (1999) también ha problematizado el uso del concepto de género en las políticas de desarrollo. Siguiendo a Gramsci y las relaciones que establece entre hegemonía y contrahegemonía, Monreal muestra como el discurso hegemónico del desarrollo ha asimilado nuevos conceptos –como por ejemplo el de género– para eliminar la crítica y la disidencia. Su trabajo es una llamada de atención de la capacidad del discurso dominante por utilizar conceptos subalternos sobre el desarrollo (Monreal 1999, 217).

A un nivel más etnográfico contamos con diversos trabajos que aplican el enfoque de género para analizar los efectos del desarrollo y del cambio social en realidades concretas. A continuación presentamos algunas de estas aportaciones agrupándolas en función de los contextos geográficos africanos y latinoamericanos.

En África, concretamente en Mozambique, un primer ejemplo etnográfico nos lo brinda el estudio de Eugenia Rodríguez Blanco y Maira Solange Hari (2009) sobre las resistencias culturales que niegan los derechos individuales de las mujeres y perpetúan su subordinación. Movidas por su interés a favor de la reducción de las desigualdades de género, las investigadoras se plantearon estudiar la conciliación del derecho hacia la diversidad cultural y los derechos a las mujeres en el trabajo de las organizaciones que trabajan por la igualdad de género. Las autoras identificaron varias limitaciones al cambio cultural proequidad. Estas limitaciones tenían como telón de fondo las relaciones de poder entre

las organizaciones y las comunidades. Por un lado, el poder solía ejercerse desde fuera hacia adentro y, a pesar de que algunos programas proporcionan beneficios a las comunidades, los efectos sobre la reducción de las desigualdades de género continuaba siendo muy limitado. Por otro, los representantes de las comunidades también limitaban sus actuaciones debido a ciertas resistencias culturales. En conclusión, las desigualdades de género reproducían las limitaciones culturales que las organizaciones y los representantes encontraban para actuar a favor de la equidad de género. De ese modo, las desigualdades constituían la causa de estas limitaciones, basadas en el sistema patriarcal, y no las consecuencias.

En otro país africano, Marruecos, Yolanda Aixelà (2008) analiza la salud y la maternidad. Teniendo en cuenta las transformaciones en el mundo de las mujeres musulmanas, analiza cómo actualmente enfrentan y resuelven los principales problemas vinculados a la salud femenina. Esta comprende algunos de los elementos fundamentales de la construcción de la identidad, como son: la virginidad, el matrimonio, la fecundidad, la contracepción, la maternidad, la lactancia, el aborto y la esterilidad. El aumento de la escolaridad de las mujeres es un factor que explica la reducción de los índices de fecundidad, pero no ha venido acompañado de una disminución del valor de la maternidad en la construcción de la identidad femenina.

La antropóloga de la Universidad de Granada M. Soledad Vieitez Cedeño ha abordado las conexiones entre género y desarrollo en la región austral del continente africano. Con un prolongado trabajo de campo en la región sur de Mozambique (entre 1993 y 1995), Lesotho, Sudáfrica (1990) y Senegal (2003), sus investigaciones arrancaron con el estudio del impacto de la reforma marxista postcolonial en pro de la igualdad de género en las mujeres mozambiqueñas (Vieitez 2001), y han continuado abordando, desde una aproximación comparativa, las experiencias políticas femeninas y feministas en otras regiones del continente. En Mozambique, la mayoría de sus investigaciones han tenido como escenario la provincia de Maputo, en la que ha documentado los cambios producidos en los sistemas locales de género tras una década de transformación política, económica y social. En sus trabajos, Vieitez ha puesto de manifiesto la centralidad de la mujer en la producción agrícola y en el abastecimiento de los mercados locales (Vieitez 2001 y 2002a), ha mostrado cómo se han transformado las sociedades africanas ante el proceso de globalización mundial, de qué manera, diacrónica e histórica, han cambiado los sistemas de género, y ha abordado críticamente la formulación del propio concepto de género (2002b y 2005).

En el contexto etnográfico latinoamericano, pero en población afrodescendiente, destacamos el trabajo de Paloma Fernández-Rasines, doctorada en la Universidad del País Vasco (1998), dedicado a explorar, desde la antropología feminista, las identidades de género que se construyen en el mundo afrodescendiente ecuatoriano. Tomando en cuenta la tesis de Taussig sobre el desarrollo de las creencias en el diablo en un contexto de crecimiento productivo capitalista, la autora analiza el efecto de las transformaciones socioeconómicas en la provincia de Esmeraldas. Transformaciones impulsadas por la instalación de explotaciones intensivas de camarón, el consecuente deterioro del manglar, y la intensificación de la ganadería y pesca artesanal. Estos cambios están detrás de la elaboración de mitos de diablos encarnados en mujeres, como la Tunda –símbolo femenino del diablo, madre y sexualmente potente, que se alimenta de camarones– o la Mula –una mujer que peca con el cura que simboliza el odio hacia la iglesia–. Según Fernández Rasines, estas representaciones de mujeres diabólicas son símbolos de la resistencia cultural al proceso de mercantilización.

También en el contexto latinoamericano encontramos un trabajo de Luisa Abad (2008) que adopta el enfoque de género en un estudio etnográfico sobre la salud integral de la mujer aguaruna en la amazonia peruana. En primer lugar, lleva a cabo un análisis de las imágenes y estereotipos sobre la mujer indígena, destacando su papel como cuidadora. En segundo lugar, cuestiona el desconocimiento por parte de las instituciones sanitarias del mundo de la salud indígena y reclama una mayor atención hacia la salud como un todo integrado. En tercer lugar, describe las tareas realizadas por las mujeres y el aumento de los conflictos con sus maridos como consecuencia de una mayor mercantilización de la economía indígena. Este cambio produce una mayor vulnerabilidad de las familias, al verse los hombres impelidos a buscar trabajo asalariado fuera de sus comunidades. Con todo, la invisibilidad de la mujer indígena es notoria, a pesar de ser ella la que acarrea mayores responsabilidades para el mantenimiento del núcleo familiar. Una de las consecuencias más graves de esta situación es el aumento de los suicidios entre las mujeres aguaruna.

Luisa Abad muestra las debilidades de la globalización de las políticas de salud y género. En lugar de incorporar las visiones locales de los procesos de curación, continúan repitiendo programas que desatienden las necesidades locales y no tienen en cuenta a las mujeres. Abad concluye visibilizando la lucha de las organizaciones indígenas por recuperar su identidad cultural.

A un nivel más aplicado, encontramos una investigación de la antropóloga española afincada en Ecuador, Martínez Novo (2006), sobre las relaciones y la discriminación de género en la educación intercultural bilingüe shuar en la provincia de Morona Santiago. Los resultados de este trabajo etnográfico ponen en evidencia las deficiencias de este nuevo sistema educativo en materia de género. Rompiendo tanto el tabú que impide hablar de opresión, discriminación, y violencia de género en el mundo indígena, como el que impide criticar las limitaciones de la educación intercultural bilingüe, Martínez Novo apuesta por una antropología que destaca tanto por su capacidad crítica como por su aplicabilidad política.

En otra ocasión, en Tijuana, Martínez Novo (2003) había enfocado su interés hacia una mirada de género contrastando la autorepresentación de las vendedoras indígenas, con la manera en cómo son vistas por los otros (las autoridades municipales, la clase media de Tijuana, comerciantes, etc.). A través de este juego de espejos Martínez Novo constata que muchas veces el paternalismo hace que ciertos actores académicos e intelectuales confundan la pobreza con la tradición indígena. Así, al defender el derecho de las mujeres indígenas a trabajar en espacios públicos, algunos intelectuales usan argumentos basados en el desconocimiento de la cultura que tienden a naturalizar y romantizar la marginalidad de estas mujeres en el mercado de trabajo. Analizando el caso de las vendedoras ambulantes de Tijuana, se hace evidente que el concepto de cultura, tal y como es utilizado por algunos académicos mexicanos, tiende a congelar las desigualdades socioeconómicas entre los considerados indígenas y la sociedad definida como mestiza. Martínez Novo trata la cultura como un conjunto de discursos, imágenes e ideas que emergen en un contexto de luchas sociales particulares y procesos políticos y económicos que son difundidos a través de los significados particulares de la producción cultural, tales como la prensa y las asociaciones de comerciantes. Concluye previniendo sobre los peligros que comporta rechazar el concepto de cultura y sobre los efectos discriminatorios que pueden tener algunos de sus usos.

### **3.5. Alimentación y hambre**

Pocos son los investigadores españoles que se han dedicado a abordar el tema de la seguridad alimentaria, las campañas de donación de alimentos, el hambre y los efectos de la industria alimentaria en los países del Sur.



Los antropólogos que han estudiado las campañas contra el hambre en Guatemala han sido Julián López García (doctor por la Universidad Complutense de Madrid y profesor en la UNED) y Lorenzo Mariano Juárez (profesor en la Universidad de Castilla-La Mancha). A partir de los discursos locales sobre la hambruna del año 2001 en Guatemala estudiaron, desde un punto de vista cualitativo, los efectos sociales de las acciones de cooperación (López & Mariano 2006). Al analizar los discursos locales identificaron una negación de los hechos acaecidos como extraordinarios y clasificados como hambruna. Sin embargo, nadie se detenía a definir la hambruna. El sentido más próximo que le daban algunos actores locales era el de mero hambre, período de carencia alimentario incrustado en la memoria, cuya causalidad era muy diversa. El déficit alimentario se asociaba más a la pérdida de calidad de ciertos alimentos que a la cantidad de la ingesta. Diversos elementos simbólicos aparecían cuando se analizaban los discursos locales sobre el hambre, asociado al concepto de persona. Los únicos alimentos que podían aplacar el hambre eran el frijol y el maíz. Al analizar en mayor profundidad lo que para los ch'orti significaba desnutrición, se observaba que relacionaban distintos factores que no tenían que ver exclusivamente con la falta de alimentos. La desnutrición infantil se achacaba a la falta de cuidado de las madres con los hijos, la falta de leche materna e incluso a diversos comportamientos de la madre durante el embarazo y el puerperio. La desnutrición aparecía como consecuencia de una ruptura del orden moral.

Ante la campaña de distribución de alimentos durante la hambruna del 2001 se observó que la población respondió de manera distinta a la esperada por no encontrar, entre los alimentos distribuidos, los que consideraban fundamentales para superar esa crisis. Este caso pone en evidencia que la cultura es un elemento fundamental en la concepción simbólica de los alimentos eficaces para estos acontecimientos. Estos cálculos simbólicos son elaborados por la población y consideran que el maíz es el más importante por antonomasia. La conceptualización local sobre necesidades y las soluciones que el estado y algunas ONG proporcionan a través de la distribución de alimentos no siempre coinciden. El contexto cultural juega un papel fundamental en la comprensión de ciertas prácticas locales como la venta del maíz distribuido gratuitamente, hecho que, desde fuera, es interpretado como una falta de responsabilidad. Las prácticas de atención local a la desnutrición infantil también desconciertan a los médicos cuando observan que las pautas de atención no se corresponden

siempre con las necesidades del niño. La interrupción de comidas se produce cuando la madre percibe en el niño una ligera mejoría y decide favorecer a toda la familia, produciendo a veces una recaída.

En las acciones intervencionistas los desconciertos obedecen a la falta de comprensión de las respuestas culturales locales. El enfoque etnocentrista de la intervención produce acciones unidireccionales y mecánicas. En conclusión, López & Mariano afirman que existe un discurso local sobre el hambre y otro sobre la donación y la ayuda. Al distribuir alimentos gratuitos sin tener en cuenta la lógica local de la reciprocidad, el efecto de la intervención es menor. Para llevar a cabo una acción más eficaz es necesario un diálogo entre los agentes de cooperación y la población local.

En el año 2005, Julián López publicó un trabajo centrado en estudiar la promoción de la solidaridad a través de la fotografía. Destacó la función pedagógica que la fotografía tuvo durante la hambruna del año 2001 en Guatemala para despertar las conciencias humanitarias. Analizó dos discursos. El primero estaba dirigido a la concienciación a través del impacto emocional de la imagen negativa que producía el hambre y el segundo era el efecto benéfico que representaba la ayuda occidental. Mostró estos discursos a través de la historia de la fotografía, con diversos retratos de hambrunas desde el siglo XIX hasta la actualidad. Este trabajo puso en evidencia la voracidad occidental por el consumo de los sentimientos que evocan la desgracia y el sufrimiento de los otros.

Unos años después, Julián López (2008) compiló una serie de artículos de diversos autores en un libro sobre antropología de las catástrofes.<sup>43</sup> Partía del interés por dilucidar de qué modo las ideas populares de desastre en períodos de crisis podían llegar a favorecer o impedir el cambio. Contando con un

---

43. Este libro incluye una reflexión posterior sobre la hambruna acontecida en Guatemala durante el año 2001. Al analizar el estigma del fatalismo y el fanatismo, López decide revisar históricamente las catástrofes que asolaron Guatemala antes de detenerse en el estudio de la hambruna del 2001. La revisión documental le permite analizar cuáles fueron las acciones políticas y sociales que se aplicaron para paliar los desastres y compararlas con la última. En particular, la hambruna evoca la muerte y la desgracia de un modo mucho más terrible. También despierta las conciencias de la solidaridad y moviliza recursos externos. Julián López revisa los artículos publicados en la prensa en ese período para analizar los discursos de la solidaridad, la escasez y la responsabilidad. Acusados los indígenas de su propia desgracia, la prensa contribuye a reforzar el imaginario de la desgracia. El papel mesiánico que se le atribuye a la iglesia y las ONG contrasta con la descoordinación de sus acciones. Las categorías de hambre y desnutrición contribuyen a la intervención puntual de ayudas de cooperación urgentes y descoordinadas que desconocen la cultura indígena y las ideas de escasez y desgracia.

equipo de investigación formado por médicos y antropólogos, Julián López escogió el contexto del norte de Guatemala por la intensidad de las catástrofes naturales, sanitarias y sociales que han azotado la región desde el siglo pasado.

Otro trabajo etnográfico sobre la alimentación lo encontramos en Túnez. Paula Durán (2008) llevó a cabo una investigación acerca de las repercusiones de la expansión de la industria alimentaria en la percepción del aumento del riesgo de contaminación por romper la práctica del sacrificio ritual *halal*. La ruptura de confianza entre el proceso productivo y el consumo de carne conlleva una resignificación del simbolismo alimentario. El sacrificio ritual del animal para ser ingerido es fundamental en la religión musulmana para distinguir lo permitido y lo prohibido. La expansión de supermercados que presentan la carne envasada frente a las carnicerías tradicionales abre un debate sobre la procedencia de la carne. Aunque existen resistencias a esta globalización del supermercado por el peligro del origen de la carne, al mismo tiempo el consumo en estas grandes superficies se ha transformado en un valor social de la modernidad.

En un artículo reciente, Víctor Bretón (2009) ha abordado las políticas de los organismos internacionales encaminadas a la lucha contra la pobreza y el hambre desde la economía política. Después de dibujar el panorama general en base a las estadísticas sobre el alcance del hambre en el mundo y reflexionar sobre las contradicciones en los diagnósticos realizados por los organismos internacionales en la materia y las consecuencias de sus intervenciones, Bretón cuestiona el paradigma del desarrollo basado en la mejora de las condiciones de vida de la población demostrando las conexiones de esta categoría social con el poder y la hegemonía.

### **3.6. Salud intercultural y salud pública**

El proceso de medicalización de los sistemas de curación en América Latina y África ha sido constante desde los inicios de la colonización y la aplicación de programas verticales de desarrollo. A pesar de los conflictos de poder entre los sistemas biomédicos y catalogados como tradicionales, tras el proceso de institucionalización de la medicina occidental, la coexistencia de sistemas ha pasado por períodos de deslegitimación de las medicinas tradicionales y de resistencia de éstas a la medicalización. Actualmente, en los contextos postcoloniales americanos y africanos, los sistemas coexisten a la práctica con dificultades de

integración. Aunque la OMS reconoció, en la Conferencia Internacional de Alma Ata de 1978, la necesidad de incorporar las terapias tradicionales en la atención sanitaria de primer nivel, su inclusión ha sido desigual y conflictiva. Las acciones de cooperación más verticales, como los programas de vacunación masiva, contrastan con acciones más inclusivas de integración y respeto de las terapias tradicionales en programas de educación y promoción de la salud. La propuesta de relacionar de, manera más armónica y humana, los sistemas biomédicos y tradicionales, que a la práctica la población utiliza, se la define como salud intercultural.

En España, la revista de antropología *Quaderns*, del Institut Català d'Antropologia, organizó en el año 2006 un monográfico titulado «Antropología médica y políticas transnacionales: tendencias globales y experiencias locales» (Larrea & Martínez 2006). En él se agruparon diversos trabajos de antropólogos, en su mayoría españoles, que abordaron las intersecciones entre lo global y lo local en los procesos de globalización y analizaron sus repercusiones en el campo de la salud global. El punto de partida fue reflexionar sobre el desarrollo de las nuevas políticas de salud y sus efectos en el conocimiento y las prácticas de los sistemas médicos locales. Se abordaron temas como la influencia de las políticas de salud pública en la articulación de los sistemas médicos tradicionales y occidentales, la gestión local de las políticas sanitarias transnacionales, las nuevas condiciones de desigualdad social en salud, la importancia de la comparación transnacional de experiencias de intervención acción-participación, o los problemas metodológicos de lo que podríamos llamar una «etnografía de los flujos», ya sean éstos migratorios, políticos, ideológicos o de otro tipo (Martínez & Larrea 2006).

Uno de los temas más estudiados por los investigadores interesados en la salud es la incorporación de terapias y conocimientos tradicionales, frente a la irrupción de programas sanitarios exclusivamente biomédicos, en los programas de desarrollo. Muchas son las contradicciones que surgen en los espacios de interacción de estos sistemas médicos. Aunque existen programas sanitarios que incorporan algunas terapias tradicionales, como por ejemplo en el modo de atender el parto, la formación biomédica de los profesionales tradicionales, las parteras en este caso, acaba separándolas de los valores culturales tradicionales. El caso de la formación sanitaria de agentes comunitarios y parteras ilustra la vulnerabilidad de estas terapias tradicionales.

Desde esta perspectiva, Julián López ha investigado la formación de promotores de salud rurales (2004) y el control biomédico de las comadronas

tradicionales (2008). En la primera de estas investigaciones, López analizó los encuentros, conflictivos y destructivos, entre el saber tradicional y biomédico en Iberoamérica. Una primera constatación es que aunque la biomedicina cause admiración entre los indígenas, las consultas médicas no han conseguido imponerse en las comunidades indígenas. Una de las razones que explican esta paradoja es que la figura del promotor de la salud, mediador cultural, ha emergido como un agente de aculturación. López, entendiendo la aculturación como sinónimo de modernización, concientización, valorización de lo propio o justicia social, sostiene que los promotores al no lograr establecer un diálogo fluido con las comunidades y recibir una formación sanitaria coercitiva, acaban optando por recomendar al mismo tiempo remedios tradicionales y de farmacia. Los promotores rurales de salud estuvieron ligados a la Acción Católica y formados bajo la influencia de la publicación del doctor David Warner *Donde no hay doctor*. El promotor actúa como un mediador cultural incorporando un diálogo entre la comunidad y las instituciones que no siempre es exitoso. La formación sanitaria es coercitiva y el ritmo de diálogo suele producir muchos malentendidos. En Guatemala, al igual que en otros lugares, nos encontramos con muchos ejemplos de mezcla de remedios y diagnósticos. Mezclas que suponen una distorsión de los mensajes biomédicos que acaban produciendo una reacción contraria a lo que la capacitación biomédica persigue. Con todo, la formación a veces suele producir reacciones que refuerzan el saber tradicional en los promotores.

La segunda investigación de López (2008) se centró en el estudio del papel de las comadronas tradicionales en zonas ladinas. Parte de una situación en la que el saber tradicional ha sido desplazado a un segundo plano, lo que implica un paso hacia la subalternidad con respecto a la medicina oficial. Las comadronas se sienten desconcertadas ante los límites que la medicina oficial, practicada en los centros de salud, les impone. Apenas se dedican a actividades meramente técnicas, habiendo perdido el poder y centralidad de su saber. López describe un precario equilibrio entre los conocimientos de los saberes tradicionales de las curanderas y los que han adquirido en la capacitación biomédica. Finalmente concluye que el conocimiento biomédico ha triunfado sobre el tradicional en el saber general de las curanderas.

Muchos de los problemas de complementariedad entre las comadronas y los servicios de salud proceden de las formas de trabajo y de las dificultades de comunicación. Tradicionalmente el prestigio de las comadronas procedía

del conocimiento en los remedios de plantas medicinales para atender los problemas básicos de las embarazadas (sobeo), los recién nacidos y los niños (enfermedades como espanto, mal de ojo, empacho, el pasmo, el alboroto de lombrices). Con la imposición de sistemas biomédicos, las comadronas han perdido la autoridad comunitaria y, por lo tanto, el prestigio. Muchas tienen miedo de ser tildadas de supersticiosas, embaucadoras y brujas.

En el mismo continente, un poco más al sur, Luisa Abad (2004a) nos narra su experiencia en una investigación sobre un programa de conservación de las prácticas tradicionales de salud (2004). Ante los graves problemas de salud de las comunidades indígenas aguarunas del Amazonas peruano, la antropóloga –siguiendo los deseos de la comunidad– propuso actuar para el desarrollo del sistema sanitario y la calidad de vida. Sin embargo, pronto constató que la mayoría de proyectos de desarrollo aplicaban el sistema biomédico sin respetar las prácticas médicas tradicionales. Para hacer frente a esta situación, Abad investigó el sistema tradicional y su interacción con el sistema biomédico considerando la historia de los proyectos de desarrollo en las comunidades. Después de varios meses, el proyecto en el que participó creó un programa orientado a la conservación de prácticas tradicionales a través del cultivo de plantas medicinales, otro programa de educación basado en la recuperación de las enseñanzas en salud de los antepasados y una campaña de desparasitación intestinal mediante la ingestión de leche de oje –un excelente vermífugo–. A pesar de los problemas de comunicación entre los médicos y la comunidad, Abad calificó el programa de satisfactorio. La participación de la comunidad por parte de las instituciones responsables fue uno de los principales logros del programa.

Ese mismo año (Abad 2004b) la investigadora llevó a cabo una reflexión sobre los problemas de la salud intercultural. Criticó la división frontal entre la medicina moderna y occidental y la etnomedicina o medicina tradicional definida como la otra medicina, marginada y excluida. Se centró en los problemas de comunicación entre los médicos y los pacientes del sistema occidental y rastreó en la historia de la medicina el principio griego de catarsis que aseguraba un nivel de comunicación fluido entre el médico y el enfermo, concibiendo las enfermedades como problemas del espíritu y no solamente como disfunciones del cuerpo. Además de los problemas de comunicación existe el poder de dominación del modelo occidental que excluye la participación de los indígenas. La mayor parte de los proyectos de desarrollo se ponen en mano de los

expertos. Deberían orientarse estos programas hacia la conciencia y autoestima de los especialistas indígenas y proponer como docentes de la antropología de la salud a los propios indígenas.

Susana Albarellos (2008) realizó un proyecto de investigación sobre medicina tradicional en Colombia, gracias al apoyo de la ONG española Ecodesarrollo y al Instituto de Etnobiología del país receptor. La antropóloga describe cómo se organiza el sistema de salud en las comunidades indígenas, incluyendo las prácticas tradicionales y la institución biomédica organizada en dispensarios de salud. Aunque cuentan con una atención biomédica que responde a visitas esporádicas para realizar campañas de vacunación, los dispensarios de salud gestionan la mediación entre la comunidad y las instituciones médicas a través de los promotores de salud indígena. En el año 2004 el Instituto de Etnobiología capacitó, durante tres meses, a un grupo de indígenas para convertirlos en gestores comunitarios de salud. Estos gestores, que actúan como mediadores, han realizado una labor importante de recuperación de los conocimientos tradicionales en salud. Otras comunidades han solicitado al Instituto el mismo tipo de capacitación. A diferencia de los promotores de salud, insisten en llevar a cabo un diálogo horizontal entre ambos sistemas y no una integración del tradicional al biomédico.

Ricardo Amor y Natividad Simal (2008) llevaron a cabo un estudio en la comunidad indígena kallawayá de Apolobamba, en Bolivia. En su trabajo, destacan el desconocimiento de la cultura local por parte de los sanitarios que visitan la comunidad, el rechazo de la población indígena a la atención biomédica, los problemas de traducción que solucionan con la mediación de un traductor, mermando de esa manera la privacidad en la atención, el coste elevado de los medicamentos y las relaciones de poder entre ambas medicinas.

Al igual que Julián López, Luisa Abad, Susana Albarellos, Ricardo Amor y Natividad Simal (2008), Juan Antonio Flores (2004) y Fernández Juárez (2008) se interesaron en estudiar el encuentro entre medicinas tradicionales y medicina occidental. Los cuatro últimos investigadores, vinculados a la Universidad de Castilla-La Mancha, estaban integrados en un proyecto de investigación financiado por la AECID sobre salud e interculturalidad en Bolivia. Estos dos últimos autores a los que nos hemos referido se diferencian de los anteriores, por haber centrado su interés en analizar las prácticas profesionales de los sanitarios en el mundo indígena boliviano.

Juan Antonio Flores (2004) describe su participación en un programa de medicina intercultural en Bolivia, abordando el proceso de medicalización

de lo espiritual a través de ejemplos etnográficos. Los rituales de esta ciencia espiritual son practicados básicamente por mujeres. Su preocupación básica era saber cómo debía actuar desde la antropología médica en un contexto donde no hay doctor y las curaciones son precarias y de emergencia constante. Dentro de un proyecto de investigación dirigido por Gerardo Fernández y financiado por la Universidad de Castilla-La Mancha, este autor analiza la práctica de los profesionales de salud durante el año de provincias mediante un conjunto de entrevistas realizadas durante cinco semanas del año 2002.

Uno de los primeros resultados del estudio fue constatar que la mayoría de los profesionales no cumplían con los doce meses de prácticas en las zonas rurales, bien porque pagaban un impuesto para librarse del cargo o porque renegociaban el fin del contrato. La precariedad de los servicios, la falta de condiciones materiales para el desarrollo del trabajo, la distancia de estas comunidades en relación con los centros urbanos, el aislamiento, la frustración, la falta de comunicación por desconocimiento de la lengua, la falta de experiencia, etc. son factores que coadyuvaron al desinterés de estos profesionales en cumplir con este año de servicio. Otros resultados del estudio se centraron en la articulación de la interculturalidad en el reglamento del Seguro Básico de Salud Indígena y Originario, la medicina tradicional kallawayá, la organización de tres hospitales indígenas y la práctica médica intercultural de los agentes de salud.

Gerardo Fernández (2008) publicó un artículo sobre las contradicciones y los conflictos que los sanitarios tienen a la hora de aplicar sus conocimientos médicos en el contexto indígena y urbano marginal del altiplano boliviano. A partir de los resultados obtenidos de las entrevistas realizadas a profesionales sanitarios entre los años 2004 y 2005, analizó la diversidad de discursos entorno a su percepción de la recepción de los tratamientos biomédicos entre la población indígena y de los conocimientos de las medicinas tradicionales. Existen programas de adecuación de los equipos sanitarios a una mayor integración de terapias tradicionales. Eso supone un esfuerzo significativo de cambio de las lógicas de relación entre el sistema biomédico y el tradicional, donde los profesionales sanitarios juegan un papel fundamental.

Unos años más tarde, Juan Antonio Flores (2008) se interesó de nuevo por las relaciones entre el sistema biomédico y la medicina espiritual, pero esta vez en México. La principal hipótesis de esta nueva investigación sostenía que las operaciones místicas simulaban las cirugías del sistema biomédico. De ese modo se producía un proceso de medicalización de lo espiritual. Entender el carácter



místico de la curación en la cultura urbana de Veracruz era fundamental para analizar el papel que tenían las cirugías místicas o invisibles para la curación de los enfermos. Existía un carácter híbrido, conocido como ciencia espiritual, que integraba diversas tradiciones simbólicas y religiosas como el catolicismo popular, el espiritismo kardecista, el espiritismo trinitario mariano y los cultos de curación de carismáticos y neocarismáticos. Flores describió estas experiencias a partir de las entrevistas realizadas a sus informantes durante la realización de su estancia de campo para la elaboración de su tesis doctoral.

En Bolivia, Susana Ramírez (2006) realizó un diagnóstico de salud en la ciudad de Potosí para planificar una intervención en capacitación del personal sanitario. A la hora de analizar el sistema médico religioso, la antropóloga tuvo en cuenta la incorporación de las categorías de etnicidad y religión. La mayoría de proyectos de salud que estudió, habían integrado la relación entre el modelo biomédico y el tradicional, pero no habían tenido en cuenta el papel que la iglesia evangélica, la religión andina y el catolicismo popular en la configuración de los procesos de salud enfermedad atención. Mostró la importancia del hombre en la toma de decisiones de la atención de la salud infantil (vacunas, planificación familiar, etc.), poco explorada y excluida de las intervenciones en cooperación internacional. Utilizó un enfoque etnoepidemiológico para estudiar los padecimientos populares.

Un interesante artículo de Oscar Calavia (2004), antropólogo español que ejerce en la Universidad Federal de Santa Catarina (Brasil), muestra que las interacciones no se producen solamente entre los dos sistemas por parte del uso que los indígenas hacen de la biomedicina, sino que los occidentales también buscan respuestas en la práctica tradicional de atención a la salud. Calavia estudió estos encuentros en la Amazonía, analizando los conceptos de salud y enfermedad entre los Yaminawa. Estos indígenas practicaban la medicina indígena, pero también eran atendidos por el sistema médico occidental. Las interacciones entre ambas medicinas no se producían solamente entre los indígenas sino entre los blancos que recurrían al uso de las terapias tradicionales. Es difícil hablar de estas hibridaciones, dado que la circulación se lleva produciendo desde el período de la conquista. Los Yaminawa valoran el consumo de fármacos, la atención de los médicos y el ingreso en hospitales porque consideran su eficacia superior, a pesar de que no significa que tengan fácil acceso a este sistema debido a la excesiva distancia a los centros de salud y la falta de dinero. Sin embargo, esta eficacia, desde un punto de vista técnico,

es baja en el contexto indígena. Existen tres representantes de la biomedicina: los médicos especialistas localizados en hospitales urbanos, los enfermeros que visitan las aldeas en campañas de vacunación y los agentes indígenas de salud.

Calavia describe el recelo y rechazo que suscita, entre los Yaminawa, la instalación de especialistas externos que llegan a las comunidades con programas de vacunación e higiene. Estos especialistas se instalan en lugares apartados de la vida familiar indígena y comen aparte, con una dieta basada en productos industrializados. Eso provoca problemas de comunicación y evidencia la distancia social y cultural que existe entre estos dos mundos. El autor observa que la biomedicina es eficaz para el individuo tratado en el hospital, pero no lo es para el grupo y la comunidad cuando está fuera de su contexto. Calavia ejemplifica esta paradoja con una anécdota: dos barcas se encuentran en el río, una está llena de blancos que suben para ser tratados por el chamán y la otra de indígenas que bajan para ser atendidos en el hospital. Ambos se mueven en búsqueda del poder simbólico de una medicina que ambos conocen mal. En conclusión, los problemas de interacción entre ambas medicinas se deben a los equívocos de la distancia que desactiva el diálogo. En este contexto, la elección de sistemas se ha convertido en una imposición.

Francisco Ferrándiz (2004) analiza la creación de espacios tradicionales alternativos que surgen a partir de la reinterpretación que las medicinas tradicionales hacen de la biomedicina. Un ejemplo interesante es la incorporación de la constelación de médicos ilustres en la medicina espiritual venezolana. A pesar de que el proceso de medicalización tiende a imponer su dominio en los espacios de atención y definición del sufrimiento humano, los conocimientos y espacios tradicionales integran y resisten a este proceso. En el caso de Venezuela con la institucionalización biomédica distribuida desigualmente y la progresiva crisis del sistema biomédico se ha favorecido la expansión del pluralismo médico. El caso que analiza Ferrándiz de las operaciones quirúrgicas místicas propiciadas por una corte de espíritus de médicos ilustres revela los espacios de intermediación entre la medicina occidental y las terapias tradicionales de atención a la enfermedad.

Pedro Pitarch (2004) dedica un artículo al análisis de la representación de la medicina indígena en el Museo de la Medicina Maya de San Cristóbal de las Casas. Este museo fue creado por la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas. Concebido dentro de un modelo de atención de salud, formaba parte del Centro de Desarrollo Maya que incluía además otras cinco

secciones: el huerto demostrativo, el huerto productivo, la farmacia, la casa de curación y las oficinas. Este museo podía ser visitado por indígenas y turistas. Una parte está dedicada a rescatar el conocimiento tradicional indígena y otra parte expositiva, dirigida a los visitantes extranjeros está impregnada de exotismo. El objetivo principal del discurso museístico es ofrecer una visión completa de la medicina maya, incluyendo la tradición y la modernidad, así como diversos lenguajes que capten la atención de indígenas y forasteros. El problema más relevante, según Pitarch, es haber estructurado la medicina indígena como respuesta a la medicina europea. De esa manera, ambas medicinas aparecen como simétricas, cuando en realidad la medicina chamánica no sigue la misma lógica institucional que la medicina europea. En conclusión, la debilidad principal del museo consiste en presentar un proceso de sincretismo entre ambos modelos médicos. Para los indígenas son útiles y eficaces en la medida en que son distintos y actúan separadamente.

En África, la situación difiere por la verticalidad de las acciones e intervenciones de desarrollo en salud. Los altos índices de mortalidad que las epidemias de VIH/SIDA y malaria producen en el continente ha comportando actuaciones de emergencia. Sin embargo, el fracaso constante de muchas de estas campañas ha estimulado la necesidad de analizar las culturas de los afectados. La mayoría de investigadores que han trabajado en África proceden del área de la salud, como Joan Muela y Berta Mendiguren, formados en enfermería, o María Cristina Álvarez, en medicina. Sin embargo, todos ellos se han formado posteriormente en antropología a través de estudios de doctorado. La desalentadora situación del sistema sanitario africano, las repercusiones sociales del proceso de descolonización en las esferas económicas, sociales y políticas, coadyuvan a programas más conflictivos y menos respetuosos con la cultura local. Una derivación de esta línea de investigación más aplicada, es el trabajo de Josep Lluís Mateo (2008) sobre el pluralismo médico en Marruecos.

Joan Muela (2007) se pregunta por qué las representaciones y creencias sobre la enfermedad de las mujeres con VIH/SIDA, propias de la medicina tradicional, constituyen una barrera de acceso a los servicios biomédicos. El objetivo de este artículo es analizar el pluralismo médico y las relaciones que se establecen entre el sistema tradicional y el biomédico. Este pluralismo contiene dos dimensiones, una política y otra etnográfica. En salud internacional la dimensión política implica el marco legal del sistema sanitario que regula las políticas de salud en un país. El Programa de Medicina Tradicional de la

Organización Mundial de la Salud concibe la integración de este sistema al biomédico. La segunda dimensión permite el análisis de la coexistencia de representaciones y prácticas en un mismo contexto sociocultural. El autor explora ambas dimensiones enfatizando las dificultades de relación entre ambos sistemas. Explica las maneras en que ambas medicinas coexisten (competencia) y afirma que el modo más interesante de relación es el sincretismo. El análisis de las representaciones y prácticas permiten la explicación de los procesos asistenciales.

Las políticas sanitarias de prevención del VIH/SIDA también han suscitado reflexiones antropológicas. Tal es por ejemplo el caso de María Cristina Álvarez (2007a), quien propone que la antropología se aplique para la evaluación de políticas de prevención del VIH/SIDA por considerarla especialmente valiosa para comprender la matriz sociocultural desde la cual se diseñan las políticas de salud pública. Álvarez ejemplifica esta aplicabilidad con un estudio sobre la expansión de la circuncisión masculina, como práctica de prevención del VIH/SIDA, entre heterosexuales.

A partir de su experiencia, Álvarez organizó unas jornadas centradas en la *Contribución de las Ciencias Sociales a la Salud Pública y los programas de VIH/SIDA en el África Subsahariana* (Álvarez 2007b) con el objetivo de integrar las ciencias sociales al desarrollo conceptual y metodológico de los programas de salud pública. Álvarez, buscando nuevos lenguajes pedagógicos, elaboró un documento audiovisual (Álvarez 2010) para utilizarlo como instrumento de promoción para el debate comunitario en programas de adherencia de las mujeres a la terapia retroviral y a la prevención del VIH. El documental está basado en la historia de una mujer que descubre que es seropositiva cuando se queda embarazada.

A pesar de que la pandemia de VIH/SIDA en África haya sido la que ha suscitado más investigaciones sociales para entender las resistencias culturales a los programas de prevención, la epidemia de malaria sigue afectando a millones de africanos. Joan Muela y Susana Hausmann (2006) publicaron un artículo en el que analizaban el tratamiento de malaria en una comunidad tanzana llamada Lipangala, donde existía una larga presencia del sistema biomédico. Previamente, Joan Muela había realizado una etnografía en esta misma zona, a partir de la que desarrolló su tesis doctoral (Muela 2007). Este modelo es la primera opción terapéutica que elige la población tanzana y, sin embargo, el paludismo continúa siendo la primera causa de mortalidad infantil en esta comunidad.

Principalmente, los problemas estriban en la falta de recursos para conseguir la terapia antipalúdica. Este artículo explora la toma de decisiones y los itinerarios económicos que las mujeres llevan a cabo para conseguir los recursos necesarios para costear el tratamiento. Centrado en las desigualdades de género desde una perspectiva estructural y procesual, los autores estudian los procesos de vulnerabilidad al que las mujeres están expuestas para costear el tratamiento de sus hijos.

Desde una perspectiva menos frecuente, destacamos una investigación centrada en el proceso de medicalización en África, teniendo en cuenta las relaciones entre la población local y los inmigrantes de Malí afincados en París. Berta Mendiguren (2005) llevó a cabo una tesis doctoral sobre la relación entre inmigración, cambio social y medicalización que intentaba responder a la siguiente cuestión ¿Cómo utiliza la población soninké la medicalización para regular el cambio social producido por las migraciones, tanto externas como internas? El sistema biomédico soninké coexiste con la tradición animista y la árabe-musulmana. La autora, después de realizar trabajo de campo en París y Malí, analiza cómo la medicalización se ha desarrollado en este país africano y porqué ocupa una posición hegemónica en el sistema sanitario. Para ello era necesario estudiar el proceso de institucionalización y la relación con los otros sistemas médicos, teniendo en cuenta la perspectiva de género. El papel de las mujeres, así como las prácticas de solidaridad y reciprocidad, fueron elementos clave para entender estos procesos entorno a la medicalización.

Recientemente, Josep Lluís Mateo (2010) ha analizado el pluralismo médico en Marruecos y las frágiles fronteras entre la medicina tradicional y biomédica. En su reciente libro, insiste en la necesidad de superar la idea que estamos ante medicinas contrapuestas. La tradicional no puede ser considerada como inamovible, imbuida por elementos mágicos y religiosos y situada fuera de la historia, y tampoco la biomédica debe ser aprehendida como exclusivamente científica, ajena a la ideología y a la historia. Para poner fin a esta vieja frontera, Mateo describe la diversidad de prácticas de atención a la salud en Marruecos y nos presenta reflexiones muy sugerentes. Entre ellas, la idea que en este país el embarazo y el parto no son considerados problemas de salud, sino procesos relacionados exclusivamente con la maternidad. Al no percibir la maternidad medicalizada, las mujeres –sobre todo las que viven en áreas rurales– solamente acuden al sistema biomédico cuando el embarazo o el parto presentan problemas.

En los últimos tiempos, Albert Roca, de la Universidad de Lleida, ha dirigido su interés hacia la adaptabilidad y el utilitarismo de los sistemas de conoci-

miento tradicionales y populares en contextos de desarrollo, comparándolos con el paradigma tecnocientífico y su inserción en el capitalismo (2003). Hoy en día, esta línea de investigación, lo ha llevado a estudiar la complejidad del pluralismo médico en África.

Lluís Mallart (2008) planteó una defensa de la etnografía para el conocimiento de los sistemas médicos africanos. Consciente de las limitaciones que las instituciones colocan para financiar el desarrollo de una etnografía profunda, defiende la necesidad de mantener este método como estrategia fundamental para la comprensión de la vida social. Más que un método, establece que la etnografía es un modo de relacionarse –desde el respeto, la confianza y la confidencia– con las personas con las que compartimos el mundo. En este artículo Mallart propone un modelo de análisis del sistema médico africano que tenga en cuenta la relación entre el contexto y el texto. El estudio lingüístico del idioma endowo en Camerún, le permitió comprender la estructura simbólica de la fitoterapia local de los Beti gracias a la experiencia etnográfica.

En ese sentido, el método etnográfico y su perspectiva holística permite la comprensión profunda y la posibilidad de mantener un diálogo enriquecido sobre las diferencias. La epidemiología, disciplina del campo de la salud pública, se ha interesado en las últimas décadas en acercarse a las ciencias sociales y, en particular, a la antropología para buscar métodos más fecundos para el análisis de los procesos de salud enfermedad atención. Cristina Larrea, que llevó a cabo un trabajo de campo prolongado a lo largo de los últimos doce años en un barrio de la ciudad de Salvador de Bahía, desarrolló una etnografía que le permitió establecer un diálogo permanente con sus informantes y un método de análisis para conocer los cambios socioculturales de un proceso de intervención en salud ambiental. Por el hecho de estar integrado este estudio en un proyecto de investigación interdisciplinar, donde la epidemiología fue la principal disciplina coordinadora de los diversos estudios, tuvo mayores dificultades para mostrar que solamente a través de una etnografía a largo plazo sería posible conocer en profundidad estos cambios. Cristina Larrea (2004), que escribió un artículo sobre los límites de la investigación interdisciplinar y las dificultades de colaboración práctica de la antropología con la epidemiología, no abandonó la idea de continuar insistiendo en la necesidad de construir puentes de diálogo que respeten la pluralidad de los distintos discursos, tanto científicos como tradicionales y populares. A pesar de las dificultades, cree que el respeto por la rigurosidad etnográfica es uno de los pilares que los antropólogos debemos continuar defendiendo.

En un artículo posterior, escrito conjuntamente con el epidemiólogo brasileño Mauricio Barreto, se trató de explorar cómo las desigualdades sociales influyen en la salud ambiental urbana dentro de un contexto de desarrollo de saneamiento básico. El desafío principal de este texto era aplicar teóricamente este análisis a partir de la articulación de la antropología médica y la epidemiología social, que compartían espacios de investigación comunes para obtener una mayor comprensión de los problemas que actualmente atañen a la salud pública. A nivel teórico se partía de la tesis de que el desarrollo local del saneamiento básico dependía de la globalización de medidas políticas que influían en el diseño, evolución, implementación y gestión de programas y servicios. El marco histórico en el que se circunscribía este desarrollo, que en el caso del Brasil se caracteriza por su gran desigualdad, explicaba las continuidades, variaciones y soluciones de los problemas de saneamiento en un contexto temporal y espacial específico.

Era preciso definir qué entendían la epidemiología y la antropología por contexto y desigualdades sociales para observar cómo estos conceptos habían operado a nivel metodológico en la investigación para analizar y evaluar el impacto epidemiológico del programa de saneamiento Bahía Azul en la ciudad de Salvador de Bahía. La hipótesis de partida era que las desigualdades sociales continuaban explicando las diferencias intra-urbanas en salud, a pesar de contar con la instalación de una infraestructura de alcantarillado que ofrecía una amplia cobertura a la población de toda la ciudad. Mientras que a nivel macro, las mejorías en salud provenían de la intervención en alcantarillado, las desigualdades sociales a nivel micro se habían reforzado porque los beneficios en salud ambiental continuaban siendo desiguales. Actualmente, el problema principal que ilustraba las desigualdades sociales estaba vinculado con la gestión y la manutención de la infraestructura. Era necesario comparar entre sí las variables epidemiológicas que midieron la desigualdad social, antes y después, y definir qué se entendía por este concepto, así como mostrar etnográficamente el desarrollo de estas desigualdades y definir cómo operaban en un contexto social concreto.

### **3.7. Infraestructuras y tecnología**

Contamos con pocos estudios, por parte de investigadores españoles, que hayan enfocado sus intereses en analizar el progreso tecnológico y sus efectos en el desarrollo local. Destacamos un análisis más teórico en el que se plantea

una reflexión sobre la transferencia tecnológica en las políticas de desarrollo (Picas 2002) y otro más etnográfico (Larrea, 2001a, 2001b y 2003), en el que se estudia la implantación de un programa de saneamiento ambiental en la ciudad de Salvador de Bahía, Brasil.

El primero está orientado al estudio de las transformaciones de la ciencia contemplativa a la ciencia activa. El hombre se convierte en el agente que trata de dominar la naturaleza al servicio de la sociedad a través del desarrollo de la tecnología. Joan Picas define el significado de tecnociencia como un tipo de saber que se caracteriza por su formalidad y abstracción. El progreso tecnocientífico reduce el desarrollo a una progresión sucesiva de artefactos que subordina lo social a lo técnico. Este progreso es irregular y no acumulativo ni tampoco lineal. El que una técnica se imponga a otra no se debe a su pretendida superioridad económica o instrumental sino a las fuerzas sociales que la defienden. Por ende, la tecnociencia es un proceso social. Como afirma Picas:

«las tecnologías poseen la clave necesaria que permite interpretar los acontecimientos en cuanto a que transfieren un conjunto de signos, es decir, de patrones o pautas culturales que colonizan el entorno y que constituyen justamente lo que Habermas (1985) define como el “paradigma sociológico moderno”» (Picas 2002, 60).

La transferencia de tecnología se refiere a la transmisión de un conjunto de técnicas de un contexto sociocultural a otro. A través de este proceso se ha observado que las técnicas subyacentes a los conocimientos locales han quedado desplazadas por las tecnologías modernas. Al comparar los conocimientos tradicionales y los tecnocientíficos se observan diferencias profundas en el desarrollo de los sistemas y las lógicas que los configuran. Las tecnologías exportadas centradas en la productividad imponen nuevas percepciones, expectativas y relaciones éticas que producen un aumento del control social. En conclusión, el proceso de transferencia tecnológica en los países del Tercer Mundo es una estrategia de ingeniería social que supone una transformación social en la que el modelo occidental se impone como hegemónico.

Cristina Larrea (2001a, 2001b y 2003) ha analizado el proceso de implantación de un sistema de alcantarillado en dos barrios de Salvador de Bahía. En esta ciudad, que en 1997 tenía solamente un 26% de cobertura del sistema y en el año 2004 pasó a tener un 80%, las transformaciones sociales, sanitarias y urbanísticas fueron muy significativas. Centrada en observar las dinámicas sociales que se desarrollaron durante la implantación del programa de sanea-



miento ambiental en la ciudad observó diferencias significativas entre los discursos institucionales y los discursos locales del desarrollo que vinculaban salud a saneamiento. Mientras que los discursos institucionales oficiales relacionaron formalmente el desarrollo del saneamiento ambiental como premisa básica para la mejoría de los indicadores de salud, los discursos locales asociaron en un primer momento el desarrollo de la infraestructura a los intereses políticos electorales. Con la implantación progresiva del sistema, la población comenzó a percibir beneficios en la salud y soñó con futuras mejorías urbanísticas. Sin embargo, el hecho de que este sistema de alcantarillado incluyera la gestión popular de la red a través de la conservación y limpieza de las alcantarillas, por tratarse de una tecnología conocida como «sistema de ramal condominial», aparecieron conflictos entre los vecinos que comprometieron el mantenimiento del sistema. El conflicto de responsabilidades entre las instituciones y la población empeoraron las relaciones vecinales a causa de problemas asociados a la obstrucción de redes, inundaciones de aguas residuales, accidentes, etc., favoreciendo críticas a la implantación del sistema.

El estudio a largo plazo de un proceso de desarrollo tecnológico en dos barrios de la ciudad permitió analizar en profundidad las dinámicas sociales que se reprodujeron durante el período de construcción e instalación y que se asentaron durante la implantación y mantenimiento de la infraestructura. A pesar de que esta tecnología sea considerada por los propios ingenieros como un sistema eficaz para el saneamiento de la ciudad, los hechos sociales mostraron las variaciones y resistencias que la población local hizo del sistema. La verticalidad en el proceso de implantación y la utilización instrumental de la participación social convirtió el programa de saneamiento ambiental y, en concreto, la instalación del alcantarillado en una tecnología precaria.

### **3.8. Ecología, derechos territoriales y desarrollo rural**

El acceso a la tierra, el territorio y los recursos naturales de indígenas y campesinos ha sido un tema recurrente en los estudios antropológicos en América Latina. Aunque en los estudios sobre el desarrollo que han abordado este tema se ha tendido a marcar una línea entre lo que, por un lado, podríamos denominar desarrollo sostenible de las sociedades indígenas y, por el otro, desarrollo rural de las sociedades campesinas, nuestra percepción es que en la actualidad

esta división en ciertos contextos es un tanto artificiosa. Al acercarnos a las sociedades latinoamericanas constatamos que las categorías se superponen y que su aislamiento distorsiona nuestra comprensión de la realidad. En los últimos años, tanto las sociedades indígenas como campesinas se han familiarizado con el sistema político nacional, han tejido alianzas con ONG ecologistas, pacifistas o proindígenas, y se han conectado a movimientos antiglobalización. Estas nuevas relaciones se han traducido en el surgimiento de un nuevo liderazgo, muy conectado con el exterior, que canaliza unas determinadas visiones del entorno, favorece redefiniciones identitarias y promueve formas alternativas de producción agrícola. Este contexto dificulta el establecimiento de una frontera clara entre los estudios rurales, la antropología de la naturaleza y la ecología política, pues todas estas aproximaciones deben incorporar este nuevo marco de relaciones a sus análisis.

A pesar de la flexibilización de las fronteras entre estas aproximaciones, los investigadores que se han centrado en estudiar las condiciones, tanto materiales como simbólicas, de acceso a los recursos naturales, siguen partiendo de perspectivas bien diversas. Algunos antropólogos, como Alexandre Surrallés, Manuel Gutiérrez, Mònica Martínez, Oscar Calavia o Juan Antonio Flores, han reflexionado sobre las relaciones que se establecen entre los humanos y su medio ambiente para entender así los elementos que diferencian las estructuras sociales amerindias de las occidentales. Otros, como Andreu Viola, Silvia Bofill, Albert Roca o Víctor Bretón, han abordado los cambios en el acceso a los recursos naturales desde los estudios rurales y la ecología política dando mucha importancia a los análisis de los procesos de reforma agraria. En esta segunda línea se sitúan, por ejemplo, los primeros estudios en antropología del desarrollo de Bretón. Muy interesado en el desarrollo rural y los estudios campesinos, en 1993 analizó los planteamientos en torno a la cuestión agraria con un estado de la cuestión sobre la trayectoria de los estudios campesinos a partir de una revisión crítica de sus conceptualizaciones sobre el mundo rural. Bretón señalaba ya en ese entonces las limitaciones del concepto de campesinado como categoría teórica y proponía sustituirlo por el de agricultura familiar, unidad de análisis más válida desde una perspectiva procesual para estudiar su papel dentro del capitalismo avanzado.

En esta segunda línea debemos también mencionar las aportaciones de Andreu Viola (1999), quien contextualiza social, política, ecológica y económicamente el cultivo de la coca para reflexionar sobre el desarrollo rural en

Bolivia y el fracaso de proyectos de desarrollo alternativo. Después de analizar en detalle las variables ecológicas, sociales y económicas del Chapare, Viola afirma que éstas no hacen posible ninguna alternativa viable al cultivo de la coca. Las difíciles condiciones de acceso a los mercados internacionales, totalmente distorsionados por los subsidios a la agricultura de los países del Norte, obligan a los productores del Sur a hacer un uso extensivo de sus recursos naturales y cultivar especies que, como la coca, no tienen competencia entre los productores de Europa y Norteamérica por su carácter ilegal (Viola 1999).

También desde la antropología y la ecología política, Silvia Bofill (2005) analiza los procesos de autogestión comunitaria en el ámbito forestal en San Juan Nuevo (Michoacán, México). En la década de 1980, esta comunidad indígena se convirtió en una empresa social silvícola exitosa y ejemplar, tanto a nivel nacional como internacional. Pero este éxito no estuvo desprovisto de contradicciones y tensiones internas. Bofill cuestiona su ejemplaridad señalando que el desarrollo de la empresa y la comunidad vinieron acompañados de una fuerte politización, del fortalecimiento de una élite política local y de una consecuente estratificación social en el interior de la comunidad.

En los márgenes de la ecología política y desde una perspectiva más simbólica, un pequeño número de antropólogos españoles se está interesando por la relación que puede establecerse entre las políticas de reconocimiento –marcadas en los últimos años por la adopción de la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas*, el *Convenio 169* de la OIT y la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de derechos indígenas– la cooperación internacional y la lucha de los indígenas por su territorio. En esta línea de trabajo se sitúan los trabajos de Gemma Orobitg sobre la influencia del contexto jurídico nacional e internacional en la focalización de las demandas de los indígenas venezolanos en sus derechos y en su acceso al territorio (2008), de Mònica Martínez Mauri sobre los efectos del ecologismo, y el proyectismo que de él deriva, en la representación del territorio entre los kunas de Panamá (Martínez Mauri 2008) y las últimas publicaciones de Alexandre Surrallés. Este antropólogo miembro del Laboratoire d'Anthropologie Sociale (Collège de France/CNRS) de París y del grupo AHCISP<sup>44</sup> de la Universidad Autónoma de Barcelona, aborda el polémico

---

44. Grupo AHCISP: Antropología e Historia de la Construcción de las Identidades Sociales y Políticas.

tema de la territorialidad amazónica, intentando superar los debates sobre la demarcación y la tenencia de tierras, e incorporando al análisis el conjunto de las relaciones simbólicas que un pueblo indígena establece con el entorno (Surrallés & García Hierro 2004). Esta nueva aproximación, que él denomina antropología del territorio, tiene en cuenta elementos que distan mucho de la visión occidental del territorio, como son: los intercambios materiales entre humanos y medio ambiente, los vínculos parentales, sociales y políticos, la historia de la presencia humana en el espacio, la ecología simbólica, la concepción indígena de la persona así como las condiciones sociales, políticas y jurídicas, individuales y colectivas, de la ocupación espacial (Surrallés 2009b, 31).

Aunque estos temas puedan parecer lejos de la antropología interesada en los procesos de desarrollo, están íntimamente relacionados. Sólo hace falta tener en cuenta el contexto en el que emerge esta nueva antropología del territorio: un contexto marcado por la presión sobre los territorios indígenas dada por el creciente interés que suscitan los recursos naturales de los bosques tropicales húmedos –incluidos los de su subsuelo, aguas y vuelo– así como las políticas gubernamentales que promueven su explotación frente al derecho de los pueblos indígenas a su territorio. Esta situación, a pesar de no ser nueva, se ve modificada por la aprobación el año 2007 de la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (Surrallés 2009). La implementación de este nuevo instrumento jurídico, vinculante<sup>45</sup> para los estados que forman parte de las Naciones Unidas, abre la puerta a la colaboración entre antropólogos y juristas interesados en promover el desarrollo que deseen los propios indígenas.

Un primer ejemplo de esta posible colaboración, es el libro *Antropología de un derecho* (2009), derivado de un diagnóstico jurídico y antropológico sobre la titulación territorial en la Amazonia (2007),<sup>46</sup> elaborado por Surrallés junto al abogado español afincado en Perú, Pedro García Hierro. Un libro que pretende analizar la problemática territorial del pueblo kandozi del norte de la Amazonía peruana teniendo en cuenta un punto de vista antropológico

---

45. Existe un debate sobre el carácter vinculante de la Declaración. Según el profesor Bartolomé Clavero, miembro del Foro permanente de las Naciones Unidas para los pueblos indígenas, la declaración es vinculante por haber sido negociada y pactada durante más de veinte años y por lo establecido en su artículo 42.

46. Este diagnóstico fue un encargo de la Asociación interétnica de desarrollo de la selva peruana (AIDSESP).

y jurídico con el objetivo de fundamentar el proceso de reconocimiento del territorio kandozi y su titularidad. Se trata de una reflexión académica y práctica sobre y con los Kandozi que pretende proponer un modelo de expediente para adaptar el reconocimiento de la territorialidad de los pueblos indígenas a las nuevas oportunidades que brinda el sistema internacional (Surrallés & García Hierro 2009).

Un último ejemplo de interdisciplinariedad en el estudio de la aplicación de derechos indígenas en relación al acceso a la tierra, el territorio y los recursos naturales, lo constituye el diagnóstico que Mònica Martínez Mauri, está elaborando sobre la situación de los derechos territoriales indígenas en Panamá en colaboración con un grupo de juristas.<sup>47</sup> Este diagnóstico se realiza en el marco de un estudio amplio sobre los derechos de los pueblos indígenas en distintos países de América Latina, con relación a sus formas de reconocimiento y ejercicio, a partir de las novedades constitucionales y legislativas que los diferentes países latinoamericanos están introduciendo, así como cualquier otro tipo de normativa y políticas públicas que puedan afectarles. El proyecto presta especial atención a las acciones que lesionan y violan reconocimientos internacionales y nacionales en materia de derechos indígenas. En esta ocasión, la antropología aporta luz sobre la percepción local del Derecho Internacional y sobre los problemas de implementación que pueden derivar de su traducción al ámbito local.

También en la frontera entre la antropología del desarrollo y el derecho internacional se sitúan los trabajos de Daniel Oliva, profesor en la Universidad Carlos III. Las publicaciones que ha dirigido sobre el Fondo Indígena (2003), los derechos indígenas (2004) o la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas (2008) abren una nueva vía de investigación en torno a la gestación y aplicación de políticas públicas encaminadas al desarrollo de los pueblos indígenas. En sus trabajos sobre el Fondo indígena (2003 y 2004) Oliva aborda la conformación, personalidad, estructura y funcionamiento de dicha institución, haciendo balance de sus primeros diez años de vida (1992-2002) en un contexto de emergencia política de los pueblos indígenas y crisis del indigenismo tradicional.

---

47. Proyecto de investigación *Los derechos de los pueblos indígenas en América Latina. Un ejercicio interdisciplinar a partir de sus formas de reconocimiento y ejercicio* (SEJ2007-61209, Asociación de Docentes e Investigadores para los Derechos de los Pueblos Indígenas – UdG, investigador principal: Marco Aparicio) financiado por el MEC.

Si nos distanciamos del ámbito jurídico y volvemos a centrar nuestra atención en los aspectos más discursivos y simbólicos de la antropología del territorio, nos encontraremos con algunos trabajos realizados por antropólogos españoles sobre la ecologización de las demandas de ciertos líderes indígenas contemporáneos. Tanto Oscar Calavia como Martínez Mauri (2003 y 2005), fundamentándose en trabajos etnográficos de larga duración en Brasil y Panamá, han contrapuesto las prácticas ecológicas indígenas con sus discursos políticos para señalar las contradicciones que emergen en los espacios de mediación política.

Oscar Calavia (2006a) analiza críticamente el proceso de construcción de la idea del indígena ecologista, partiendo del creciente etnoecologismo que promulgan los líderes indígenas y las organizaciones internacionales de desarrollo. En su trabajo se pone de manifiesto el diálogo de sordos que existe entre las diferentes ontologías que conecta la cooperación al desarrollo. Una realidad que también ha descrito Mònica Martínez Mauri al estudiar el impacto de las políticas de desarrollo sostenible sobre los discursos territoriales kunas (Martínez Mauri 2007 y 2008). La coautora de este volumen, ha mostrado cómo la ecologización del discurso indígena es en muchos casos contradictoria, pues los nuevos líderes indígenas –mediadores entre sus comunidades, el estado y las agencias internacionales– suelen servirse del concepto de naturaleza, pero en muchas ocasiones, esta noción no tiene traducción en sus lenguas de origen.

Calavia, quien también ha trabajado sobre el multiculturalismo y la postmodernidad indígena en Brasil (2006a), ha estudiado (2004) la problemática territorial en este país analizando cómo se constituyó el territorio nacional en el espacio indígena y cómo los territorios indígenas se constituyen en el espacio brasileño. Las relaciones entre la nación, la región y los grupos indígenas, constituyen el núcleo central de su reflexión. La imbricación de estos factores muestra que en Brasil, aunque la población indígena sea numéricamente marginal, es clave en la constitución del territorio nacional.

Desde una perspectiva parecida, Juan Antonio Flores (2006) ha reflexionado sobre las diferencias entre las representaciones indígenas y Occidentales de la naturaleza, para cuestionar las prioridades en materia de ecología y conservación del medioambiente, que vehiculan los proyectos de desarrollo sostenible impulsados por diversas agencias de cooperación internacional. A través de ejemplos bolivianos y mexicanos, en sus análisis destacan algunas cuestiones éticas que suscitan las acciones gestadas desde una óptica Occidental pretendidamente universalista.

Finalmente, debemos también mencionar los trabajos realizados desde la etnoecología por Victoria Reyes García, doctora por la Universidad de Florida y miembro del ICTA (Institut de Ciències i Tecnologies Ambientals) de la UAB. Con un buen número de investigaciones, tanto cuantitativas como cualitativas, sobre los beneficios que proporciona el conocimiento ecológico local y las transformaciones que experimenta al entrar en contacto con la economía de mercado, Reyes García ha realizado extensos trabajos de campo entre los Tsimane (Amazonía boliviana), en España (Parque de Doñana) y la India. Un buen ejemplo de sus investigaciones sobre los efectos del desarrollo económico en el conocimiento ecológico local son sus reflexiones sobre la pérdida de conocimientos etnobotánicos de los Tsimane que han entrado en contacto con el mercado a través del consumo o del trabajo asalariado (Reyes *et al.* 2007).

### **3.9. Organizaciones no gubernamentales (ONG)**

Desde la década de los años 1990 uno de los temas más estudiados por los antropólogos españoles es la emergencia y el papel de las ONG dedicadas a la cooperación al desarrollo. Tanto en Europa como en América Latina y África, estas nuevas organizaciones significaron la transformación e institucionalización de los movimientos sociales que desde los años 1970 se dedicaban a la ecología, el feminismo, los derechos de las minorías o la lucha contra la pobreza.

Uno de los primeros trabajos que dio fe de las múltiples aristas de este nuevo fenómeno fue un artículo de José Luís Molina (1997), que se aproximaba al mundo de la solidaridad con los países del Tercer Mundo a partir de las actividades de la ONGD *Medicus Mundi* en Cataluña. La experiencia de los profesionales y voluntarios que trabajaban en esta organización, le sirvió para ilustrar la tendencia a la profesionalización del tercer sector en nuestra sociedad y poner en evidencia hasta qué punto el voluntariado legitimaba la actuación de las ONGD, y garantizaba así, su autonomía institucional frente a los organismos públicos y privados. Con todo, en este artículo pionero, Molina inaugura la aproximación crítica a la emergencia de estas nuevas instituciones. Dejando de lado las motivaciones de sus miembros, concluía afirmando que las ONGD, lejos de acabar con la inequidad, reproducirían la desigual distribución del poder en nuestra sociedad.

A finales de los años 1990, Joan Picas elaboró su tesis de doctorado sobre el papel de las ONG en el desarrollo (2001), en la que reflexionaba sobre el

significado de la solidaridad –más próximo del deber que del deseo– y el humanitarismo –más imbuido por una ética de la compasión que por una auténtica ética de la justicia– en la postmodernidad. Picas examinaba aquí el papel que desempeñan las ONGD en el marco de la crisis del desarrollo, reflexionando sobre su nacimiento, significado, moral, y alcance.

Tanto en la tesis como en publicaciones posteriores, Picas profundiza en los fundamentos de lo que él denomina «el ejercicio cosmopolita de la solidaridad» (2001 y 2003, 66) y en los valores que la animan, resituándolos en los parámetros de la postmodernidad. Desde una vertiente teórica, incide en el contraste entre el aparente desinterés de la acción solidaria y la lógica económica que encuadra sus prácticas. Picas apunta hacia una transición, en las formas de financiación de las ONG, caracterizada por una suerte de contrato con el estado que las subvenciona a cambio de garantizar servicios que éste no desea o no puede ofrecer (Picas 2001, 2003 y 2005).

Este antropólogo aborda las prácticas argumentativas de los agentes del desarrollo (2001) y el papel que juega la cultura en la experiencia imperial moderna, reflexionando sobre los discursos de dominación que claman la imposición de modelos de desarrollo occidentales (1999). Después de estudiar cómo se concibe el desarrollo en las políticas de cooperación con el Tercer Mundo, recientemente Picas (2008) ha dirigido su mirada hacia las relaciones entre la sociedad, la construcción de la naturaleza y el desarrollo sostenible.

En el ámbito latinoamericano, Gunther Dietz, profesor de la Universidad de Granada hasta el año 2006, ha abordado en numerosas publicaciones la emergencia de los movimientos indígenas en México. Ha analizado tanto los efectos del alzamiento zapatista (1996) como el rol de los nuevos actores (profesores bilingües, ONG, etc.) en el proceso de revitalización étnica del pueblo Purhépecha (Michoacán) (1999a y 1999c) o las relaciones de las ONG con la nueva dirigencia indígenas (1999b y 2009). Al reflexionar sobre el papel que juegan estos nuevos agentes mediadores entre el estado y las comunidades indígenas, Dietz ha priorizado la comprensión de la articulación de la modernidad y la tradición en su agenda política.

Este antropólogo alemán actualmente afincado en México, no sólo se ha centrado en comprender la emergencia política de los pueblos indígenas, sino que también ha analizado las repercusiones de los programas de desarrollo que fomentan la alfarería en la organización social, económica y política de las comunidades de artesanos de Michoacán (1994), ha reflexionado sobre la posi-



ción que deben adoptar los antropólogos ante los movimientos sociales (2005) y, más recientemente, ha investigado la interculturación de la educación superior en México (2008). Aunque la mayor parte de sus investigaciones se han desarrollado en el contexto mexicano, a finales de los 1990 abordó el estudio de las ONG dedicadas a la atención de inmigrantes extracomunitarios en España. Para ello, ideó un modelo de análisis pluridisciplinar que tuvo en cuenta tanto las teorías sociopolíticas sobre los «nuevos movimientos sociales», como la teorización antropológica acerca la relación entre cultura y etnicidad. Ambos enfoques le permitieron comprender la transformación de estas ONG en puentes que conectaban los lugares de origen de los inmigrantes y los lugares de destino (1999d).

Volviendo al continente americano, pero un poco más al sur, en la monografía titulada *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos*, Víctor Bretón se interroga sobre los motivos que han convertido la etnicidad en «el parteaguas aglutinador del movimiento social de resistencia neoliberal indígena» (Bretón 2001, 16). Para responder a esta cuestión, analiza el papel que juega la cooperación al desarrollo y los movimientos sociales en el nuevo escenario político ecuatoriano. En este revelador trabajo, Bretón (2001) se interroga sobre las razones que inducen a muchas ONG a concentrar sus actuaciones en las áreas con mayor porcentaje de población quichua de la sierra ecuatoriana, así como sobre los efectos de esa orientación en la consolidación de los estratos intermedios de la estructura organizativa indígena. Su experiencia en Ecuador lo lleva a calificar esos modelos de intervención de neindigenistas y a problematizar la relevancia de las iniciativas articuladas alrededor de la noción de capital social.

Bretón (2002) analiza las relaciones entre las ONG, las financieras multilaterales y las organizaciones populares, reflexionando sobre las conexiones entre capital social, etnicidad y desarrollo en Ecuador. La tesis central de Bretón es que el modelo de cooperación al desarrollo actual –fundamentado en buena parte en la actuación de las ONG– es la contraparte neoliberal, en lo que respecta a las políticas sociales, en muchos países de América Latina. Bretón se sirve de las evidencias obtenidas a partir de un trabajo de campo etnográfico sobre cuatro organizaciones de segundo grado representativas de la sierra central (provincias de Chimborazo y Tungurahua), para argumentar el carácter neindigenista y etnófago de los actuales modelos de intervención sobre las comunidades indígenas. La maquinaria del entramado neoliberal a través del neindigenismo etnófago encuadra a la dirigencia indígena dentro de su esquema de dominación.

Durante la década de los 2000, Bretón (2004 y 2005) continúa analizando críticamente el papel de las ONG en el medio rural latinoamericano, considerando la eficiencia y la eficacia de sus actuaciones, su adecuación a la agenda derivada del modelo neoliberal y su relación con la evolución de los «nuevos movimientos sociales». En la actualidad (Bretón 2008 y 2009) sigue trabajando en los Andes ecuatorianos a partir de la tesis de que, la sucesión de discursos entorno al desarrollo, ha tenido como finalidad desvincular el desarrollo rural de la cuestión de la concentración de la tierra y la riqueza. Todas estas investigaciones muestran cómo ha operado el proceso de etnicización del desarrollo rural de acuerdo con el espíritu del neoliberalismo. Un proceso que ha llevado a un abandono de las preocupaciones estructurales, una privatización de los agentes del desarrollo (ONG) y la injerencia de actores exógenos (Banco Mundial) (Bretón 2009a, 107).

Para Mario Jordi, antropólogo que ha estudiado algunas de las Organizaciones de Segundo Grado que emergieron durante los años 1990 en el Altiplano occidental guatemalteco, las organizaciones locales de desarrollo, o contrapartes, no son fruto de un impulso externo ni el resultado de las políticas de cooperación hegemónicas (2004). La proliferación de estas organizaciones responde a procesos mucho más complejos, como son: la búsqueda de vínculos comunes por parte de las comunidades locales, la voluntad por mejorar las condiciones de vida locales y las acciones de intermediarios y técnicos encaminadas a proteger los intereses de colectividades étnicas institucionalizadas en organizaciones mayas de desarrollo.

A partir de un largo trabajo de campo en Guatemala, Mario Jordi –doctor en antropología por la Universidad de Sevilla– reflexiona sobre la relación entre etnicidad y desarrollo abordando el uso de la etnicidad como recurso positivo para el desarrollo y elemento a partir del cual los actores sociales elaboran una serie de discursos y de prácticas (Jordi 1999). Considera las relaciones interétnicas en Guatemala y las diferentes acepciones acerca de la etnicidad para conocer hasta qué punto funciona como recurso estratégico para construir nuevos espacios económicos en los que la población del altiplano encuentre la posibilidad de mejorar sus condiciones materiales de vida a la vez que se refuerzan las bases de la nación maya en Guatemala. En definitiva, a partir del caso de la ONG CDRO (Cooperación para el Desarrollo Rural de Occidente) analiza la adecuación de los discursos y las acciones de esta organización en términos de resistencia y adaptación. En base al caso de la CDRO problematiza las condi-

ciones en las que se desarrolla la producción de las llamadas artesanías étnicas (2005) mostrando tanto la puesta en valor de los recursos culturales como los cambios en las relaciones de poder que incumben el ámbito productivo.

También en Guatemala, la antropóloga Gemma Celigueta analiza, en su tesis de doctorado (2009), como a lo largo de la segunda mitad del siglo xx, las instituciones indígenas –asociaciones, comités, hermandades, cooperativas, ONG– de Quetzaltenango (Guatemala) cuestionan y se replantean las relaciones con el Estado en un contexto internacional marcado por las ideologías multiculturales. Los capítulos vii y viii de sus tesis están dedicados a entender los cambios que introduce el aparato del desarrollo en el sistema organizativo indígena. Así, se explica el proceso a partir del cual las iglesias y las ONG compiten por crear comités dedicados al desarrollo local, y mediar así las relaciones de estos sectores organizados con el exterior. Esta nueva dinámica organizativa es la que, por ejemplo, determina que las esposas del alcalde y de los concejales en lugar de organizarse informalmente para realizar actos de beneficencia y protocolo, funden una ONG de desarrollo. La coyuntura onegeísta y proyectista de los años noventa del siglo pasado, no sólo marca las organizaciones indígenas a nivel formal, sino que también transforma su naturaleza. Las señoras de las autoridades municipales aseguran el control de sus grupos, al margen de los azares electorales, controlando una estructura que no tiene por qué cederse al siguiente Consejo Municipal.

A raíz de un trabajo de campo en ONG indigenistas de Brasil, Eugenia Rodríguez (2006 y 2007) reflexiona acerca del papel de las ONG como mediadoras. Esta antropóloga muestra cómo en Brasil, desde las ONG indigenistas, surge un indigenismo alternativo al indigenismo oficial representado por la Fundación Nacional del Indio (FUNAI). Desde estos espacios alternativos, y en comunicación con los pueblos indígenas, se plantean nuevas vías al desarrollo que critican y reformulan el propio concepto de desarrollo. El trabajo de Rodríguez hace una tipología de estas ONG, analiza el papel de los antropólogos en estas organizaciones, y reflexiona entorno a la articulación de la teoría y la práctica antropológicas. Con todo, sostiene que la antropología es una disciplina determinante para la mediación entre gobiernos y comunidades indígenas. Las ONG indigenistas facilitan la consecución de posiciones cercanas al etnodesarrollo.

Inspirada por los clásicos escritos de Robert Jaulin sobre el etnocidio y la descivilización, Luisa Abad (2003 [1996]) estudia el presente del pueblo aguaruna de la amazonia peruana dedicando una parte importante de su monografía

a las organizaciones indígenas –características, tipología, orientaciones, etc.– y a las diversas facetas que adopta la cooperación al desarrollo con pueblos indígenas. En su análisis domina una visión crítica de los proyectos de cooperación al desarrollo. Considerados como mecanismos de control, los proyectos, tanto educativos como productivos, promueven la dependencia entre los países del sur y los del norte. En lugar de tener en cuenta las necesidades locales, suelen adaptarse a los requisitos burocráticos y administrativos de las agencias que los financian. Abad concluye mostrando hasta qué punto el proyectismo ha desestructurado las organizaciones de las comunidades y ha favorecido la división del Movimiento Indio.

En el año 2005, Luisa Abad retoma sus teorías sobre el carácter etnocida y generador de dependencia de las políticas de cooperación al desarrollo, abordando el uso del concepto de competencia cultural –la adquisición de conocimientos, actitudes y habilidades que facilitan el dialogo intercultural– en la amazonia indígena. En esta ocasión la antropóloga castellana plantea la posibilidad de aplicar este concepto a los agentes de desarrollo que trabajan en contextos indígenas.

Cedric Massé (2005), doctorando de la Universidad de Barcelona, publicó en el año 2005 un trabajo sobre la intervención de una ONG española en Centroamérica en el que destacaba cómo los factores económicos guiaban sus actividades. En el libro se pone de manifiesto que la homogeneidad política e ideológica entre los actores, tanto gubernamentales como no gubernamentales, del desarrollo obedece a su complementariedad. Las administraciones públicas son una fuente de recursos para las ONG, y éstas, a su vez, facilitan la injerencia de los Estados que las financian en los asuntos de los países del Sur.

Una última y destacada contribución al estudio antropológico del desarrollo y las ONG en el ámbito latinoamericano, es el libro coordinado por Julián López García y Manuel Gutiérrez (2009). En la segunda parte de este volumen, dedicada a los diálogos, problemas y nuevos modelos entre la cooperación al desarrollo y las poblaciones indígenas, López García analiza la intermediación que ejercen los líderes indígenas en Guatemala, Ecuador y Bolivia. Esta rica comparación pone en evidencia la necesidad de más estudios que den fe de las relaciones de los mediadores con la población local, pues su rol depende tanto de procesos internos como externos y sus funciones varían en función del contexto. Así, mientras que en Guatemala nos encontramos ante el nacimiento de mediadores profesionales que surgen del movimiento maya y del movimiento

de revitalización indígena que llega a las comunidades y engendra nuevos liderazgos indígenas, en Ecuador los mediadores sólo median hacia el exterior y no tienen influencia en su sociedad. López García concluye su aportación al volumen afirmando que hoy en día se ha consolidado «el líder indígena que se relaciona con el mundo exterior ladino casi exclusivamente a través de la petición» (López 2009, 260), una afirmación provocadora excelentemente contextualizada.

En tierras africanas, Jordi Tomàs, doctor por la Universidad Autónoma de Barcelona, también ha criticado duramente el rol de las ONG dedicadas a la cooperación al desarrollo analizando su relación con las llamadas sociedades tradicionales. Tomàs critica tanto los conceptos –desarrollo, cooperación– como los discursos –participativo, sostenible, preservación del conocimiento tradicional– que sustentan la acción de las ONG. Según este investigador, por un lado, en lugar de promover la cooperación, (del latín *cum-operare*, trabajar juntos), las ONG pretenden imponen un sólo punto de vista, el occidental. Por el otro, el discurso oficial (colaborar al desarrollo autóctono respetando la cultura local) no se corresponde con la práctica. En Senegal, entre los años 2000 y 2007, al analizar cómo varios proyectos de cooperación abordaron las cuestiones tradicionales, se constata que muy pocos dieron protagonismo a los conocimientos, las técnicas y las tradiciones locales en los ámbitos de educación, sanidad, economía, medioambiente, etc.

### **3.10. Estado, etnicidad y modelos de desarrollo**

A partir de los años 1990, algunas aproximaciones antropológicas a la construcción del estado, la etnicidad y las relaciones de poder, incorporaron el tema del desarrollo en sus análisis. En España encontramos varios ejemplos de investigaciones que han analizado las consecuencias que comportó la imposición de modelos políticos occidentales a realidades africanas o latinoamericanas. Dos buenos ejemplos de este tipo de trabajos son, por un lado, el libro coordinado por Fernández de Larrinoa (2000), sobre las concordancias y disonancias entre los modelos de desarrollo adoptados por los estados y la realidad de las poblaciones que albergan, y, por el otro, el libro editado por Bretón, García & Roca (1999) sobre los límites del desarrollo. A través de estudios interdisciplinarios y comparativos, la historia de los modelos

de desarrollo ensayados en las zonas rurales durante la segunda mitad del s. xx, evidencia las contradicciones entre los objetivos iniciales y los resultados finales del desarrollo. En este último volumen, Albert Roca aborda el complejo tema de la corrupción. Considerada como uno de los problemas estructurales del subdesarrollo del África subsahariana, la corrupción pocas veces ha sido estudiada como una red de relaciones formales e informales, oficiales y reales, que conforman las sociedades africanas. Roca propone precisamente analizarla en éstos términos. Para ello, considera que la corrupción es fruto de las intersecciones de procesos sociales heterogéneos que abarcan la solidaridad, la tradición, la religión e incluso la criminalidad (1999).

En otras ocasiones, Roca ha abordado el tema del desarrollo, entendido desde la *longue durée*, desde el campo de la antropología política y la antropología cognitiva. La gran mayoría de sus investigaciones han tenido como escenario la isla de Madagascar. En los 1990 inició su tesis doctoral reflexionando sobre la interacción de las relaciones de poder tradicionales y las formas de poder modernas en Madagascar. En este primer trabajo se centró en dos marcos cronológicos concretos: el mundo precolonial y la etapa postcolonial, con un especial interés en los procesos de democratización iniciados en los 1990 (2005) y en los mecanismos socioculturales de control o liberación de la violencia (Roca 2007 y 2010). Otros ejemplos de su producción son un revelador trabajo sobre las contradicciones y la imprevisibilidad en las estrategias participativas entorno al desarrollo en el oeste de Madagascar (Roca 2006) y un capítulo (Roca 1995) dedicado al papel que jugó la etnicidad en las redefiniciones de la identidad malgache durante los años 1990.

En la línea de la antropología política crítica con el desarrollo, Carmen Martínez Novo, a partir de trabajo de campo en México y Ecuador, ha explorado las relaciones existentes entre clase, etnicidad y representación política. Un buen ejemplo de la articulación de estos elementos lo constituye su investigación en el Valle de San Quintín, Baja California (México) en la que analiza las relaciones entre representaciones de la raza, la cultura y la estructura social durante una manifestación de trabajadores en 1996 (Martínez Novo, 2004). Martínez Novo, abordando la construcción de la raza y la etnicidad en determinados contextos políticos y económicos, pone de manifiesto la agenda y las consecuencias políticas de las construcciones culturales gestadas para excluir a ciertos sectores sociales. Aunque en un primer momento, estos temas parecen estar más vinculados con los estudios sobre la etnicidad, cuando leemos traba-

jos como el del 2004 constatamos la gran relevancia que tiene su aproximación a los procesos de redefinición identitaria para la antropología del desarrollo. Especialmente relevante para este campo de estudio son sus reflexiones en torno a la reproducción de las relaciones sociales de origen colonial basadas en la idea de casta por el actual modelo agroexportador.

Durante los últimos años Martínez Novo (2010) ha analizado hasta qué punto el sistema educativo ecuatoriano reproduce la diferenciación étnica y racial. A través de sus investigaciones tanto en las escuelas de la élite como en las de barrios populares o de comunidades indígenas o afrodescendientes, Martínez Novo muestra que las instituciones educativas ecuatorianas no sólo están racialmente segregadas sino que además permiten una insignificante movilidad social. Este trabajo cuestiona las políticas multiculturales que promueven una escolarización en consonancia con la identidad étnica. Leyendo a Martínez Novo se hace evidente que este modelo no parece ser el más adecuado para promover la igualdad social y la democratización del país.

### **3.11. Turismo y desarrollo local**

A partir de la segunda mitad del siglo xx, el turismo se convirtió en un fenómeno muy importante a nivel mundial. Actualmente es una de las principales mercancías en cuanto a volumen de negocio en el mercado mundial, cuenta con una organización internacional –la Organización Mundial del Turismo– que promueve su expansión, y representa uno de los mayores movimientos de poblaciones humanas. En el mundo en el que vivimos es difícil encontrar sociedades humanas que queden al margen de este fenómeno e incluso muchos países han optado por promoverlo como estrategia de desarrollo.

Desde los años 1970, el turismo y su relación con el desarrollo ha sido objeto de debate en antropología. En España, en los últimos años, este debate se ha convertido en uno de los temas estrella de la antropología del/para el desarrollo. La emergencia de este nuevo sujeto está muy relacionada con las realidades locales actuales, marcadas por los proyectos de cooperación que promueven el turismo comunitario (muchas veces impulsado por programas de agencias internacionales como el BID o el Banco Mundial) y la consecuente disponibilidad de fondos para trabajar analítica y etnográficamente estos temas.

En el estado español, Jordi Gascón fue pionero en abordar la relación entre el desarrollo y el turismo desde la antropología. Varias son las publicaciones<sup>48</sup> que derivan de su trabajo de campo en la comunidad quechua de Amantaní, la isla más poblada y extensa del lago Titicaca. Una de las más destacables es su tesis de doctorado –la primera en el ámbito de la antropología del turismo en España– sobre los efectos del desarrollo del turismo en los procesos de diferenciación social y en la generación de nuevos conflictos campesinos (Gascón 1999, 2000 y 2005). Aunque inicialmente las investigaciones de Gascón pretendían centrarse en las cuestiones agrarias, poco a poco el contexto etnográfico del altiplano peruano lo llevó a orientarse hacia el estudio del turismo como factor de cambio social. Algunas de sus reflexiones en este ámbito muestran que la entrada del turismo ha generado cambios coyunturales, como una cierta movilidad social y un aumento de los ingresos, pero no ha comportado una gran transformación de la estructura socioeconómica existente (Gascón 1996). Sus investigaciones muestran que en lugar de beneficiar a toda la comunidad, un grupo minoritario de comuneros sigue usufructuando la mayor parte de los beneficios generados por el turismo, mientras que la gran minoría sólo se aprovecha marginalmente de este nuevo recurso (Gascón & Pérez Berenguer 1997).

Más recientemente, Gascón ha trabajado sobre el binomio cooperación al desarrollo y turismo desde un punto de vista crítico (Gascón 2007, 2008 y 2009c; Gascón & Cañada 2005 y 2007). Concretamente sobre los debates en torno a los instrumentos más adecuados para incidir en las políticas corporativas de las transnacionales, la creación de certificaciones para promover unos mínimos requerimientos laborales, medioambientales o sociales (Gascón & Cañada 2008) y sobre todo alrededor de la estrategia *Pro-Poor Tourism*, impulsada por la cooperación británica a finales de los años 1990 (Gascón 2009a y 2009b).

---

48. En este mismo contexto etnográfico, Gascón también ha analizado los cambios y adaptaciones del sistema de compadrazgo (2004a), las transformaciones de la dieta alimenticia (2000), la historia oral entorno a las luchas campesinas (1994). Superando los trabajos gestados desde la óptica de la tragedia de los comunes, en lugar de entender la ineficacia en la gestión de recursos como la pesca y el pasto en relación exclusivamente al sistema de propiedad de la tierra, Gascón lo ha relacionado con otras variables (características del recurso, inmersión en el sistema de mercado, intereses puntuales de los propietarios, etc.) (Gascón 1996). Este investigador (2004b) también reflexiona sobre las conexiones entre el mundo urbano y el mundo de origen de los migrantes del campo peruano. Según él, no se puede entender el éxito o fracaso económico de estos migrantes sin tener en cuenta su estatus socioeconómico en la comunidad de origen.



En el mismo Perú estudiado por Gascón encontramos también los trabajos de Beatriz Pérez Galán. Esta antropóloga (2003c, 2008) ha indagado sobre el uso del patrimonio cultural en los proyectos de turismo sostenible impulsados por los agentes del desarrollo en las comunidades indígenas del sur del Perú. Desde una perspectiva antropológica, Pérez Galán ha centrado su interés en la transformación de las prácticas culturales rurales como resultado de los procesos globales en los que se inscribe el turismo. Se ha dedicado a comprender en qué manera el rescate y la puesta en valor de las tradiciones culturales (bienes y servicios), ofertadas al turismo por las comunidades rurales, puede contribuir a reforzar el sentido de pertenencia colectiva, al tiempo que mejorar sus precarias condiciones de existencia. En sus investigaciones, Pérez Galán, no busca resaltar los aspectos culturales que son seleccionados para el turismo, ni estudiar el impacto económico, sociocultural y político de esta actividad, sino que describe etnográficamente el proceso por el cual la población de estas comunidades, decide participar en los proyectos, el significado diferencial de esa participación (en términos de edad, género, clase social e identidad étnica), y el grado de autonomía para recrear las manifestaciones identitarias que son ofertadas al turismo.

Desde el Grupo de Investigación Social y Acción Participativa (GISAP) de la Universidad Pablo de Olavide, investigadores como Esteban Ruiz, Macarena Hernández, Agustín Coca, Pedro Cantero y Alberto del Campo, han estudiado el desarrollo del turismo comunitario en Ecuador. Aunque la etiqueta turismo comunitario pueda parecer muy amplia y vaga, Ruiz y su equipo la utilizan para denominar las actividades turísticas impulsadas por comunidades que adoptan una organización empresarial y consideran que constituye una estrategia alternativa para el desarrollo social, económico y cultural (Ruiz & Solís 2007, 13). En un artículo reciente (Ruiz *et al.*, 2008) en base a la experiencia de cinco comunidades ecuatorianas, tanto de la costa, como de la sierra y la amazonia, muestran cómo el *Community-Based Tourism* fortalece las estructuras locales y debe ser considerado como un proceso de traducción, y no de adaptación, al mercado.

También desde la Universidad Pablo Olavide, José María Valcuende del Río se ha interesado por el turismo. Después de acercarse a la realidad latinoamericana poniendo en cuestión la crisis del estado (2008) y analizando la significación de las fronteras políticas y culturales (Valcuende & Cardia 2007), Valcuende del Río, junto a de la Cruz Quispe (2009) se ha centrado en com-

prender el papel que juegan las ONG en contextos turísticos, sirviéndose de un análisis de caso en la amazonia peruana. A partir de este estudio micro, contextualiza e intenta comprender los contextos globales de las intervenciones de las ONG en materia de turismo, la visión de los interventores sobre los intervenidos y viceversa, las expectativas que se generan en torno a los proyectos y sus consecuencias.

Por último, nos gustaría mencionar una investigación etnográfica dedicada a conocer de forma holística un sistema turístico: el proyecto *Estudio estratégico del turismo en Kuna Yala (Panamá)*.<sup>49</sup> Iniciada en el año 2008, esta investigación,<sup>50</sup> todavía inconclusa, tiene como principal objetivo describir y analizar las actividades y las estrategias turísticas que están desarrollando los indígenas kunas de Panamá a nivel individual, comunitario y comarcal. Para ello se está documentado etnográficamente la emergencia de cabañas y hoteles gestionados por los propios kunas, la producción de artesanía, el turismo de veleros, yates y cruceros, los establecimientos turísticos que se instalan en los límites de la región para no quebrantar las normas de propiedad indígenas, las políticas locales y nacionales en materia de turismo, la opinión de los turistas que visitan la región, los medios de transporte que utilizan, las opiniones de las comunidades sobre el turismo y la historia de esta actividad en Kuna Yala, entre otros elementos. Uno de los principales objetivos de esta etnografía es producir informaciones para que las autoridades de la comarca de Kuna Yala elaboren un Plan de desarrollo turístico.

Desde la antropología crítica con el desarrollo y el turismo, se pueden formular estudios y promover actuaciones que favorezcan el surgimiento de modelos alternativos. El estudio etnográfico del turismo no sólo es posible sino que es deseable. Lejos deben quedar las reticencias que los antropólogos han mostrado antaño por abordar esta realidad. Debemos ser capaces de estudiar los

---

49. Proyecto financiado por la Secretaria Nacional de Ciencia y Tecnología de Panamá (SENACYT) CID07-009, gestionado por la Universidade De Trás-Os-Montes e Alto Douro (UTAD), en el que participan: Cebaldo de León, Yadixa del Valle, Mònica Martínez Mauri, Xerardo Pereiro y Jorge Ventocilla.

50. De esta investigación inicial, ha derivado la formulación, el año 2009, de un nuevo proyecto con la ONG comunitaria Asociación Gardi Sugdup. Se trata del proyecto *La avifauna del sector occidental de Kuna Yala: Inventario, Etnotaxonomía y Ecoturismo* también financiado por la SENACYT, (CCP09-015). Este segundo proyecto, mucho más concreto y acotado a la realidad de una comunidad kuna, pretende crear instrumentos para desarrollar un modelo de turismo adecuado a la realidad ecológica, social y económica de la región.

cambios que introduce en las sociedades de acogida y en las de origen de los turistas así como las interacciones que se producen en la *touristic borderzone*, es decir, en la zona de interacción entre nativos, turistas y antropólogos (Bruner 1996, 177). Como ha sugerido Nogués (2005) el turismo, al promover un nuevo régimen de producción del espacio y del tiempo, puede ser abordado desde tres perspectivas. En primer lugar, su estudio nos ayuda a comprender los procesos de cambio en toda su complejidad social y cultural. En segundo lugar, nos permite un análisis semiológico de las narrativas y metáforas generadas por la expansión global de sus imaginarios, discursos y modalidades. En último lugar, puede ser abordado desde la economía política como un factor que promueve el neoliberalismo, la ruptura de la continuidad ecológica y cultural de los territorios y la integración supranacional (2005, 33 y 34). Por todos estos motivos, el turismo debería interesar a los profesionales dedicados a la antropología del o para el desarrollo.

## Capítulo II

### **Algunos debates actuales**

#### **1. Aproximación teórica y avances metodológicos de la antropología de la salud mundial**

*Cristina Larrea Killinger*

En las dos últimas décadas, la salud se ha transformado en un asunto central de las agendas políticas internacionales. Las enfermedades infecciosas han regresado a ocupar el discurso sanitario que orienta actualmente las principales directrices de intervención en salud global, convirtiendo la reestructuración de los sistemas nacionales de salud en un asunto secundario. Dentro del grupo de enfermedades infecciosas, el control de epidemias como el VIH/SIDA, la malaria y la tuberculosis ha tomado un papel esencial en el desarrollo de los programas de prevención y atención sanitaria en el mundo.

Estos cambios de orientación de las políticas de desarrollo de la salud internacional no vinieron solos. La globalización de los procesos económicos y políticos (Kearney 1995), enfocados hacia una liberalización del mercado internacional, un abandono de la inversión en la reestructuración de las instituciones públicas, una internacionalización del mercado de trabajo, un aumento del mayor flujo migratorio de personas y mercancías, entre otros factores, afectaron también al sector de atención sanitaria y los programas de salud pública internacional.

Todas las reformas económicas promovidas por el Banco Mundial (BM), que en las últimas dos décadas habían enfatizado en la privatización para estimular el crecimiento económico y el pago de la deuda, habían conseguido estimular el mercado internacional a cambio de aumentar las desigualdades sociales y la inseguridad.

Para entender cómo se han desarrollado estos procesos de cambio es necesario conocer los mecanismos que posibilitaron la reorientación de las políticas de

desarrollo internacionales y el papel que jugaron la Organización Mundial de la Salud (OMS) y el Banco Mundial (BM) en la configuración de las nuevas políticas de salud pública mundial (Brown *et al.* 2006; Italian Global Health Watch 2008; Katz 2008; Uría 2009; Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet 2009). La industria farmacéutica, las campañas de vacunación masiva y las investigaciones sanitarias de evaluación encontraron, gracias a la reducción del presupuesto anual de la OMS y la entrada masiva de fondos privados por parte de fundaciones y organizaciones de los países ricos, un espacio fructífero de inversión, cooperación internacional y ayuda humanitaria (Delisle *et al.* 2005, Harris *et al.* 2009).

Nos encontramos actualmente delante de un momento impredecible del desarrollo de la salud mundial que necesita de soluciones más globales porque desafía la soberanía interna de los estados nacionales e involucra a nuevos actores sociales, redes sociales, socios donantes e iniciativas en el campo de la salud transnacional. Cambios profundos están afectando al sector salud aumentando las inequidades entre los países más pobres y enriqueciendo a los países más ricos. La antropología facilita la reflexión crítica de estos procesos globales a partir del análisis de los efectos que estas políticas están produciendo en los procesos de salud –enfermedad– atención locales (Martínez & Larrea 2006).

En este capítulo abordamos desde una perspectiva histórica y antropológica el tema de la salud y del desarrollo. El nuevo panorama social, político y económico mundial ha proporcionado nuevas reflexiones y debates que abren variados temas de investigación, tanto presentes como futuros. Por eso, es imprescindible reflexionar acerca del papel que juega la globalización en los procesos de transformación de las políticas de salud pública internacional, en la expansión de programas verticales de vacunación, en los procesos de resistencia terapéutica al modelo biomédico por parte de grupos de enfermos, en la revitalización de terapias alternativas al sistema biomédico, en los cambios de transacción y de relación entre los sistemas médicos tradicionales y biomédico en un contexto de pluralismo médico, entre otros temas.

Estructuramos este capítulo en tres apartados: el primero, centrado en la historia de la evolución de las políticas de desarrollo de salud internacional hacia una nueva política de salud global; el segundo, orientado a reflexiones teóricas y elaboración de propuestas antropológicas sobre el estudio de la nueva salud global; el tercero, dedicado a las aportaciones teóricas y metodológicas de la antropología en el campo de las investigaciones interdisciplinarias de salud pública, en colaboración con la epidemiología.

## **1.1. Políticas de salud mundial: de la salud internacional a la salud global**

En el campo de la salud pública mundial se han utilizado dos términos diferentes para designar dos orientaciones políticas distintas de la OMS. El primer término de salud internacional, que fue acuñado en el año 1913 y difundido durante el siglo xx para referirse al control de las epidemias que traspasaban fronteras internacionales (Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet 2009), y el segundo término de “salud global”, desarrollado a partir de la década de los 90 del siglo xx, para distinguir los actores sociales involucrados y designar las necesidades de salud en la población mundial (Brown *et al.* 2006).

Brown *et al.* (2006) destacan que mientras la salud internacional enfatiza en las enfermedades y en las políticas para atajarlas la salud global se concentra más en el individuo y sus derechos. Aunque las diferencias no están en la actualidad todavía demasiado claras, el cambio terminológico responde a una nueva orientación de las políticas de salud mundial relacionadas con los cambios producidos por la globalización. La salud global recoge, a nivel positivo, los efectos de la globalización en términos de la difusión de las tecnologías, las comunicaciones y los derechos humanos. En cambio, a nivel negativo, la salud global se enfrenta con la expansión de las enfermedades infecciosas, la degradación ambiental, el aumento de la inseguridad y el crecimiento del consumo de drogas lícitas e ilícitas.

El primer término de salud internacional se refiere a un campo de conocimiento, investigación y actuación interdisciplinaria en el proceso de salud y enfermedad a nivel internacional, que incluye dos modelos de intervención: uno clásico, basado en una orientación médica y biológica hacia la atención de los problemas de salud en las poblaciones de los países en desarrollo y las poblaciones marginadas de los países desarrollados, y otro modelo de salud pública internacional centrado en un conjunto de estrategias políticas de intervención en salud enfocada hacia los países más pobres. Mientras que el primero estaba orientado al control de las epidemias y las principales enfermedades infecto-contagiosas, el segundo estaba dirigido al diseño e implementación de las políticas de atención y prevención exclusivamente en los países más pobres (Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet 2009).

Dentro de las limitaciones del enfoque de salud internacional, Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet (2009, 542) señalan los siguientes elementos: el reduccionismo médico y biológico, la concentración excesiva en el derecho

internacional, el enfoque hacia países en desarrollo y muy pobres, los problemas de salud como confrontación Norte Sur y la dependencia de los círculos de poder, así como los intereses y las alianzas comerciales. Algunos de los fracasos que se derivan de este enfoque, según señalan estos mismos autores, son las enfermedades emergentes, reemergentes y olvidadas en áreas tropicales y subtropicales, el incremento de la pandemia del SIDA, el aumento de las inequidades en salud, la falta de esfuerzos para alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio, la falta de equidad en los sistemas de salud, y la falta de un acuerdo internacional para combatir los problemas del cambio climático.

El segundo término de salud global trata de superar las limitaciones de la salud internacional, centrandó el análisis desde una perspectiva más holística e integrada de la salud mundial. La salud global está relacionada con diversos efectos de los procesos de globalización: la liberalización del mercado internacional que produce un incremento de la circulación de bienes y servicios, la transnacionalización de la producción y del trabajo que activa los flujos de mercancías y emigrantes y, por último, los conflictos entre los intereses del mercado y las soberanías de los estados que desembocan en conflictos y guerras. Todos estos efectos han tenido diversas repercusiones en la salud mundial. Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet (2009, 541) destacan tres tendencias del enfoque de la salud global:

«a) la creciente transferencia internacional de riesgos y oportunidades para la salud debido a la fuerza económica de la liberalización comercial y los tratados de libre comercio, que constituyen un verdadero desafío para la salud mundial; b) el mayor pluralismo de las agencias y los actores en la arena de la salud pública internacional; y c) el papel más crítico que ocupa la salud en la agenda de desarrollo económico, seguridad global y democracia».

Al igual que en la salud internacional las políticas de control y erradicación de las epidemias iban dirigidas a favorecer el comercio, en la salud global las nuevas orientaciones actúan para mitigar los efectos epidemiológicos de la globalización.<sup>51</sup>

---

51. En el pasado, en Europa, las cuarentenas llevadas a cabo en los puertos para el control de epidemias desembocaron en la celebración de la Primera Conferencia Internacional en París en 1851 para regular la legislación portuaria de la actividad comercial por el Mediterráneo. En América, la Oficina Sanitaria Panamericana (OPS) nació en 1902 para controlar la fiebre amarilla en los Estados Unidos procedente de América Latina (Franco-Giraldo y Álvarez-Dardet 2009). En la actualidad, la salud global enfrenta procesos de regulación internacional complejos que implican reuniones y acuerdos a gran escala. El reciente caso sobre el proceso de prevención de la epidemia de influenza H1N1 constituye un ejemplo de la salud global.

Con la nueva orientación de la salud global se busca responsabilizar a todos los países con independencia de su grado de desarrollo. Sin embargo, medidas críticas a esta nueva orientación insisten en destacar las diferencias entre los países del Norte y del Sur, como el modelo latinoamericano que busca un enfoque mayor hacia la equidad y el beneficio mutuo entre los países. A pesar de estas diferencias, esta nueva orientación coloca en el centro de las relaciones internacionales la salud como un asunto político y jurídico fundamental, abriendo nuevos espacios institucionales capaces de influir en los procesos de salud y enfermedad y los sistemas de salud nacionales. El principal desafío de la salud global es crear:

«un nuevo sistema de salud mundial, regentado por nuevas instituciones públicas globales, [que] tendría como objetivo hacer de la salud pública un bien público global y encarar varios desafíos impostergables, como trabajar en la gestión de políticas públicas de carácter global, renovar y democratizar la actual arquitectura de gobernanza global y superar los límites e insuficiencias evidenciados por la salud pública internacional» (Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet 2009, 546).

La salud global agrupa dos orientaciones distintas: una que domina el discurso político mundial de la salud y que se refiere a la redefinición de estrategias y acciones de la salud en el mundo, y otra que domina el discurso ideológico de la protección social y el jurídico de los derechos en beneficio de una reconfiguración de las políticas públicas y el conocimiento sobre salud mundial. La búsqueda de un nuevo paradigma congrega estas dos orientaciones de manera más holística e integradora donde nuevos valores como la justicia social, la solidaridad y la dimensión global de lo público ocupan un espacio fundamental a favor de la defensa de los derechos económicos, sociales, culturales y en salud global. El impulso de nuevos valores amerita nuevos compromisos e intervenciones institucionales con capacidad para asumir el liderazgo de la salud mundial. Con la introducción de nuevos actores sociales, movimientos sociales, ONG, fundaciones y agencias internacionales, el campo de la salud global se ha tornado más complejo en términos de gobernanza.

Desde una perspectiva más crítica Katz (2008) considera la nueva salud global como el resultado de treinta años de neoliberalismo y destrucción del proyecto social propuesto en la conferencia internacional de Alma Ata. A pesar de presentarse esta nueva salud global como neutral y objetiva oculta diversos intereses, luchas políticas, causas y actores sociales a ser consideradas. Es



necesario revertir el discurso apolítico y ahistórico para entender cómo se ha desarrollado la salud global en el contexto del neoliberalismo. Alerta que la salud global es un proyecto capitalista y neocolonialista que defiende los intereses de los países más ricos y de sus corporaciones internacionales y entidades financieras. El lema de «invertir en salud para el desarrollo económico» es totalmente incompatible con la indicación de la salud como derecho humano. Solamente es posible devolver a la salud el papel que le corresponde en la historia de la salud pública a partir de la defensa de reformas macroeconómicas significativas que reviertan las condiciones de miseria que abocan a los países más pobres a perpetuar la injusticia social. Katz (2008) aboga por una salud concebida exclusivamente como un derecho.

A la luz de una mejor comprensión de esta transición entre la salud internacional y la salud global, una aproximación histórica sobre las políticas de salud mundial gestionadas por la OMS se hace necesaria en este capítulo (Brown et al. 2006; Italian Global Health Watch 2008; Franco-Giraldo & Álvarez-Dardet 2009; Uría 2009). Esta transición está relacionada, a nivel interno, con una crisis de la gestión de la OMS y, a nivel externo, con los efectos del neoliberalismo en los cambios de orientación de las relaciones entre el mercado y las políticas públicas internacionales.

La OMS nació en 1948, tres años después del final de la II Guerra Mundial, como una agencia especial de las Naciones Unidas en la primera Asamblea Internacional de Salud celebrada en Ginebra. Esta organización agrupó a tres organizaciones de salud europea y norteamericanas relacionadas con la higiene, la salud pública y la atención a las emergencias (Italian Global Health Watch 2008).

Al comienzo de la Guerra Fría la retirada de la Unión Soviética en 1949 favoreció a un mayor control norteamericano de la OMS. A pesar del regreso entre 1949 y 1956 de la Unión Soviética a la agencia, la actuación de la OMS se percibió como un dominio de los intereses norteamericanos (Brown *et al.* 2006). Uno de los hechos que demostró más este dominio fue la campaña de erradicación de malaria impulsada en el año 1955 para responder a los intereses comerciales del control de mercancías y puertos. El apoyo a los gobiernos locales durante el período en el que se extendió la erradicación mundial de la malaria respondía también a una lucha ideológica contra el comunismo. Ante esta carrera política e ideológica, la Unión Soviética decidió intervenir en la agencia a través de la donación de veinticinco millones de dosis de vacunas en

1960 para la erradicación de la viruela (Brown *et al.* 2006). Mientras que la campaña de erradicación de la viruela alcanzó su éxito en 1967, la de erradicación de malaria fracasó totalmente en 1969 y el programa tuvo que ser transferido a los sistemas de salud locales. Esta tensión política e ideológica entre los Estados Unidos y la Unión Soviética también se vio reflejada en el control tecnológico de la atención hacia determinadas enfermedades infecto-contagiosas.

El proceso de descolonización en los países africanos, las teorías del desarrollo centradas en el crecimiento a largo plazo y la expansión de movimientos socialistas y nacionalistas acaecidos entre 1960 y 1970 favorecieron un cambio de actuación de las políticas de la OMS (Brown *et al.* 2006, Italian Global Health Watch 2008). La necesidad de crear una infraestructura sanitaria local en los países africanos para transferir el programa de control de malaria e impulsar sistemas sanitarios de atención primaria adecuados localmente desembocaron en la declaración firmada en 1978 en la Conferencia Internacional de Alma Ata.

Durante estos últimos treinta años, entre 1945 y 1975, se había producido un gran avance en la historia de la salud pública internacional, que según Katz (2008) había facilitado que a finales de este período hubiera un mayor interés por distribuir mayores recursos en beneficio de la salud de los países más pobres. Finalmente, la declaración de Alma Ata fue una prueba de ello. En esta conferencia se produjo un cambio de orientación fundamental que promovía el desarrollo de los servicios de atención primaria de salud, la participación comunitaria, la tecnología de bajo coste y la promoción de la salud. Bajo el lema de «Salud para todos en el año 2000», la OMS pretendió impulsar una nueva visión de la salud como un derecho humano fundamental relacionado hacia el bienestar social, mental y físico. Se tomaron en cuenta las opiniones de los países más pobres con el objetivo de proporcionar una infraestructura necesaria para el desarrollo de la salud de modo integral y más participativo.

Sin embargo, esta declaración fue considerada por algunos gobiernos como demasiado idealista y, por eso, en 1979 se organizó una reunión en Bellagio, financiada por la Fundación Rockefeller, para presentar un modelo alternativo a Alma Ata bajo el lema de «Atención alternativa de salud» centrado en intervenciones técnicas de bajo coste (Brown *et al.* 2006). Las intervenciones que finalmente se adoptaron fueron los programas de vacunación, promoción del amamantamiento, control de malaria y rehidratación oral.

En la década de 1980 se produjo una crisis económica que comprometió las políticas de salud pública internacional. Debido a la recesión económica

mundial gestada entre 1970 y 1980 por el alza de los precios del petróleo, los países más ricos entraron en crisis. Por eso, adoptaron una serie de medidas de ajuste estructural que repercutieron directamente sobre el volumen de préstamos que se concedían a los países más pobres. Redujeron los préstamos a los países más pobres, afectando directamente en una disminución radical de los gastos públicos en el campo de la educación y la salud. Este recorte estimuló la privatización, la descentralización de los servicios de salud con una reducción del control del gobierno local, los seguros de salud privados y las cuotas de atención a los servicios de salud. Esta reducción del gasto público tuvo efectos devastadores que luego empeoraron con la expansión de la epidemia del SIDA. En ese contexto económico el Banco Mundial había concedido diversos préstamos a países en vías de desarrollo que quisieran invertir en infraestructura sanitaria, en programas de atención a la salud y, sobre todo, en campañas de control demográfico. A pesar de las medidas de ajuste estructural, el Banco Mundial ya había comenzado a extender sus influencias en el campo de la salud pública internacional.

Esta situación de recesión coincidió con problemas de liderazgo de la OMS. Con la presidencia de un líder poco carismático como el investigador japonés Nakajima, las condiciones fueron propicias para el colapso de la OMS. El conflicto que se abrió entre la administración norteamericana y la de la OMS desembocó en un recorte de los presupuestos anuales de la OMS concedidos por los Estados Unidos. La mala gestión presidencial que aumentó el número de directivos fue la gota que colmó el vaso y llevó a la administración norteamericana a la reducción definitiva de los fondos. Irritados en el pasado con la presidencia anterior que había atacado a la industria farmacéutica, la administración norteamericana encontró razones suficientes para cambiar su política económica con la OMS. Para salir de la crisis tuvo que incentivar el aumento de donaciones privadas a través de programas de salud extraordinarios. La nueva pandemia del SIDA facilitó este cambio de orientación económica. Convertida como el principal problema de salud mundial, el SIDA comenzó a concentrar los mayores recursos procedentes de donaciones privadas. A finales de los ochenta del siglo pasado se creó la agencia especial UNISIDA.

El neoliberalismo económico favoreció que las naciones más ricas y las agencias multilaterales como el Banco Mundial realizaran donaciones privadas extraordinarias llegando a cubrir el 54% del presupuesto de la OMS (Italian Global Watch 2008). Con este tipo de donaciones la injerencia de los donantes

en la orientación de los programas fue crucial. La financiación se destinó básicamente a la intervención de programas verticales de tratamiento y atención al SIDA y a la cobertura de vacunación universal. La salud comenzó a contemplarse como una inversión y el aumento del consumo farmacéutico ganó su preponderancia frente al deterioro y falta de acceso a los servicios de salud. La OMS perdió su protagonismo y en la década de los noventa del siglo pasado, el Banco Mundial se convirtió en la agencia principal de financiación de los programas de atención a la salud. Otras organizaciones como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y la Organización Mundial del Comercio (OMC) asumieron también esta orientación (Uría 2009). A partir de ese momento la sanidad se centró en la tecnología punta y la investigación farmacológica. La OMS pasó a ser un organismo de asesoría científica y técnica.

En el año 1993 el Banco Mundial publicó su informe anual bajo el título *Invirtiendo en salud* (Italian Global Health Watch 2008). En este informe se llevaron a cabo dos propuestas: la primera, una definición de un paquete de servicios clínicos esenciales e intervenciones de salud pública que los gobiernos deberían garantizar a sus poblaciones, y la segunda, la introducción de un nuevo indicador de medición de la salud de un estado (DALYS: Disability Adjusted Life Years).<sup>52</sup> Este tipo de aproximación constataba el rechazo del Banco Mundial hacia los principios acordados en Alma Ata.

En la década de 1990, la OMS trató de reaccionar ante esta situación y decidió remodelar su organización hacia una nueva salud global. Esta categoría, que había sido utilizada previamente fuera de la OMS por investigadores situados políticamente de izquierdas, entró en escena para tratar de recuperar el liderazgo (Brown *et al.* 2006).<sup>53</sup> La renovación de la OMS ayudó a promover el interés por la salud pública global tratando de recuperar el

---

52. Este indicador permitía la medición de las enfermedades en un país a partir de la combinación de dos factores: el primero, la pérdida de vida debido a la muerte prematura y, el segundo, la pérdida de vida saludable debido a la discapacidad. El papel de estas variables era medir el coste de las intervenciones para la prevención y la curación de enfermedades específicas utilizando instrumentos de evaluación para diseñar recursos y prioridades definidas.

53. El primer significado de salud global fuera de la OMS provenía de un grupo de médicos que consideraban necesario crear la interdependencia de la salud global a favor de la prevención de la guerra nuclear. El segundo significado procedía de la necesidad de desarrollar servicios públicos de salud. El tercer y último significado surgía del movimiento ambientalista que denunciaba los problemas de degradación ambiental y calentamiento global directamente relacionando sus efectos sobre la salud humana.

liderazgo y su papel como coordinador internacional ante los problemas de salud mundial. Sin embargo, con el liderazgo del presidente Bruntland en 1998, las cosas no cambiaron demasiado (Italian Global Health Watch 2008). La gestión de la OMS dependió básicamente de fondos privados extraordinarios a través de financiación público-privada. La multiplicación de donadores propició serios problemas en las campañas de prevención y tratamiento de la malaria.

Según señalaron en los autores del grupo *Italian Global Health Watch* (2008), en la revista *Lancet* se publicó (Whithead *et al.* 2001) un artículo en el que se denunciaron los efectos que las políticas de salud del Banco Mundial habían tenido en los países más pobres: la falta de cobertura a enfermedades no tratadas, el acceso reducido a la atención, el uso irracional de medicamentos y el empobrecimiento a largo plazo. Estos efectos forzaron a las personas a comprar los servicios de atención a la salud, implicando la reducción o abandono de la cobertura de otras necesidades básicas, y el endeudamiento de las familias, que se veían forzadas a vender tierras, animales o a reducir los gastos familiares como la educación de sus hijos. Ese mismo año se denunció también que en el África Subsahariana se distribuían muy pocos antirretrovirales. A través de la celebración de una sesión especial, bajo el lema de *Global Crisis – Global Action*, centrada en el VIH/SIDA, las Naciones Unidas crearon un fondo especial para controlar esta enfermedad. Semanas después se creó otro fondo especial en la reunión del G8 centrado en el VIH/SIDA, la tuberculosis y la malaria.

La *Global Fund* se creó como una agencia de financiación para implementar y gestionar proyectos. En el año 2008 publicó en su informe la distribución de los siguientes recursos para el control de las principales enfermedades: el 56% para el SIDA, el 28% para la malaria y el 16% para la tuberculosis (Italian Global Health Watch 2008). Según los datos que se desprenden de este mismo informe el 59% de los fondos procedieron de los gobiernos, el 30% de las Organizaciones no Gubernamentales, el 9% de agencias multilaterales y el 2% de organizaciones privadas. Con estos fondos se cubrieron los siguientes sectores: el 33% de la prevención, el 44% del tratamiento, el 7% de la asistencia y el apoyo, el 7% de la administración, el 6% para el fortalecimiento de los sistemas de salud, el 1% para la evaluación y el otro 2% para otros sectores. A pesar de los buenos resultados apuntados en el tratamiento de las enfermedades de VIH/SIDA, la malaria y la tuberculosis en África, los niveles de salud han disminuido

en el sector maternal e infantil, como la atención a problemas de salud reproductiva, la diarrea infantil y las enfermedades respiratorias. La Global Fund trata de trabajar en cooperación con diversas organizaciones, agencias bilaterales, ONG, grupos de la sociedad civil, etc. y tiene en la actualidad un papel influyente como opción política de la salud internacional.

Los autores que redactaron el artículo de *Italian Global Health Watch* (2008) proponen una reestructuración de los mecanismos de financiación para que puedan desarrollarse cuatro propuestas: la primera, asegurar el acceso universal a la atención de la salud concediendo prioridad a los grupos más vulnerables, como los países más pobres, las mujeres y los niños; la segunda, reforzar completamente los sistemas de salud, en lugar de desarrollar programas verticales; la tercera, extender las infraestructuras, los programas de control, la organización y la compra de medicamentos esenciales; y la cuarta, invertir en recursos humanos dentro del sector público de salud a través de la motivación, la formación y la justa remuneración para ayudarlos a que no se vayan al extranjero o al sector privado.

Cada vez más, la influencia de las ONG en el campo de la salud global es crucial. Según Delisle (2005) en el último informe de desarrollo humano publicado en el año 2002 había 37.000 ONG, un 19,3% más que en el año 1990. En el informe de ese mismo año se priorizó la investigación de los riesgos de la salud global en países desarrollados y en vías de desarrollo. En esa línea, las ONG aparecen como un nuevo agente de reflexión e investigación para tener en cuenta en el futuro de los estudios sobre salud global.

## **1.2. Antropología de la salud pública internacional y global**

Las contribuciones de la antropología a la salud pública internacional forman parte de la historia de la antropología del desarrollo y de la antropología aplicada. La antropología de la salud pública internacional constituye uno de los temas clave de la antropología del desarrollo. Encontramos dos orientaciones distintas: una más analítica dirigida a la explicación de los efectos socioculturales ante la aplicación de programas de salud pública internacional (vacunación y tratamiento, promoción y educación para la salud, etc.) en los países en desarrollo, y otra más aplicada centrada en el desarrollo de programas más inclusivos y respetuosos con los sistemas médicos locales.

En el año 1999 Robert Hahn llevó a cabo un balance de las aportaciones de la antropología a la salud pública<sup>54</sup> a través del análisis de quince estudios de caso. En este sencillo artículo describió primero los principios básicos de la antropología aplicados a la salud pública; segundo, el desarrollo de los métodos antropológicos; y tercero, las líneas futuras de la antropología de la salud pública. En el primer apartado destacó la importancia que para la antropología tenían las relaciones entre biología, cultura y sociedad, así como las de enfermedad y curación. Comparó la perspectiva antropológica a la biomédica en relación a la investigación en salud. Observó que mientras la primera adoptaba una perspectiva relativista cultural que le permitía abordar etnomédicamente el estudio de las creencias sobre salud, enfermedad y curación como elementos centrales de los sistemas culturales, la segunda desarrollaba una perspectiva etnocéntrica que reforzaba la superioridad biomédica frente a otros sistemas médicos en sus investigaciones.

Para Hahn, las contribuciones del relativismo a la salud pública tenían las siguientes ventajas: 1) una mejor explicación holística de las sociedades y culturas como sistemas completos; 2) la civilización como una combinación de muchas culturas; 3) la aportación de las poblaciones locales como expertos de su propio ambiente sociocultural; y 4) la consideración que los programas de salud pública tienen la obligación moral de respetar profundamente las culturas, incluyendo sus valores y organizaciones sociales. Analizó, además, los fundamentos teóricos del conocimiento y la práctica antropología aplicada a la salud pública.<sup>55</sup>

Destacó, en segundo lugar, la aportación de las aproximaciones cualitativas de la antropología frente a la preferencia cuantitativa de la salud pública. Aunque los antropólogos pueden llegar a combinar los métodos cualitativos con los cuantitativos, prefieren desenvolver solamente los cualitativos. La salud pública, que tiene una orientación más aplicada dirigida a la búsqueda de solu-

---

54. Veinte años antes, el antropólogo norteamericano George Foster (1976) llevó a cabo un balance del papel de la antropología médica en los programas de salud internacional.

55. Destacó entre las teorías preferentes: 1) la teoría ecológica y evolutiva, en la que se considera el ambiente físico y las adaptaciones humanas los determinantes principales de la enfermedad y la salud; 2) la teoría cultural, donde las creencias, los valores y las costumbres son los determinantes básicos de los sistemas culturales; y 3) la teoría política-económica, en la que la organización económica y las relaciones de poder son las fuerzas principales que controlan la enfermedad y la salud humana. Para Hahn estas teorías no eran excluyentes sino que tenían la capacidad de poder combinarse entre sí.

ciones en el campo de la salud, contrasta con la antropología centrada en la observación y, en menor medida, en la intervención.<sup>56</sup> La etnografía es el método por antonomasia que se aplica al trabajo de campo en salud pública. Por último, parte del supuesto que es necesario que los antropólogos hagan un mayor esfuerzo para traducir sus conocimientos a otros profesionales y tornarlos más comprensibles. El tema que él propuso como más reciente fue el análisis de los contextos nacionales y globales en relación a la sociedad y la cultura local.

Seis años después, en una nota editorial de la revista *Medical Anthropology Quarterly*, Pamela Erickson (2003) hizo una llamada a los investigadores que estuvieran trabajando en el campo de la salud global para que enviaran sus trabajos a la revista. Propuso que en los próximos cuatro años la revista se nutriera con publicaciones en esta dirección. La nota editorial destacó los acelerados cambios en el mundo que afectaban la salud relacionados con los procesos de globalización y señaló la necesidad de contribuir antropológicamente al análisis de esos impactos en las estructuras sociales de los países en desarrollo. Las tendencias globales habían repercutido sobre el aumento de la población, los cambios de la estructura de edad en la población mundial, la transición epidemiológica, las inequidades en salud relacionadas con la pobreza y el racismo, la degradación ambiental, la violencia, la guerra y el terrorismo. Alentó a los investigadores abrir nuevas líneas de investigación en el campo de la salud, la cultura y el ambiente. Reconocía que gracias al potencial crítico, la diversidad metodológica, la perspectiva holística, el potencial interdisciplinar y el interés por la justicia social, la antropología aportaría soluciones enriquecedoras a los nuevos problemas de la salud global.

En dos recientes artículos publicados en prestigiosas revistas norteamericanas de antropología, como la *Annual Review of Anthropology* y la *Medical Anthropology Quarterly*, los autores Janes & Corbett (2009); Pfeiffer & Nichter (2008) se plantean cuál va a ser la contribución de la antropología al estudio de la salud global.

En el primer artículo, en orden cronológico, los antropólogos James Pfeiffer y Mark Nichter (2008) constatan diversos cambios en el panorama de la salud

---

56. El autor propone tres tipos distintos de integración de la antropología a la salud pública: 1) reforzar la traducción de la antropología a la salud pública; 2) extender el desarrollo de la antropología médica como una subdisciplina básica de la salud pública; y 3) establecer y fortalecer los lazos entre las organizaciones antropológicas, las instituciones y las agencias de salud pública.



mundial. Mientras que por un lado observan que el aumento de las donaciones de entidades privadas, fundamentalmente fundaciones norteamericanas, orientadas para el tratamiento y la prevención de enfermedades infecciosas como el SIDA, la malaria y la tuberculosis contribuyen a mejorar los indicadores de salud en los países más pobres, por el otro el frágil equilibrio de sus sistemas nacionales de salud queda totalmente comprometido.

La implementación de grandes sumas de dinero en estos programas de ayuda al control de las enfermedades infecciosas referidas en detrimento de otras creó mayores problemas de gobernanza en el sector sanitario y estimuló el empeoramiento de las condiciones de mantenimiento de las instituciones médicas nacionales. Estas dificultades de gobernanza local fueron el resultado de la avalancha de recursos a corto plazo enfocadas a un cierto tipo de patologías. Las organizaciones responsables de la ayuda internacional no contaron ni con una infraestructura sanitaria local adecuada ni con un trabajo coordinado con los equipos técnicos locales. Esta anarquía y descoordinación de los proyectos de desarrollo tuvo nefastas consecuencias en los países más pobres.

Los problemas de gestión, reducción de personal sanitario, falta de inversión en las infraestructuras y reducción o eliminación de servicios de salud afectaron en el mantenimiento de los sistemas nacionales de salud. El deterioro del sector público, sobre todo en países africanos, que contrastaba con el crecimiento de la inversión privada en los programas de prevención y tratamiento de las enfermedades infecciosas referidas, afectó al desarrollo de la atención sanitaria básica. Este deterioro o desaparición de los sistemas de salud nacionales fue sustituido paulatinamente por la ayuda y la cooperación de las ONGD internacionales.

Ante este desolador panorama, ambos autores propusieron participar en las propuestas del desarrollo de la salud como derecho humano. Influidos por el artículo de Susan Erikson (2008) publicado el mismo año, compartieron la necesidad de reconstruir la realidad de la salud global y se sumaron al planteamiento de un nuevo paradigma de salud internacional global basado en el derecho a la salud.

Pfeiffer & Nichter (2008) consideran a los antropólogos los mejores profesionales para observar y documentar cuáles son los impactos sociales que los servicios de atención médica y las nuevas políticas globales tienen en las comunidades locales. La producción de etnografías sobre servicios de salud en comunidades locales puede contribuir a la evaluación de la efectividad y com-

petencia de los servicios. Por eso, el trabajo del antropólogo es de vital importancia para analizar las situaciones de riesgo que influyen en el desarrollo de las enfermedades, como el impacto de la pobreza, los efectos de la inseguridad económica en los patrones de apoyo social y ayuda mutua, etc. Al mismo tiempo, facilita canales de comunicación y confianza con las comunidades apoyando la movilización de redes sociales durante crisis y desastres.

Ambos autores afirman que uno de los mayores desafíos de los antropólogos es saber comunicar mejor los resultados de sus investigaciones a los profesionales de la salud para que estas sean más efectivas. Proponen realizar etnografías multisituadas que permitan mostrar mejor los efectos de los procesos globales en salud trascendiendo las fronteras nacionales.

Al hilo de esta reivindicación del trabajo antropológico, Janes & Corbett (2009) publicaron al poco tiempo un artículo en el que además de llevar a cabo un balance sobre la definición de la salud global, presentaron cuatro contribuciones antropológicas a este concepto. La primera, a través de la elaboración de estudios etnográficos sobre las desigualdades sociales en diversos contextos económicos y políticos; la segunda, mediante el análisis del impacto de la ciencia y la tecnología en los mundos locales; la tercera, a través de la interrogación, el análisis y la crítica de los programas de salud internacional y la implementación de sus políticas; y la última, mediante el análisis de las consecuencias de salud en la reconfiguración de las relaciones sociales del desarrollo de la salud internacional.

A menudo la definición de salud global asume dos acepciones distintas. La primera que se refiere a la relación inherente entre la salud y la aceleración e intensidad de los procesos globales, y la segunda que se refiere a las políticas de salud pública a nivel internacional dirigidas a los países más pobres. La antropología analiza la salud global desde la cultura de salud popular y las percepciones locales como mecanismos críticos que buscan mejorar la salud pública internacional hasta la ética, la gobernanza y diversas formas emergentes de la ciudadanía.

A pesar de que han aumentado las publicaciones antropológicas que usan el término de salud global, no existe todavía un epígrafe que identifique este tipo de investigaciones. Es frecuente que lo que es clasificado como global se utilice para sustituir lo que se define como salud internacional. Mientras que la categoría de salud internacional está mejor definida para la investigación de la salud pública y los estudios del desarrollo, la salud global continúa siendo toda-

vía un término difuso y diverso. La salud internacional se transforma en salud global cuando las causas y las consecuencias de los procesos de enfermedad y salud ultrapasan las fronteras de los estados nacionales y la capacidad que éstos tienen para dirigir efectivamente las instituciones sanitarias.<sup>57</sup>

La salud global, en contraposición con la salud internacional, es un campo de formación y de práctica que orienta la salud más allá de las fronteras de los estados nacionales. Como en la actualidad los procesos de globalización han terminado produciendo nuevas formas de interacción entre los individuos y las organizaciones sociales, la misma noción de frontera ha terminado cambiando e identificando nuevas dimensiones, como la globalización espacial, la temporal y la cognitiva. En ese sentido, la salud ocupa un nuevo y diferente espacio político que demanda estudios sobre su ubicación en el contexto de las relaciones de poder en un sistema mundial.

Burawoy (2000) desarrolló una propuesta teórica y metodológica llamada *ground globalization*. En esta propuesta observó que las migraciones, el flujo de capitales, las hostilidades y las oportunidades tienen una relación profunda con la globalización. Destacó tres ejes: el primero, que las fuerzas globales integran la economía global y los procesos políticos a través de agentes, instituciones e ideas; el segundo, que las conexiones globales que se refieren a las redes y flujos subyacen como nuevas formas de sociabilidad; y el tercero, que la imaginación global que incorpora nuevos valores e imágenes circula globalmente. Finalmente, toma estas abstracciones de lo global y las aplica a la comprensión de lo local, definiendo lo local a partir de los significados sociales y no a través de los espacios geográficos.

En el campo de la salud Burawoy centró sus intereses en la reflexión teórica y el desarrollo metodológico para comprender las articulaciones entre los factores supranacionales, globales y nacionales que influyen en las instituciones y servicios de salud en un contexto local particular. Estas articulaciones globales son heterogéneas, impredecibles e inciertas y es la antropología de la salud global la que puede entender mejor cómo se desarrolla la globalización desde lo local a través de los estudios de caso.

---

57. Janes & Corbett (2009) revisan las aportaciones del científico Kelley Lee (2003) extraídas de su libro *Health Impacts of Globalization: Towards Global Governance*. En él, distingue estas dos categorías teniendo en cuenta la perspectiva del transnacionalismo. El modelo de Lee observa los procesos de globalización a través de lo local.

Janes & Corbet (2009, 169) llevaron a cabo una definición antropológica sobre la salud global:

«Global health is an area of research and practice that endeavours to link health, broadly conceived as a dynamic state that is an essential resource for life and well-being, to assemblages of global processes, recognizing that these assemblages are complex, diverse, temporally unstable, contingent, and often contested or resisted at different social scales. This includes work that focuses on health inequities; the distribution of resources intended to produce health and well-being, including science and technology; social identities related to health and biology; the development and local consequences of global health policy; the organization of health services; and the relationship of anthropogenic transformations of the biosphere to health. The ultimate goal of anthropological work in and of global health is to reduce global health inequities and contribute to the development of sustainable and salutogenic sociocultural, political, and economic systems».

La contribución antropológica al estudio de las desigualdades sociales supone aproximarse al análisis de los procesos de constreñimiento, victimización o resistencia que las personas llevan a cabo contra las fuerzas externas desde sus mundos sociales locales. Esta perspectiva teórica enfoca las desigualdades sociales en referencia a la economía política internacional, la historia regional y la ideología del desarrollo. Próxima a la orientación teórica de la antropología médica crítica que reconoce el estrés y la desigualdad como el origen de las contradicciones internas del sistema capitalista mundial, esta perspectiva se centra mejor en entender cómo los procesos globales son vividos por los mundos locales.

El concepto de violencia estructural acuñado por Paul Farmer (2004) ha permitido analizar el impacto que los regímenes políticos y económicos de opresión han ejercido sobre la salud de los pobres. Janes & Corbett (2009) se fijan especialmente en la contribución de este concepto a la redefinición de la categoría epidemiológica del riesgo redirigiendo la atención de los comportamientos de riesgo a los factores estructurales que determinan estos comportamientos. Destacan que los informes epidemiológicos del VIH/SIDA han registrado en mayor medida los comportamientos individuales en vez de anotar el impacto que la pobreza y la marginación han tenido en la salud local y su efecto diferencial sobre el género. Las investigaciones sobre enfermedades infecciosas desde esta perspectiva han contribuido a observar la salud pública global superando la estrechez de miras que supuso la categoría de grupos de riesgo.

Farmer (2000), en un interesante artículo sobre las enfermedades emergentes, propone una antropología crítica centrada en el análisis del proceso histórico y social del desarrollo de las epidemias. Las desigualdades sociales forman parte de la génesis de la epidemia, siendo por lo tanto un concepto central para entender las claves de este proceso. Desde un enfoque crítico, dinámico y sistemático, la antropología está en condiciones de analizar la construcción social de grupo de riesgo, el proceso de victimización y estigmatización que ciertos individuos adquieren en la génesis de una epidemia. Preguntarse el porqué algunas epidemias se tornan visibles y concentran grandes recursos para la investigación y la atención, mientras que otras se mantienen invisibles a los ojos de la ciencia y la política, es una tarea necesaria para desvendar cómo las fuerzas económicas y políticas actúan estructuralmente en la reproducción de las desigualdades sociales.

En el trabajo futuro de las desigualdades en salud global, Janes & Corbett (2009) incluyen una epidemiología ecosocial. Agrupan diversas etnografías que se han interesado por relacionar las fuerzas sociales, económicas y políticas de las experiencias locales de enfermedad y sufrimiento, abordando temas como el hambre y la escasez en el nordeste brasileño, la circulación del tabaco y sus impactos, las enfermedades infecciosas y parasitarias, la salud reproductiva, la fertilidad, la infertilidad, la salud mental, el alcohol, el abuso de drogas, las transacciones de estilos de vida y las enfermedades crónicas. Y proponen nuevos temas como el efecto del cambio climático en salud, del cual apenas existen estudios. Este nuevo campo deberá tener en cuenta los efectos del deterioro ambiental en la salud humana. Problemas como el aumento de los agrotóxicos, los transgénicos, los agrocombustibles, los bioplásticos y sus efectos sobre la soberanía alimentaria, el aumento del consumo y sus efectos sobre la acumulación de basuras y los problemas de reciclaje y distribución, el aumento de componentes tóxicos persistentes y sus efectos sobre la vida y la salud humana.

La teoría de *global technoscapes* de Arjun Appadurai (1991) explica que la configuración global de la tecnología actualmente se caracteriza por el aumento de la velocidad y expansión a través de fronteras imprevistas. Como la circulación de la ciencia y tecnología no es homogénea se reproducen diversas maneras de actuar localmente. Las mercancías, las ideologías y las representaciones interactúan de modo diverso y los significados sociales de estos procesos son reconfigurados por las creencias locales y reinterpretados a través de sus prácticas.

Algunos de estos imaginarios globales y sus efectos sobre el discurso de la salud han sido analizados por Keane (1998) en su interesante artículo sobre las construcciones sociales de la salud y de la enfermedad en este nuevo contexto. Desde una antropología de la globalidad es posible ampliar nuestra comprensión sobre los discursos de la salud mundial. Las nuevas imágenes ideológicas del mundo y los ideales de diversas instituciones y movimientos sociales se proyectan en los discursos de la salud global. Diversos discursos procedentes de la OMS, las misiones humanitarias, los movimientos holísticos de salud y los movimientos de *New Age* configuran concepciones sobre la salud mundial que este autor trata de analizar. Las nociones populares y profesionales sobre la salud mundial están elaboradas a partir de la oposición de un conjunto de ideas, valores y creencias sobre cómo el mundo, en su conjunto, debería ser configurado. Parte de la relación entre lo global con lo local y se concentra en el estudio de la globalidad como proceso de concientización del mundo como lugar único para entender la configuración de los discursos globales.

Janes & Corbett (2009) destacan una serie de temas de este enfoque, como son el estudio del impacto local de las prácticas de investigación biomédica, la medicalización del cuerpo y el comportamiento, las transformaciones de las creencias locales y comprensiones sobre el cuerpo, la vida y la muerte a través de la globalización de las terapias de trasplante de órganos, la aceptación o resistencia hacia las tecnologías contraceptivas, las dinámicas locales y globales del trasplante de órganos, el turismo médico, las políticas de conocimiento biomédico a través de las dinámicas de producción, comercialización y venta de medicamentos, la clasificación de las enfermedades y los modelos de la práctica clínica.

En la globalización no circulan apenas mercancías, ideas y representaciones del sistema biomédico sino también personal sanitario que busca mejores perspectivas profesionales y mejores salarios, así como turistas que tratan de encontrar en otros países tecnologías específicas que no disponen en sus propios países. Esta circulación suele producirse en ambas direcciones: profesionales sanitarios de países pobres que emigran a países más ricos y turistas que combinan los destinos. Hay turistas que van de países más pobres a países más ricos a buscar terapias más sofisticadas de cirugía y tratamiento y turistas de países más ricos que viajan a países más pobres en busca de órganos y tejidos.

Las medicinas tradicionales también circulan globalmente. El impacto de las medicinas asiáticas en el contexto occidental, gracias a la migración como a los movimientos sociales basados en un nuevo espiritualismo como el New Age, difunden nuevos imaginarios y prácticas que desafían el sistema biomédico. El pluralismo médico en sociedades donde coexisten distintos sistemas médicos (Frankenberg 1980, Cameron 2010), como el modelo médico hegemónico y la medicina ayurvédica en la India y Nepal, destacan por mantener relaciones tensas y desiguales. En un interesante artículo de Cameron (2010), enfocado desde una perspectiva de género, se estudia el papel de la medicina ayurvédica en la atención a las mujeres en un contexto de salud global. En él se analiza la atención de las mujeres a través del sistema médico tradicional vinculado al proceso de modernización y de desarrollo de la atención a la salud, teniendo en cuenta la feminización de la medicina ayurvédica y su marginalización con respecto a la medicina moderna. Podemos añadir al tema del pluralismo y la circulación global de las medicinas asiáticas otros sistemas médicos tradicionales en contextos americanos y africanos que atienden a los emigrantes y a personas que buscan en las terapias alternativas una nueva manera de atención y tratamiento.

Por último, los autores de este artículo proponen estudiar los efectos locales de la aplicación de estas nuevas políticas de salud pública global. Al igual que Pfeiffer & Nichter (2008), estos autores reconocen que el neoliberalismo redujo sistemáticamente el tamaño y alcance de los servicios de salud pública nacionales. Como los servicios de salud nacionales fueron relegados a la injerencia de las organizaciones civiles internacionales por el aumento de recursos económicos privados, la infraestructura sanitaria y los programas de salud fueron abandonados a la suerte de los países más ricos.

En conclusión, la antropología de la salud global es relevante en cuatro áreas de investigación y práctica: 1) la identificación de los determinantes sociales de salud, 2) el estudio de la circulación global de representaciones y significados de la ciencia biomédica, 3) el análisis del impacto de las prácticas políticas, y 4) el estudio del impacto de las nuevas políticas de salud global en los sistemas de salud local.

Diversos ejemplos etnográficos ilustran las relaciones entre lo global y lo local en contextos socioculturales, sin embargo quisiéramos destacar un estudio en particular, a modo de ejemplo, centrado en estudiar el impacto de los programas verticales de vacunación en un contexto local concreto.

El artículo de Feldman *et al.* (2000) abordó el tema de la expansión de un rumor en Camerún durante el programa de vacunación en el año 1990 contra el tétano neonatal suministrado a muchachas jóvenes en un contexto histórico de crisis política con la formación de los partidos de la oposición y los movimientos democráticos. La campaña coincidió, al mismo tiempo, con la legalización de la contracepción y las campañas de planificación familiar. En la región donde surgió el rumor los servicios de salud pública fueron percibidos como una amenaza contra el mayor valor cultural, la fertilidad. En ese momento se iniciaba una profunda crisis política que influyó en algunos cambios de la estructura social camerunense. La crisis del Estado, el desarrollo de los servicios de salud, el aumento de la posición social y económica de la mujer, y la retórica de la amenaza a la reproducción fueron algunos elementos que confluyeron en la gestación y efecto de este rumor. En este convulsionado panorama político y social, la expansión del rumor tuvo nefastas consecuencias. Era la primera vez que este programa se extendía también a muchachas que no estaban embarazadas. Corrió el rumor entre ellas que esta vacuna iba a esterilizarlas y, por eso, totalmente aterrorizadas, escaparon de la escuela por la ventana para evitar la vacunación y la campaña tuvo que ser finalmente suspendida.

El artículo trata sobre el origen de este rumor y las respuestas culturales contra la vacunación, integrando la diversidad de voces cuya incomunicación produjo un choque de perspectivas e intereses. El rumor es analizado como una reacción diversa contra los proyectos nacionales y globales,<sup>58</sup> expresado a través de un idioma social contra la amenaza a la capacidad reproductiva local. Esta respuesta revela, al mismo tiempo, la importancia del género en las relaciones locales y globales, y el contexto histórico de la experiencia en Camerún sobre las campañas de vacunación durante el período colonial y la democracia. Los autores tratan de entender el rumor en relación a un esquema interpretativo de la respuesta local a las tecnologías nuevas y extranjeras en un contexto histórico de lucha política donde las comunidades locales y el estado entran en juego a través de los servicios de salud pública. Los datos etnográficos proceden de las entrevistas realizadas a los trabajadores de salud

---

58. El rumor está basado en la creencia de una información infundada que suele emerger cuando las relaciones entre grupos de poder económico, social y político es desigual. Los aspectos simbólicos del rumor integran estas dimensiones de la desigualdad y la política, conexiones que este rumor de las vacunas de la esterilización en Camerún también ilustra.



y a las muchachas que recibieron al menos una dosis de la vacuna durante la campaña y sus familiares.<sup>59</sup>

En el año 1990, el estado camerunense había cambiado su política de vacunación, siguiendo las directrices de la OMS, al utilizar centros de salud permanentes y unidades móviles para universalizar la inmunización a todas las mujeres embarazadas y a los niños. La reintroducción de campañas universales de vacunación traía malos recuerdos a los cameruneses, que asociaban esta práctica a los esfuerzos médicos del proceso de colonización francesa contra la lepra, el sarampión y el tratamiento de la gonorrea.<sup>60</sup> En 1990, las tensas relaciones locales entre dos iglesias católicas y el centro de salud pública del gobierno de la provincia del nordeste de la ciudad de Kumbo eclipsaron los discursos sobre la campaña de vacunación, desembocando en una mala interpretación de la iglesia que asociaba la vacuna a la esterilización.<sup>61</sup> Otro de los orígenes del rumor tenía que ver con los movimientos políticos globales. La primera noticia contra la vacuna era que actuaba de modo dañino contra la salud y, la segunda, remitida por los grupos sociales contra el aborto, calificó la vacuna también como dañina, añadiéndose que actuaba contra la esterilidad. Finalmente el rumor terminó expandiéndose por todas las provincias del país.

Tras el análisis de perspectivas de los sanitarios y las muchachas se observó un choque de intereses y de incompreensión ante la campaña de vacunación que generó diversos significados sociales. Los profesionales de la salud tuvieron que abortar la campaña del Ministerio de Salud cuando admitieron que no

---

59. El trabajo de campo se llevó a cabo en las provincias centrales y del noroeste del país desde septiembre hasta diciembre del año 1995. Los informantes provenían de los equipos de vacunación, las escuelas, los servicios clínicos y las iglesias. Como en el año 1995 había disminuido el efecto de la resistencia contra la vacunación, se buscaron informantes que hubieran participado en la campaña del año 1990. Además de las muchachas que habían recibido al menos una dosis de la vacuna y que fueron entrevistadas, se incorporaron también los familiares. Parte del contexto etnográfico provenía de un estudio previo por parte de uno de los autores del referido artículo basado en una investigación sobre creencias en salud e higiene. Otra parte de los datos contextuales se extrajeron de la documentación colonial y de los archivos de las misiones.

60. En el pasado, el ejército y los servicios médicos franceses obligaban a la población a vacunarse y los equipos móviles del servicio médico colonial estuvieron preocupados con el aumento de la gonorrea y sus efectos sobre la esterilidad. Por eso, no es sorprendente que todavía hoy en día las conciencias locales recuerden y asocien la vacunación a la salud reproductiva.

61. Empeoró la situación cuando se extendió la noticia de que un cura había sido asesinado porque se rumoreaba que tenía pruebas irrefutables de que la vacunación servía para esterilizar a las mujeres.

habían informado lo suficiente a la población sobre los beneficios de esta vacuna. Comunicaron erróneamente a las muchachas que podían quedar estériles si apenas tomaban la primera dosis y que, por eso, solamente con la toma de la segunda y tercera dosis la vacuna sería realmente efectiva. Las muchachas insistieron en no haber recibido ninguna información antes de la llegada de los equipos de vacunación a las escuelas y el miedo a la infertilidad las precipitó a mantener relaciones sexuales sin métodos anticonceptivos.<sup>62</sup> La mitad se quedó embarazada y dejó proseguir el embarazo, mientras que la otra mitad abortó al comprobar que eran fértiles. Este incremento de los abortos continuó durante dos años después de la vacunación. Tres años después se observaron los efectos del rumor y se comprobó que los niveles de vacunación contra el tétanos fueron muy bajos. Después del fracaso de 1990, los estudios epidemiólogos recomendaron llevar a cabo campañas de vacunación contra el tétanos solamente entre mujeres embarazadas, como antes se había hecho.

La infertilidad juega un elemento central en las relaciones de género y la estructura social camerunesa. La infertilidad contribuye a un aumento de la pobreza de las mujeres al favorecer el desinterés del hombre en mantener la unión y precipitar el divorcio. Cuando la infertilidad es causa de divorcio, la mujer no tiene acceso a la tierra, principal medio de producción de la comunidad. Asociada la infertilidad a la falta de aceite de palma, que es el elemento principal de subsistencia proporcionado por el marido y el principal símbolo de la sangre del nacimiento, la mujer deja de ocupar el papel social atribuido a la reproducción.

Este ejemplo etnográfico ilustra un estudio sobre las resistencias locales y las repercusiones de la globalización en el campo de la salud global.

---

62. A nivel histórico, este mismo rumor de la esterilización o de vacunas envenenadas se había producido en distintos lugares de África en situaciones similares, tanto en el período colonial como postcolonial. Por ejemplo, en campañas de vacunación contra la malaria, el sarampión y otras se observaban procesos parecidos. A nivel cultural e histórico, en el África subsahariana, a las inyecciones se les ha atribuido poder y peligro al mismo tiempo. Las inyecciones eran suministradas en los centros de salud, eran dolorosas y conllevaban peligros de infección, además constituían un símbolo positivo de la autoridad biomédica y de sus poderes curativos. En la historia colonial las primeras inyecciones fueron suministradas por los servicios de salud misionera. Existía la creencia de que a través de las inyecciones se podían introducir sustancias en el cuerpo, del mismo modo como los hechiceros solían hacerlo. Las inyecciones simbolizaban siempre un riesgo simbólico profundo.

### **1.3. Avances metodológicos de investigación interdisciplinar**

Por último, en este apartado tratamos de realizar una aproximación metodológica hacia los procesos de colaboración, integración y conflicto entre la epidemiología y la antropología. Incorporamos los avances realizados por los epidemiólogos, en torno al concepto de etnoepidemiología, y por los antropólogos, en relación al concepto de epidemiología sociocultural y epidemiología cultural. Principalmente estos avances de colaboración interdisciplinar se han desarrollado en países como México y Brasil, y han estado, sobre todo, orientados hacia la búsqueda de una solución más eficiente para abordar de modo integrado los problemas de salud que afectan a lo colectivo e individual para diseñar propuestas más constructivas que respeten las necesidades y las decisiones de la comunidad. Al mismo tiempo, integramos otra tradición teórica-metodológica de colaboración interdisciplinar, quizás menos relevante en el campo de la participación comunitaria, pero igualmente crítica y constructiva desde el punto de vista teórico que es la epidemiología cultural anglosajona (Estados Unidos, Inglaterra) y francófona (Francia, Québec) por sus aportaciones acerca de los estudios sobre vulnerabilidad, riesgo y daño.

La potencialidad producida por la integración de disciplinas como la epidemiología y la antropología para el estudio de los procesos de salud enfermedad atención comenzó a dar sus frutos desde hace más de veinte años. Una vasta literatura (Dunn & Craig 1986, Menéndez 1998, Inhorn & Brown 1990, Coreil 1990; Inhorn 1995, Sevalho & Castiel 1998) muestra las contribuciones y límites de esta integración en el campo del desarrollo teórico y metodológico. Encontramos una aproximación descriptiva hacia los determinantes sociales de salud al rastrear históricamente la producción de topografías médicas desarrollada entre los siglos XVIII y XIX. El hecho de haber sido considerada en esa época la medicina una ciencia social, la observación y la descripción de las condiciones materiales de vida de la población se transformaron en una preocupación constante de la actividad del higienista. La topografía médica fue una fuente de conocimiento médico y social rico en variadas descripciones sobre costumbres y modos de vida que se convirtió en un instrumento de vigilancia higiénica y control moral (Larrea 1994). Esta aproximación cualitativa basada en una observación preocupada del modo de vida fue abandonada a finales del siglo XIX con el advenimiento del nuevo paradigma bacteriológico, pero recuperada de manera más intensa después de la II Guerra Mundial con la

introducción de la multicausalidad como modelo explicativo más efectivo para el estudio de los factores de riesgo. El aumento de las enfermedades crónicas relacionado con la mayor esperanza de vida y un mayor control de los procesos infecto-contagiosos coadyuvaron a la búsqueda de modelos más complejos de análisis multifactorial. Pero la colaboración disciplinar, más aparente que real en el pasado, comenzó a ser efectiva a partir de la década de los ochenta del siglo xx (Sadler 2006).

Nuevos problemas requieren soluciones más creativas. Si para los higienistas del siglo xix el desarrollo del capitalismo industrial y el crecimiento de las ciudades influyeron en el estudio de la relación de factores complejos con la ayuda de disciplinas en formación como la geografía, la sociología o la antropología, actualmente la epidemiología del siglo xxi ha puesto el punto de mira en la integración de conceptos y métodos de otras disciplinas del campo de las ciencias sociales y humanas para comprender nuevas complejidades donde el centro de análisis sea la experiencia del sujeto y el contexto sociocultural donde esta experiencia se produce. La transdisciplinariedad, la interdisciplinariedad y la integración de métodos de investigación cualitativa y cuantitativa responden a la necesidad de profundización de nuevos fenómenos de calidad socialmente distinta. La preocupación por los determinantes sociales, el diálogo transdisciplinar e interdisciplinar y la exploración metodológica respondieron y responden a una necesidad que la epidemiología tiene para dar nuevas respuestas (Almeida Filho 2006). Problemas de salud como el consumo de drogas, la expansión de enfermedades infecto-contagiosas como el VIH/SIDA, y otras asociadas como la tuberculosis, el aumento de las enfermedades crónicas, así como las muertes asociadas a violencia, guerra y accidentes necesitan de enfoques más globales e integradores que tengan en cuenta el papel que ejerce la economía política en la reproducción de las desigualdades sociales en salud y el rol que tiene la diversidad cultural en la construcción de los significados de los padecimientos y el modo de atenderlos.

La interdisciplinaridad nace del reconocimiento de las limitaciones que un campo de saber tiene para la solución de problemas más complejos. Aunque esta colaboración haya sido más bien parcial y centrada sobre todo en investigaciones aplicadas al conocimiento de los factores de riesgo de enfermedades infecto-contagiosas en los países en desarrollo, es necesario integrar mejor las relaciones entre la antropología y la epidemiología para extender también esta contribución al estudio de los fenómenos en salud de los países desarrollados.

La epidemiología, ciencia interesada en analizar comparativamente la distribución de la enfermedad en la población humana y los factores de riesgo que contribuyen a producirla, se ha desinteresado por el estudio de la percepción que el sujeto tiene de su propio proceso de salud-enfermedad, de las prácticas y saberes sobre el riesgo, así como del contexto sociocultural e histórico en el que estas percepciones, prácticas y saberes se reproducen. La perspectiva estructuralista de la epidemiología ha hecho perder de vista la experiencia personal de los individuos y ha rechazado aspectos fundamentales del adolecer humano, soslayando el universo de significados sociales y valores culturales (Barreto & Alves 1994). En cambio, la antropología, ciencia social y humana que ha dedicado sus esfuerzos en describir y comprender cómo diversas culturas y sociedades desarrollan su modo de vida, sus costumbres, sus creencias, sus medios de reproducción social, etc., ha obtenido una mayor comprensión del adolecer individual y colectivo, a pesar de haber tenido mayores dificultades para contextualizar globalmente el análisis del cambio sociocultural. Aunque ambas disciplinas han realizado esfuerzos teóricos y propuestas metodológicas significativas, todavía son insuficientes, fragmentadas y parciales.

Mientras que los epidemiólogos sociales críticos se han preocupado más en destacar los beneficios de la integración de métodos cualitativos procedente de la antropología, los antropólogos médicos que han colaborado con ella resaltan más las diferencias entre ambas disciplinas que las similitudes. Esta es la opinión a la que llegan Gilles Bibeau (1992) y Eduardo Menéndez (1998), dos antropólogos de la medicina interesados en contribuir a una mejor integración. Bibeau (1992) destacó dos diferencias: la primera es que la epidemiología se centra exclusivamente en el estudio de la enfermedad, en vez de fijarse primero en el análisis los problemas sociales y, la segunda, que la categoría de enfermedad que utiliza es de cuño biomédico. La dimensión sociocultural de los padecimientos y la combinación múltiple de síntomas queda totalmente excluida de la definición de enfermedad. A esa misma conclusión llegó también el teórico de la epidemiología Naomar Almeida Filho (1992), que observó la falta de atención que esta disciplina concedía a la experiencia de sujeto y al contexto sociocultural en el que se engarzaba esa experiencia. No se trata solamente de construir modelos de análisis en los que se incluyeran variables socioculturales sino de reconocer que lo social formaba parte de una totalidad etnoepidemiológica.

Menéndez (1998) también se fijó en las dificultades de colaboración entre ambas disciplinas y destacó las diferencias epistemológicas en la construcción

de las categorías de análisis y el reduccionismo a que la epidemiología sometía a la antropología. El hecho de olvidar el origen sociohistórico de las categorías de análisis reducía a la epidemiología a una ciencia comparativa limitada. Al mismo tiempo Almeida Filho (1992) consideró que el principal escollo de esta disciplina fue el tratamiento que se le daba a las variables independientes. La falta de validación teórica de los conceptos que la epidemiología tomaba prestado de otros campos de conocimiento favorecía a una incorporación acrítica e instrumental de dichos conceptos reducidos a simples variables numéricas.

Los antropólogos consideran que las limitaciones de la antropología y las dificultades de colaboración transdisciplinar se producen al adoptar modelos teóricos y metodológicos distintos. Sin embargo, para Dunn & Craig (1986) son estas diferencias las que estimulan mejor la complementariedad entre ambas disciplinas. Particularmente, la relación de la antropología con el modelo biomédico siempre ha sido compleja en la medida que se ha cuestionado el poder médico y el proceso de medicalización de los conocimientos y prácticas en salud. En general, la antropología ha tenido particularmente miedo del etnocentrismo inherente al quehacer médico y, en especial, al desarrollado en los programas de salud pública en los trópicos (Napolitano & Jones 2006). Algunos antropólogos críticos (Scheper Hugues 1990; Frankenberg 1980) ya habían polemizado con anterioridad sobre el riesgo de medicalización del conocimiento antropológico, el uso excesivo de términos médicos y la instrumentalización de los datos etnográficos en variables cuantitativas. Estos mismos autores (Frankenberg 1988), así como Bibeau (1992), Hersch & Haro (2007) y Menéndez (1998), reconocieron como principal limitación de la antropología el excesivo culturalismo de la antropología aplicada a la clínica y ofrecieron como estrategia teórica para salvar este escollo la de otorgar mayor relevancia a los aspectos estructurales en el análisis del proceso salud, enfermedad y atención.

Una revisión de la literatura científica centrada en los esfuerzos de síntesis y combinación entre la epidemiología y la antropología nos conduce a tres propuestas teóricas y metodológicas concretas: la etnoepidemiología (Almeida Filho 1992, Fernandes 2003), la epidemiología sociocultural (Menéndez 1998, Hersch & Haro 2007) y la epidemiología cultural (DiGiacomo 1999, Sadler 2006). Estos esfuerzos de síntesis no se refieren a la pérdida del potencial propio de cada campo de saber sino a la búsqueda de un espacio de diálogo más efectivo que permita construir epistemológicamente un nuevo campo de saber que

contribuya a desvelar la complejidad del proceso de salud, enfermedad y atención desde el ámbito colectivo e individual, y que permita elaborar programas de atención más inclusivos, holísticos y totalizadores para resolver los principales problemas de salud que desafían actualmente el mundo globalizado.

La primera iniciativa responde a una reflexión interna del campo de saber epidemiológico a partir del reconocimiento de las propias limitaciones metodológicas. La necesidad de buscar métodos integrados que expliquen cualitativamente la percepción y la práctica de los sujetos en respuesta a los procesos de salud enfermedad atención se transforma en una prioridad más urgente. La segunda y tercera propuestas parten de una reflexión antropológica que trata de elaborar conceptos teóricos más refinados que tengan en cuenta la dimensión emic de la construcción del saber epidemiológico respetando la diversidad de conocimientos y prácticas socioculturales, así como la de advertir a la epidemiología la necesidad de integrar una perspectiva relativista culturalmente para analizar los fenómenos de salud.

Como podemos observar, estas tres teorías tratan de ir más allá de una mera integración de lo social o lo cultural. Para los antropólogos y epidemiólogos críticos el alcance de un saber epidemiológico más humano y social se podrá conseguir si se desmedicaliza su pensamiento, se recupera la dimensión más humana de la medicina social, se incorpora la visión antropológica del sujeto social y se integran herramientas metodológicas más profundas como la etnografía y las técnicas cualitativas. Este proceso comenzó en diversos países de América Latina, entre los que destaca el movimiento de salud colectiva iniciado en Brasil hace más de veinticinco años centrado en el proceso de democratización en salud, que cuenta en la actualidad con numerosos adeptos del campo de las ciencias de la salud (Breihl 1998) y las ciencias sociales. Diversas revistas científicas difunden los resultados de investigación, así como el congreso que la ABRASCO (Associação Brasileira de Pós-graduação em Saúde Coletiva) organiza anualmente.

A un nivel más detallado, observamos que la etnoepidemiología (Almeida Filho 1992) trata de explorar alternativas metodológicas de investigación que incorporen la experiencia de los sujetos en relación a su modo de vida, el ambiente y la historia. Reconoce la necesidad de integrar modelos de análisis más complejos para el estudio de los factores de riesgo y otorga a la transdisciplinariedad un papel central en la construcción de un nuevo paradigma epidemiológico. Define los procesos de salud y enfermedad como «históricos,

complejos, fragmentados, conflictivos, dependientes, ambiguos e inciertos» (Fernandes 2003). Propone construir un modelo interpretativo sintético que combine estrategias cuantitativas y cualitativas para transformar, por último, la salud humana. Esta teoría sugiere tres modalidades de análisis: la primera es el estudio de las diversidades étnicas y culturales como factores de riesgo y protección de los padecimientos y otros problemas de salud, la segunda es el estudio de los modelos comunitarios de distribución y ocurrencia de enfermedades y padecimientos en distintas poblaciones y, por último, es el estudio de la práctica científica epidemiológica con la aplicación de métodos antropológicos (Fernandes 2003). Nos deparamos ante un proceso de autoreflexión de carácter sociohistórico más que a un simple modelo etnomédico. Observamos que lo que diferencia a la etnoepidemiología del higienismo clásico es la autoreflexión más profunda de la calidad sociohistórica de los conceptos, la integración de una metodología cualitativa que incorpora la dimensión *emic* de los padecimientos y los procesos de curación y cuidado en el contexto sociocultural donde éstos se producen, y el desplazamiento en la observación de los hechos relacionados estrictamente con la enfermedad hacia los fenómenos vinculados a la salud.

La epidemiología sociocultural cuestiona críticamente el reduccionismo biológico de la epidemiología y su pertinaz interés en la medición de los factores de riesgo (Menéndez 1998, Hersch & Haro 2007). Esta teoría establece claramente las diferencias entre la antropología y la epidemiología que nacen de una interdisciplinariedad desigual. Pocos estudios se han centrado en la experiencia práctica de la epidemiólogos y antropólogos trabajando juntos y señalado problemas tales como las diferencias existentes en el modo que ambas disciplinas tienen a aproximarse al contexto de investigación, de reconocer la distancia entre los tiempos científicos y sociales en la etapa de investigación en campo y en la movilidad de los informantes (Larrea 2004). La epidemiología sociocultural potencia las aportaciones teóricas de la antropología ante una epidemiología excesivamente positivista, acrítica y ahistórica. Aunque reconoce espacios de convergencia metodológica, insiste en las diferencias metodológicas y teóricas. La epidemiología sociocultural propone replantar la epidemiología desde una perspectiva integral. Desarrolla conceptos de análisis más dinámicos que integran mejor la dimensión social y cultural del proceso de salud enfermedad atención como son el de peligro (Douglas 1991), daño (Nichter 2006), riesgo (Douglas 1992), y vulnerabilidad (Nichter 2006).



Retoma las aportaciones que la antropología médica ha desarrollado en el campo de la salud pública como han sido la inclusión de modelos clasificatorios populares de los padecimientos (síndromes delimitados culturalmente, categoría frío / caliente), la descripción del uso de diversos itinerarios y recursos terapéuticos, la potencialidad de la corporalidad como modelo interpretativo capaz de romper los límites teóricos entre la naturaleza y la cultura, el cuestionamiento del modelo unicausal para interpretar el origen y el mecanismo de transmisión de las enfermedades y la riqueza de la aportación etnográfica (Muela & Haussman 2006, Meñaca 2006). Hersch & Haro (2007) consideran que el enfoque definitivo de la epidemiología sociocultural es la categoría del daño evitable porque aporta una dimensión más dinámica, integradora y globalizadora de los problemas colectivos de salud. También defienden una concepción holística e integral del proceso salud enfermedad atención que tenga en cuenta la historia sociocultural del enfermo y un pluralismo metodológico dirigido a la triangulación metodológica, el trabajo en equipo dialógico y consensual y la relevancia central de la experiencia.

La epidemiología cultural se desarrolló a partir del trabajo de Trostle & Sommerfeld publicado en 1996 sobre el cambio cultural y el stress producido a partir de la colaboración interdisciplinar entre la antropología y la epidemiología. Para ambos autores, la epidemiología cultural proponía el análisis intercultural de la distribución y los determinantes de salud, así como la distinción de variables (por ejemplo, raza, clase, religión y tiempo) capaces de explicar el significado teórico (Seadler 2006). Esta teoría ha concedido mayor importancia al concepto de cultura y cuestionado la superficialidad y externalidad con la que la epidemiología integra esta categoría en sus estudios. Para DiGiacomo (1999) la epidemiología y la antropología producen narrativas divergentes, por lo cual la relación suele transformarse a menudo en un diálogo de sordos. Esta misma autora se ha preocupado con el proceso de reificación que la epidemiología ha llevado a cabo con el concepto de cultura para transformarlo en creencia. Además, la cultura pierde la fuerza para explicar el contexto en el que la experiencia cobra sentido y significación para transformarse en un conjunto de variables cuantificables. La reflexión filosófica sobre el concepto de cultura es fundamental para observar las variaciones disciplinares y contribuir a una aportación original del debate.

En resumen, estas aportaciones teóricas de la epidemiología social y la antropología médica apuntan al desafío de construir un campo de saber que

encuentre soluciones más integradoras basadas en la mayor comprensión del contexto sociocultural de la experiencia a través de trabajos etnográficos más ricos y fecundos. A pesar de las dificultades del trabajo interdisciplinar todavía constituye hoy un desafío teórico y metodológico siempre y cuando se reconozca la necesidad de repetir un diálogo más democrático e integrador.

## **2. Una mirada antropológica a las Organizaciones no gubernamentales**

*Mònica Martínez Mauri*

### **2.1. Acotando el campo de estudio: antropología social y ONG**

Las grandes compilaciones enciclopédicas que intentan condensar el conocimiento antropológico no suelen contar con una entrada dedicada a las ONG o al desarrollo. Dos ejemplos recientes dan fe de ello. La *Companion Encyclopedia of Anthropology* –editada por el profesor de la Universidad de Aberdeen Tim Ingold (1994)– hace un balance del pensamiento contemporáneo en antropología cultural estructurándolo en tres partes: humanidad, cultura y vida social. En esta última, varios aspectos de las relaciones y procesos que tienen como marco la vida social son abordados, entre ellos: género, uso del lenguaje, trabajo, división del trabajo, intercambio y reciprocidad, dominación política y seguridad común, desigualdad e igualdad, estado nación, expansión colonial y orden mundial contemporáneo. Aunque los temas de esta última parte parecen acercarse al estudio de los efectos de la cooperación internacional y sus actores, no se hace ninguna mención a las Organizaciones No Gubernamentales (ONG). En la enciclopedia, sólo se hace mención al desarrollo al tratar la expansión de la educación y el alfabetismo. Brian V. Street y Niko Besnier sostienen que la educación y la alfabetización promueven procesos que facilitan la expansión del desarrollo fuera de occidente y estudian la posibilidad de aplicar la perspectiva antropológica al ámbito de la educación y el desarrollo (Street & Besnier, en: Ingold 1994, 550).

En la *Encyclopedia of Anthropology* (2006) dirigida por el antropólogo H. James Birx del Canisius College y la State University of New York, y publicada

por la célebre editorial Sage Publications, ninguna de sus más de mil entradas y dos mil quinientas páginas están dedicadas a las ONG o a la antropología del desarrollo. La única entrada que está relacionada con esta temática es la que lleva por título «Antropología y tercer mundo». En esta sección se define, muy superficialmente, a uno de los principales actores de la cooperación internacional:

«Nongovernmental organizations (NGOs) refers to a number of private, nonprofit organizations working in developing countries. Contrary to larger development organizations, NGOs use a bottom-up approach to development that stresses empowerment as well as sharing of power and responsibilities» (Birx 2006).

Esta definición, contextual y muy poco crítica con el papel que juegan estos nuevos actores, contrasta ampliamente con la que aparece en otras enciclopedias publicadas en los últimos años por la misma Sage. En la *Encyclopedia of Environment and Society* (2004), *Encyclopedia of Public Relations* (2004), *Encyclopedia of Governance* (2006), *Encyclopedia of Activism and Social Justice* (2007), *International Encyclopedia of Organization Studies* (2007), *Encyclopedia of Gender and Society* (2008) e incluso en la *Encyclopedia of Business In Today's World* (2009) aparecen entradas específicas dedicadas a definir y problematizar la categoría ONG.

La ausencia de secciones que aborden tanto la relación entre la antropología y el desarrollo, como la emergencia de nuevos actores sociales vinculados a la cooperación internacional, no deben inducirnos a pensar que no son temas antropológicos. De hecho la práctica profesional e investigadora de los antropólogos nos muestra que estos han sido temas ampliamente abordados en los últimos años. Algunos ejemplos del interés que han despertado las ONG en la reflexión antropológica contemporánea ya han sido evocados en el capítulo de este volumen dedicado a la antropología social en España. Un gran número de investigadores nacionales, entre los que se cuentan Molina, Picas, Dietz, Bretón, Martínez Mauri, Jordi, Rodríguez Blanco, Celigueta, Abad, Massé, Martínez Novo, López García y Tomàs, han estudiado el papel de las ONG en nuestra sociedad y en países de América Latina o África. En Francia también encontramos numerosos trabajos que se han interesado por comprender la emergencia de estos nuevos actores promovidos por la cooperación internacional al desarrollo. Uno de estos trabajos es el ya clásico libro dirigido por Deler, Fauré, Piveteau & Roca (2002) que ofrece una primera síntesis pluridisciplinar,

en francés, sobre la creciente importancia social, económica y política de las ONG en los procesos de desarrollo y en los mecanismos de ayuda. En este trabajo se constata la diversidad de sus actividades y la variedad de los efectos que generan. Otro ejemplo reciente es la compilación publicada por Atlani-Duault & Vidal (2009) sobre la antropología de la ayuda humanitaria y el desarrollo. Aunque las ONG no cuentan con un capítulo específico, están presentes en todos los estudios de caso. Su capacidad de mediación se hace patente en los capítulos dedicados a la ayuda humanitaria, los refugiados, el desarrollo rural, la gobernanza de los recursos, el medioambiente, la gobernanza urbana, la salud, la alimentación y el género.

Constatamos, por lo tanto, que a pesar de no aparecer en las enciclopedias de la disciplina, las ONG han despertado el interés de los antropólogos y se han convertido en un objeto de estudio. Con este capítulo pretendemos comprender por qué, y en qué contextos, la antropología ha investigado el papel de las ONG, pero también queremos analizar la emergencia de estas nuevas instituciones, reflexionando sobre su definición y sus efectos en las sociedades receptoras de proyectos. En una gran parte de este capítulo nos serviremos de un estudio de caso, el de la emergencia de ONG indígenas en la comarca de Kuna Yala (Panamá), para ilustrar el potencial de la perspectiva antropológica para el estudio de los procesos de cambio impulsados por estos agentes mediadores.

## **2.2. ¿Por qué las ONG son *bonnes à penser* para los antropólogos?**

Parafraseando a Lévi-Strauss, podemos empezar afirmando que las ONG son *bonnes à penser*, en la medida en que el análisis de las condiciones que han posibilitado su emergencia nos puede aportar algunas conclusiones reveladoras sobre la expansión de un particular modelo de desarrollo. Entender por qué se crean las ONG, quien está detrás de ellas, qué actividades desempeñan, qué intereses representan y cómo se acomodan a las realidades locales nos da mucha luz sobre los procesos de cambio en las sociedades que tradicionalmente han estudiado los antropólogos.

La conformación de ONG ha comportado cambios muy significativos para las formas de acción colectiva tanto a nivel local como global. Estos cambios han marcado algunos ámbitos de reflexión antropológica, como por ejemplo: las conexiones locales y translocales que permiten o dificultan la circulación de

ideas, conocimientos, recursos y gente; las nociones de gobernanza y las ideas foucaultianas de gobernabilidad; las relaciones dinámicas entre la gente, las asociaciones y el estado (Fisher 1997, 441).

Si hacemos un breve balance de la literatura antropológica sobre las ONG, constatamos, en la misma línea que lo hizo Fisher hace más de una década (1997), que se puede clasificar alrededor de tres ejes de reflexión. El primero estaría relacionado con la capacidad que tienen las ONG para crear conocimiento e impulsar prácticas de intervención adecuadas. El segundo contemplaría los trabajos que han estudiado los efectos locales de sus intervenciones y las consecuencias de las relaciones que tejen entre comunidades, asociaciones, agencias y agentes del estado. El último intentaría poner fin a la aproximación reduccionista a las ONG que niega su diversidad y dinamismo. A partir de una contextualización y caracterización etnográfica se pretendería entender, a partir de casos concretos, los diversos procesos de asociación.

Estos tres ejes de reflexión son abordados de forma muy diferente dependiendo de si los antropólogos se sitúan en la corriente de la antropología para o del desarrollo. Su postura ante las ONG está evidentemente muy relacionada con su vinculación y aproximación al aparato del desarrollo. Algunos investigadores que siguen la línea trazada por autores como Cernea u Olsen, a pesar de ser conscientes de los límites del sistema de cooperación, ven el desarrollo como positivo e inevitable. Desde esta perspectiva las ONG permiten mitigar y paliar algunos de los efectos negativos del desarrollo. Otros, más próximos a los postulados de Escobar (1995), denuncian el carácter intervencionista y dominante del desarrollo. El desarrollo, tal y como es canalizado por las ONG, es fruto de un discurso construido históricamente por Occidente para expandir su dominio a todos los puntos del planeta. En esta línea se situarían investigadores que, como Bretón, ven en las ONG un instrumento del neoliberalismo que promueve la globalización.

A pesar de esta multitud de temáticas y aproximaciones, el estudio antropológico de las ONG todavía es deficitario en etnografías que den fe de prácticas concretas en lugares concretos. En este sentido muchos de los antropólogos interesados en las ONG no se han desmarcado, en lo que a su método se refiere, de los sociólogos. No es por lo tanto de extrañar que algunos, como Olivier de Sardan, sugieran definirse como socioantropólogos del desarrollo. Sin embargo en las páginas que siguen queremos romper una lanza a favor de la antropología social. Para ello intentaremos demostrar que distanciándose de las otras

disciplinas que emanan de las ciencias sociales y recuperando su método basado en el trabajo de campo etnográfico, la antropología nos permite mirar la realidad desde el holismo. Esta mirada antropológica aplicada al estudio de las ONG nos facilita la comprensión del fenómeno desde varios puntos de vista, pues nos brinda la posibilidad de entender las motivaciones de los distintos actores implicados, ya sean éstos agencias internacionales, ONG intermediarias o autoridades locales.

En este capítulo, el estudio de la emergencia de ONG indígenas en la comarca indígena de Kuna Yala (Panamá) nos servirá para entender, en base a un contexto específico, el potencial del método etnográfico. Parte de los datos aquí evocados surgen de un estudio realizado durante el periodo 2000-2004 en el marco de la tesis de doctorado *De Tule Nega a Kuna Yala. Mediación, territorio y ecología en Panamá (Kuna Yala, 1903-2004)*, pero también son resultado de cuatro visitas de campo posteriores a Panamá (2007-2010). El trabajo de campo se ha servido de la observación participante, entrevistas, historias de vida, revisión documental –tanto bibliográfica como de archivo– y del análisis de redes sociales en tres espacios: comunidades de Kuna Yala, ciudad de Panamá y Ginebra (grupos de trabajo de las Naciones Unidas dedicados a los pueblos indígenas).

El pueblo kuna es famoso en el mundo entero por la capacidad negociadora de sus organizaciones sociopolíticas tradicionales. Durante la primera mitad del siglo xx, el Estado panameño, después de un complejo proceso de negociación, reconoció el gobierno y territorio de los kunas que residían en las islas y costa de San Blas (actualmente Kuna Yala). Desde ese entonces, los kunas han mantenido la integridad de su territorio y han resistido a las presiones de las empresas nacionales y extranjeras por explotar los recursos de sus aguas, islas y bosques. Prueba de ello es que hasta el día de hoy sólo los kunas pueden realizar inversiones en la comarca de Kuna Yala. Esta situación, que podría ser considerada como un ejemplo de etnodesarrollo, se ve contrariada por el creciente aumento de ONG fundadas por kunas con contactos en el exterior. ONG que, nacidas en un ambiente de competencia por los fondos provenientes de la cooperación internacional, entran, en algunas ocasiones, en conflicto con las autoridades políticas del pueblo kuna. Las preguntas que nacen de este choque de intereses, y que intentaremos responder en las líneas que siguen, pueden resumirse de esta manera ¿por qué se crearon ONG si el pueblo kuna ya contaba con organizaciones de base representativas y exitosas? ¿Cuál es el papel de

las ONG en Kuna Yala? ¿Las ONG kunas promueven en empoderamiento de la población local?

Responder a estas preguntas desde la antropología implica seguir una *démarche* que nos lleve de lo global a lo local. Sólo así podremos entender la tensión que se produce entre unos valores –como son los del desarrollo– pretendidamente universales, y valores culturalmente contruidos. El primer elemento de respuesta debemos buscarlo a este nivel, pues a pesar de que la vida de los kunas transcurra en Panamá, los procesos políticos y económicos que tienen lugar fuera de sus fronteras les afectan. El segundo elemento que debemos estudiar es el contexto sociopolítico nacional que favoreció el surgimiento de ONG en Kuna Yala para poder ponerlo en relación con la realidad de estas nuevas organizaciones. Una realidad que no podremos comprender sin describir su génesis, actividades y comportamiento ni sin tener en cuenta su propia visión del contexto que ha favorecido su emergencia. Por último, aterrizaremos en el contexto local para captar la percepción de los habitantes de Kuna Yala: los hombres y mujeres que viven una cotidianeidad marcada por los proyectos de desarrollo que promocionan las ONG.

### 2.3. El porqué de las ONG indígenas

A mediados de los años 1980, muchos de los indígenas activos en los movimientos de izquierdas e indianistas, vieron la posibilidad de continuar con sus proyectos y acciones creando ONG. El nacimiento y consolidación de ONG indígenas, entre ellas, las de los kunas de Panamá, se produjo en un contexto marcado por un nuevo discurso político alternativo que proclamaba que este tipo de organizaciones eran las más adaptadas a la cooperación al desarrollo, y que además de actuar a nivel local, hacían el bien por el planeta (Princen & Finger 1994, 11 y 12). Hasta el día de hoy, para la gran mayoría de ciudadanos de los países occidentales, la expresión organización no gubernamental evoca la idea de participación, empoderamiento (*empowerment*), local y comunidad. Ideas que, en la década de los 1990, fueron absorbidas tanto por las agencias internacionales de desarrollo –entre ellas el Banco Mundial– como por los contrarios a la perspectiva *top-down*. Como afirma Fisher, en poco tiempo las:

«NGOs have become the “favored child” of official development agencies, hailed as the new panacea to cure the ills that have befallen the development process, and

imagined as a “magic bullet” which will mysteriously but effectively find its target» (Fisher 1997, 42).

Pero ¿cómo se definen las organizaciones no gubernamentales? ¿Cuál es su función? ¿Cómo se desarrollaron? ¿Cómo se sitúan en relación al estado y al mercado? Lo primero que llama la atención al intentar definir estas instituciones es que aunque el término fue inventado por el sistema de las Naciones Unidas en 1945 para distinguir los actores privados de los actores intergubernamentales (Willetts 2006), no es hasta la década de los ochenta que se populariza y cobra protagonismo. Como muy bien ha señalado Bretón, la presencia de ONG no es nueva. Lo novedoso es su proliferación y su entrada en la escena política a partir de esta época (Bretón 2001, 48).

Un segundo aspecto que sorprende al intentar definir las es que son tan heterogéneas que es casi imposible encontrar un denominador común a todas ellas (Princen & Finger 1994, 6; Fisher 1997 & 1998; Comeliau 2003). De hecho, ellas mismas se autodefinen en negativo, es decir, por lo que supuestamente no son: gubernamentales. En este sentido, Willetts (2006) considera que son «an independent voluntary association of people acting together on a continuous basis, for some common purpose, other than achieving government office, making money or illegal activities». Esta definición, que se apoya en la idea de que constituyen un tercer sector independiente, separado del mercado y del estado, está muy relacionada con otra idea, no exenta de contradicciones: que estas asociaciones son apolíticas y neutrales.

En general, sus funciones<sup>63</sup> son tan variadas como su naturaleza. En los países del Sur, tras la aplicación de los programas de ajuste estructural, las ONG ocuparon el vacío que dejaron los poderes públicos.<sup>64</sup> Básicamente asumieron tres funciones. En primer lugar, se encargaron de construir vínculos alternativos entre los niveles locales y globales de lo político, asegurando el *interface*<sup>65</sup> entre las instancias internacionales, nacionales y las comunidades, encontrando así nuevos modelos para transformar las estructuras existentes de toma de

---

63. Para una buena caracterización de los tipos de actividades que llevan a cabo las ONG a nivel internacional, ver Willetts 2006 y Comeliau 2003.

64. Como ha mostrado Bretón, para el caso ecuatoriano, en los años sesenta del pasado siglo, los poderes públicos (Gobierno nacional, OIT, INI) eran los únicos responsables de implementar políticas de desarrollo en el medio rural. Pero a partir de los noventa con el repliegue del estado, la administración ha cedido espacio a los agentes particulares (Bretón 2001, 85).

65. Sobre el concepto de *interface*, Long, 1989 y 2001.



decisiones. De esta manera, llegaron a convertirse en agentes de aprendizaje social para la búsqueda de alternativas.

En segundo lugar, se dedicaron a informar y comunicar. Esta función se hizo evidente a partir de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio ambiente y el Desarrollo (CNUED, Río 1992). La CNUED fue el primer paso en la incorporación oficial de las ONG al funcionamiento regular de estas grandes conferencias (Little 1999). Sin embargo, fue en el transcurso de esta gran conferencia cuando se puso de manifiesto la tensión entre el papel que querían desempeñar las ONG y el que los estados pensaban que debían jugar. Mientras que ellas intentaban introducir cambios en el mundo del desarrollo, los gobiernos y las agencias intergubernamentales las consideraban como simples fuentes de datos y difusores de información (Princen & Finger 1994, 186). En la actualidad, esta tensión continúa irresuelta. Las ONG sólo son convocadas para que aporten información, no para participar en la toma de decisiones.

Por último, las ONG se encargaron de democratizar los sistemas políticos de sus respectivos países. Se supone que promoviendo la participación abierta y sin restricciones de la ciudadanía en los espacios políticos locales o nacionales facilitaron la consolidación de los procesos democráticos.

Pero, pese a todas estas supuestas funciones, en los últimos años se ha evidenciado que las ONG no son la panacea para los males del planeta. Los pocos trabajos que se han dedicado a valorar sus impactos sobre las relaciones de poder entre individuos, comunidades y estado han demostrado que las ONG ni son tan neutrales ni democratizadoras como se pensaba. Por ahora pocos son los conocimientos empíricos que corroboran el papel positivo de las ONG.<sup>66</sup> Las conexiones entre las ONG por un lado, y, el desarrollo, el *empowerment* y la democratización por el otro, son más hipotéticas que reales (Fisher 1997, 444). En el contexto español, Bretón es uno de los investigadores que ha cuestionado estas supuestas conexiones argumentando que las ONG dan la imagen de independencia formal frente a los estados y organismos internacionales, pero que a efectos prácticos dependen de los recursos públicos y propician la privatización de las políticas sociales (Bretón 2001, 238). En sintonía con Sogge (1998, 42 y 43), Bretón cree que en los últimos años se ha dado una privatización vía externalización de buena parte de la ayuda al desarrollo a través de

---

66. Markowitz 2001, 40.

la financiación de proyectos ejecutados por ONG. Su tesis principal es que el modelo de cooperación al desarrollo actual, fundamentado en buena parte en la actuación de las ONG, es la contraparte del modelo neoliberal en el ámbito de las políticas sociales. Estas nuevas organizaciones impulsan el «neoliberalismo desde abajo» (Petras 2000, 84), en contraposición al neoliberalismo desde arriba representado por el Banco Mundial, el FMI y otros organismos afines.

El hecho de que las ONG se financien con fondos públicos (de los estados) y privados (del mercado), además de poner en cuestión su independencia también explica muchas de las tensiones ideológicas que surgen entre ONG, ya que, según Markowitz, éstas obedecen a la competencia por los fondos (Markowitz *op.cit.*: 43). Lo que es evidente es que ante la proliferación de ONG y la atomización de las iniciativas en pro del desarrollo estas nuevas organizaciones deben adoptar funcionamientos equiparables a los de las empresas. Las exigencias de las agencias acaban imponiendo criterios de empresa capitalista a organizaciones que nacieron con finalidades sociales.

La emergencia de ONG ha intensificado los lazos formales e informales entre los movimientos sociales, las agencias internacionales de desarrollo y las ONGI (ONG internacionales). Lazos que han comportado nuevos flujos de ideas, conocimientos, fondos y personas y que han articulado lo local con lo transnacional. Pero también se han convertido en un arma de doble filo. En este sentido, según Fisher (*op.cit.*, 453), las ONG de los países del Sur, gracias a sus contactos internacionales, han ganado autonomía respecto a sus gobiernos, pero están más expuestas a la dominación de la financiación exterior.

La consolidación de estos nuevos actores interconectados con la escena internacional no ha favorecido la instauración de estructuras realmente participativas. Como ha mostrado Chaveau (1992), la combinación de elementos contradictorios –el ideal burocrático y el ideal comunitario– refuerza el formalismo administrativo y las microrredes particularistas, al mismo tiempo que fomenta el clientelismo y la corrupción. Bretón también ha constatado que en Ecuador es frecuente que la información referente a los proyectos permanezca monopolizada en manos de las elites que los administran. Esas élites, conformadas por líderes y dirigentes, acaban distanciándose progresivamente de los intereses de las bases. Por esta razón Bretón señala que la cooperación al desarrollo está convirtiendo a muchos profesionales y organizaciones indígenas en cacicazgos de nuevo cuño (Bretón *op. cit.*, 245-248). Si se analizara la situación en términos de medios y finalidades, se podría decir que el medio –la promo-

ción y consolidación de las organizaciones encargadas de impulsar los proyectos— se ha convertido en la finalidad de los programas y políticas de desarrollo. La creación de redes y la emergencia de mediadores culturales acabarían siendo el resultado más apreciable de la cooperación de las agencias multilaterales con los pueblos indígenas.

#### **2.4. El cuándo y el porqué de las ONG kunas en Panamá**

Teniendo en cuenta el concepto de situación de desarrollo formulado por Olivier de Sardan (1995) para referirse al momento y el lugar donde los diferentes actores y representaciones procedentes de culturas diferentes se encuentran, es evidente que la comarca de Kuna Yala vive una situación de este tipo desde hace más de quinientos años. Sin embargo, a partir de los años ochenta del siglo pasado aparecen nuevos agentes de cambio con los que relacionarse. Desde esa fecha las políticas de desarrollo latinoamericanas vienen marcadas por la crisis de la deuda externa, los consecuentes Programas de Ajuste Estructural (PAS) y una mayor intervención de los organismos inter y transnacionales en los asuntos internos. Estas nuevas políticas han provocado grandes transformaciones en la estructura del estado-nación, pues han reducido su presencia en campos tan necesarios como la educación y la salud.

El repliegue o metamorfosis del estado-nación ha tenido graves consecuencias para los pueblos indígenas de Panamá. Antes de los PAS, los profesionales e intelectuales indígenas que fueron promovidos por los programas indigenistas gubernamentales eran empleados por el estado. Al finalizar sus estudios, la mayoría de los profesionales kunas encontraban en los ministerios del gobierno espacios propicios para impulsar programas o proyectos destinados a sus zonas de origen.<sup>67</sup> No obstante, con la crisis provocada por estos programas muchos mediadores se quedaron sin trabajo y tuvieron que buscar nuevos aliados, fuera del ámbito gubernamental, para solucionar los problemas de sus comunidades. A partir de ese momento y a través de las ONG que ellos mis-

---

67. Los programas indigenistas reclutaban jóvenes indígenas para educarlos y convertirlos así en mediadores culturales que lideraran sus propias comunidades (De la Peña 2005). Como ha mostrado Gutiérrez, en México, el Instituto Nacional Indigenista educó a varios indígenas para que ejercieran como maestros bilingües y promotores culturales. Los que completaron su formación académica se convirtieron en académicos, funcionarios o profesionales liberales (Gutiérrez 1999).

mos fundaron, accedieron a los flujos de la ayuda descentralizada al desarrollo proveniente de los países del Norte, las ONG indigenistas o conservacionistas y las agencias multilaterales.

Es interesante señalar que el temporal del ajuste estructural coincidió con la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (Río de Janeiro 1992), uno de los momentos que, además de marcar las reivindicaciones de las primeras ONG indígenas, propició su auge y visibilidad. En el marco de esta conferencia los Estados reconocieron que los pueblos indígenas vivían en armonía con la naturaleza porque sus prácticas eran respetuosas con el medio ambiente, y aunque no se les otorgaron derechos sobre la tierra y la explotación de los recursos naturales, nacieron centenares de proyectos dirigidos a la gestión de recursos naturales en zonas indígenas. Se generalizó la participación de delegados indígenas en proyectos financiados por agencias internacionales, al mismo tiempo que aumentó su presencia en los distintos foros de las Naciones Unidas: Grupo de trabajo de las Naciones Unidas sobre los pueblos indígenas, Grupo de trabajo sobre el proyecto de declaración de los derechos de los pueblos indígenas y la Comisión de los Derechos Humanos.

Con el tiempo, los delegados indígenas han ido conformando una red que supera las fronteras establecidas y siguen la mayoría de los procesos políticos que les afectan como pueblos. Han reproducido el sistema dominante con conferencias, resoluciones y declaraciones propias que utilizan para alzar su voz ante los organismos internacionales y los estados.<sup>68</sup> Los kunas no han sido indiferentes a estos procesos. Participan activamente en los encuentros que se articulan a partir de esta red transnacional. Sus organizaciones están presentes en la mayoría de eventos que tratan temas relacionados con los derechos indígenas. Son un pueblo bien conocido a nivel internacional. Para muchos constituyen un caso paradigmático y un ejemplo a seguir de autonomía política y etnodesarrollo.<sup>69</sup>

Pero ¿cuándo y por qué aparecen las ONG en Kuna Yala? Hay que buscar los orígenes de las primeras ONG kunas en la creación, a finales de los ochenta, del Movimiento de la Juventud Kuna y de los grupos de jóvenes kunas organizados por la iglesia católica. El MJK, una organización animada por el Partido

---

68. Martínez Mauri 2003.

69. Bonfil Batalla, 1982 y 1995 [1983]. En 1999, el Congreso General Kuna fue galardonado con el premio Bartolomé de las Casas por su autonomía política.

del Pueblo, fue alejándose de los ideales comunistas cuando una nueva generación de estudiantes y profesionales kunas asumió su dirección a mediados de los 1980. Este cambio de directiva, la emergencia del movimiento indígena transnacional, la invasión de Panamá y la ilegalización del Partido del Pueblo, facilitaron que en 1990 los jóvenes del MJK que establecieron sus primeros contactos con el exterior fundaran Napguana, la primera ONG kuna.

Paralelamente a las organizaciones revolucionarias, la iglesia católica becó a jóvenes indígenas para que se formasen en el exterior y promovió asociaciones juveniles indígenas –como la Asociación de Estudiantes Kunas (AEK) creada en 1964– para debilitar la izquierda panameña. Estas iniciativas favorecieron el surgimiento de una nueva generación de jóvenes profesionales que acabaron creando organizaciones orientadas a captar ayuda internacional. Así, por ejemplo, en 1989 nació Duiren, una asociación dedicada a la promoción de los valores medioambientales del pueblo kuna a través de talleres de arte infantil. Duiren editó materiales pedagógicos sobre la conservación del medio ambiente con ayuda internacional.

A pesar de las diferencias ideológicas, el MJK y Duiren fueron las primeras organizaciones de la comarca que tomaron conciencia de la singularidad del ser indígena. Los jóvenes estudiantes y profesionales que gravitaban en torno a ellas, al igual que muchos otros indígenas del continente, empezaron a darse cuenta de que eran portadores de «una cultura distintiva, y de que el discurso de la diferencia podía convertirse en un valioso recurso para conferir valor añadido a sus artesanías y mayor legitimidad a sus reivindicaciones políticas» (Viola 2000, 414). Desde su especificidad, los nuevos mediadores fueron hilvanando un discurso culturalista sobre la identidad étnica para ganarse las simpatías de sus nuevos aliados. De esta manera, tanto el MJK como Duiren se institucionalizaron, y pasaron de ser movimientos sociales a refundarse como ONG.<sup>70</sup> Estas dos organizaciones sirvieron como escuela para la nueva generación de mediadores culturales y políticos que impulsaron proyectos de desarrollo con fondos de agencias extranjeras. Proyectos que transformaron las estrategias y la naturaleza de la generación precedente de mediadores kunas

---

70. Aunque algunos autores, entre ellos Willetts (2006), sostienen que no deben diferenciarse los movimientos sociales de las ONG porque las ONG son componentes esenciales de estos movimientos, creo que en el caso kuna es necesario diferenciarlos. Las ONG pertenecen a sus miembros y socios, por lo que su naturaleza indica que son organizaciones que seleccionan y restringen su alcance, en cambio los movimientos sociales se caracterizan por su espontaneidad y apertura.

(letrados, también denominados *sikwi*),<sup>71</sup> pues facilitaron la sustitución de una dirigencia muy militante, combativa e identificada con un perfil político y reivindicativo –el característico de la etapa de la lucha por la tierra y la alianza con los movimientos sociales de izquierda– por otra de carácter mucho más tecnocrático. Proyectos y organizaciones que, en definitiva, convirtieron a los dirigentes indígenas en meros gestores de proyectos.

Las ONG kunas nacieron con la lucha por el respeto de los límites de la comarca y la formulación del proyecto PEMASKY (Plan de Estudio y Manejo de las Áreas Silvestres de Kuna Yala). Después del éxito de este primer proyecto (Chapin 1985, 1991 y 1997; Chapin & Breslin 1984; Chapin, Ventocilla, Núñez, Herrera & Herrera 1995; Wickstrom 2003), el incremento de ONG en Kuna Yala fue, como en muchos otros lugares de América Latina, espectacular. Sin embargo, a diferencia de otros países de la región, las numerosas ONG que hasta el día de hoy trabajan en la Comarca están integradas y dirigidas exclusivamente por kunas. Las instituciones no indígenas sólo pueden desarrollar sus actividades en las islas y tierras comarcales con el permiso de las autoridades kunas (Congresos generales y locales) o en colaboración con ONG locales.

En pocos años se han creado más de noventa organizaciones con personería jurídica, con capacidad para gestionar recursos provenientes del exterior y con residencia en la ciudad. Actualmente ninguna ONG tiene oficinas en Kuna Yala, y sólo dos han intentado, sin éxito, abrir sucursales en las islas. Algunas de estas organizaciones, unas quince, están ligadas a capítulos de pueblos o barrios,<sup>72</sup> seis son fundaciones (privadas o vinculadas a partidos políticos), tres asociaciones de mujeres, una –el Instituto Kuna Yala– depende de los Congresos Generales Kunas, dos de grupos de jubilados y pensionistas, dos de asociaciones gremiales, dos de juntas administrativas de motonaves comunitarias, una es un movimiento juvenil y veintiséis son Juntas administradoras de acueductos rurales creadas por el Ministerio de Salud. Además de estas organizaciones cuya fecha de inclusión se puede obtener en el registro público o en

---

71. A principios de siglo xx con la llegada de la educación occidental a Kuna Yala emerge la figura del *sikwi* (vocablo que en kuna designa a los pájaros, pero que metafóricamente significa los que asesoran y guían a las autoridades tradicionales en sus negociaciones políticas).

72. Los capítulos o centros de las comunidades son el resultado de más de seis décadas de emigración a la ciudad. Se fundaron en las ciudades de Panamá y Colón para agrupar a los kunas emigrados de una misma comunidad. Funcionan como centros sociales y sirven para mantener los vínculos económicos, políticos y familiares con el lugar de origen.

el ministerio de salud, también existen cuatro cooperativas reconocidas por el Instituto Panameño del Cooperativismo y catorce Comités de Salud reconocidos por el Ministerio de Salud. En resumen, en el año 2009 existían un total de noventa y seis organizaciones kunas con personalidad jurídica y en Kuna Yala la población total era –según el censo del año 2000– de 32.446 personas.<sup>73</sup>

Es difícil clasificar y analizar las actividades de estas organizaciones, puesto que muchas veces se adaptan a los temas que marcan las agendas de los donantes. Sin embargo, según los estatutos de las ONG kunas, sus principales objetivos son: ayuda mutua, solidaridad entre los asociados, desarrollo social (educación, salud, etc.), conservación y gestión del medio ambiente, promoción de la cultura kuna, investigación y mediación.

Estos datos –poco ilustrativos, pues al final los intereses locales acaban subordinándose a la voluntad de los donantes– muestran como se autorrepresentan las ONG kunas y revelan que están dispuestas a asumir muchas de las funciones del Estado, como la gestión de los acueductos rurales, la salud y el desarrollo en general. Pero aunque su campo de actuación parece muy amplio, a la hora de analizar los objetivos de los proyectos que se acaban impulsando se aprecia que los fondos destinados a gestionar programas medioambientales superan cualquier otro ámbito. Por lo tanto, si bien ha sido imposible saber los recursos que gestiona cada organización, todo indica que los temas medioambientales y las ONG ecologistas tienen una mayor capacidad de movilización de recursos foráneos.

En cierta manera puede decirse que las ONG que captaron los primeros flujos de ayuda internacional en favor de la conservación de los ecosistemas terrestres de la región marcaron el desarrollo de las ONG en Kuna Yala. Para ver esta influencia es conveniente presentar el proceso de creación de las ONG kunas a partir de tres momentos clave. En una primera fase, a principios de los ochenta, surgieron proyectos para dar respuesta a problemas urgentes con la ayuda de agencias internacionales y ecologistas. Uno de los problemas que motivó la intervención de las agencias extranjeras fue la invasión de tierras por parte de colonos en los límites de la comarca. En una segunda fase, coincidiendo con la crisis del estado-nación y los programas de ajuste estructural, surgieron ONG impulsadas por colectivos profesionales indígenas para formular proyectos de

---

73. En la ciudad de Panamá, en 2000, residían unos 24.133 kunas.

desarrollo en sus comunidades de origen y participar en los foros internacionales para luchar a favor de los derechos indígenas. Finalmente, a partir de mediados de los años noventa y por un efecto de mimesis, las comunidades de Kuna Yala, a través de sus capítulos y las organizaciones tradicionales, empezaron a crear sus propias asociaciones para formular proyectos y captar fondos externos.

Seguramente van a continuar apareciendo nuevas ONG durante los próximos años, sobre todo teniendo en cuenta que, a diferencia de otros países de la región, como Nicaragua, no es ni muy complicado ni muy costoso crear una ONG en Panamá. La legislación nacional les es favorable. Tan sólo se les exige que un abogado habilitado gestione la documentación necesaria: el acta de constitución, la lista de miembros de la junta directiva, el estatuto y un plan de trabajo.

Al preguntar a los profesionales kunas sobre el nacimiento de las ONG todos aseguran que la oferta de fondos exteriores fue decisiva en su constitución. El contexto internacional marcado por la celebración del v Centenario, las preocupaciones medioambientales y el fin de la guerra fría, así como el escenario nacional, trastocado por la invasión de Panamá, fueron determinantes en la transformación de los movimientos sociales en ONG. Como señala uno de los fundadores del MJK:

«se aproximaba el 1992 y había mucho movimiento internacional indígena, muchos eventos, conferencias, y entonces empezaron a ser invitados, porque el movimiento juvenil tenía una gran simpatía a nivel internacional y empezaron a participar. Pero es ya a raíz de la invasión, de la caída del muro de Berlín, la disolución de la URSS y del campo socialista, a partir de ahí, cuando nos quedamos sin piso. Algunas de las cosillas que nosotros hacíamos eran para el partido, y éste nos daba alguna cosilla, y nosotros vivíamos de eso [...]. Al caerse el partido del pueblo con la invasión, todo quedó disuelto, a la deriva... y al caerse la URSS también se cayó la luz que nos guiaba, y quedamos en una etapa de confusión. Y entonces es cuando ellos, el grupo nuevo que estaba dentro de MJK decide crear una ONG. Convirtieron el MJK en una ONG para conseguir financiación».

Como puede entreverse en estas palabras, la generación de jóvenes que se hicieron con la directiva del MJK a mediados de los ochenta fundaron Napguana, la primera ONG kuna, provocando grandes discrepancias ideológicas en el seno del movimiento. Aunque esta generación se escindió del MJK para entrar en el mundo de la cooperación bajo otras siglas, quedando el MJK como bastión del movimiento juvenil, años más tarde un grupo de estudiantes kunas que quisieron dar continuidad al MJK retomaron la organización obte-



niendo la personalidad jurídica para poder captar fondos internacionales pero continuando autodefiniéndose como un movimiento social.

Quizás el hecho que los integrantes del MJK no consideren que hayan fundado una ONG tiene que ver con los temas y recursos externos que suelen gestionar estas organizaciones. Entre los kunas es muy corriente la asociación de las ONG con los temas ambientalistas y conservacionistas. Dado que en los años noventa el tema medioambiental era el que reportaba más beneficios y proyectos a las ONG, algunos mediadores incluso creen que «las ONG se crearon para manejar fondos destinados al medio ambiente, que vienen de Río [CNUED] ».

No obstante, lo que pocos mediadores parecen tener en cuenta es que las ONG se crearon para adecuarse al marco jurídico que dictaban las agencias y organizaciones internacionales. Sólo uno de los entrevistados relacionó las personerías jurídicas con la gestión de recursos externos: «en los noventa [...] con los fondos de Río 92, muchos donantes exigían personerías jurídicas [...]. La iniciativa de crear una ONG va con la cuestión de los fondos, no tanto con el objetivo de desarrollar algo a mediano-largo plazo».

Además de la presencia de recursos externos y la necesidad de adaptarse al marco jurídico de los donantes para poder gestionarlos, la creación de algunas ONG también obedeció a la voluntad de algunos sectores jóvenes de ganar autonomía creando su propio espacio profesional aprovechando el favorable contexto internacional. Tal y como apunta uno de los entrevistados cuando los jóvenes que trabajaron en el PEMASKY, el primer proyecto kuna, fueron creciendo y formándose:

«se dieron cuenta que no tenían acceso a la Asociación de Empleados Kunas porque ellos exigían ser trabajador de la zona del canal, y entonces vino la necesidad de crear otros grupos. Estaban aumentando grupos de jóvenes preparados, universitarios [...] y veían [...] el movimiento fuerte a nivel internacional, a nivel nacional de buscar fondos, y fueron adquiriendo fondos para poder tener un grupo. Y así se fueron creando [...] y así fue surgiendo y surgiendo».

Según uno de estos jóvenes que participó en el PEMASKY y luego fundó otras ONG, estas nuevas entidades surgen por cuestiones meramente personales,

«para sobrevivir, buscar fondos, para vivir de eso. [...] No nacieron para solucionar los problemas de las comunidades [...] sino para tener un trabajo, un salario y dar respuesta a las comunidades hasta donde se pueda. [...] Para muchos, la ONG es un trampolín para la escena internacional, viajes, captar fondos, etc.».

Por último, uno de los mediadores que participa en el sistema de las Naciones Unidas, y ha podido comprobar que en América del Sur el movimiento indígena se articula a partir de organizaciones indígenas que no se consideran ONG, señala que la fiscalidad puede haber favorecido la adopción de esta forma jurídica: «en América Central casi todas las leyes favorecen mucho a las ONG, por ejemplo ¡hay exención de impuestos para una organización no gubernamental!».

En resumen, los motivos que evocan los mediadores al hablar del origen de las ONG locales se desmarcan claramente de los argumentos de las ONG del Norte y de las agencias internacionales. Para los mediadores kunas, las ONG no pretenden democratizar las estructuras políticas de su pueblo, ni favorecer la participación local en los proyectos, ni reorientar las políticas de desarrollo. Según puede apreciarse en sus declaraciones, las ONG responderían a la necesidad de adaptarse al sistema internacional. La forma jurídica les permitió institucionalizarse para canalizar recursos del exterior, tener un trabajo digno y llevar a cabo proyectos de desarrollo en sus comunidades.

## **2.5. Las ONG kunas y las comunidades**

Ahora que ya hemos situado la emergencia de las ONG y las motivaciones que llevaron a los jóvenes intelectuales y profesionales kunas a fundarlas, podemos reflexionar sobre las funciones que asumen estas nuevas organizaciones en Kuna Yala. Para analizar el impacto, tanto de los proyectos como de las ideas que canalizan los mediadores en el ámbito local, es necesario saber cómo desarrollan sus actividades y qué relación mantienen con las autoridades y comuneros de la comarca.

Lo primero que llama la atención al analizar el funcionamiento de las ONG kunas es que, aparte de las que nacen en una determinada comunidad, casi todas trabajan con varias comunidades al mismo tiempo. El modo de operar es bastante parecido. Si el proyecto que pretenden ejecutar en la comarca no supera los 100.000 \$ no están obligadas a pasar por el filtro de las autoridades comarcales y pueden negociar directamente con las locales. Como explica el director de una ONG kuna, los proyectos más que nacer de las necesidades de la gente, se formulan en función de las directrices que marcan los donantes:

«las instituciones de apoyo muchas veces encajonan a uno, es decir, hay fondos para eso y para eso, y uno entonces como ONG como quiere acceder a estos recursos, cumple. Va con la visión del que está poniendo y ese proyecto elaborado en la oficina, eso quiere decir, bien bonito y... con todos los detalles, no es que no tenga ni fondo ni contenido, ¡tiene! Entonces uno lo lleva a la comunidad. Quizás la comunidad no lo está esperando. Pero como ve que hay un fondo, dirá que sí [...]. Cuando se terminan los fondos se acaba el proyecto, ¡se muere el proyecto! Porque tampoco la institución que apoya tampoco da seguimiento».

No es de extrañar que los comuneros no se identifiquen con los objetivos del proyecto y que consideren que «los proyectos salen técnicamente bien bonitos, pero sin raíces». Los mediadores creen que, desgraciadamente, la mayoría de proyectos tienen más que ver con las necesidades de los donantes que con las de los destinatarios. Pero siguen reproduciendo el sistema y llevando proyectos a la comarca.

Algunas ONG, en lugar de moverse por el territorio y adaptar la oferta internacional a las supuestas necesidades locales, han optado por trabajar con una sola comunidad, ya sea porque se trate de su pueblo de origen o por otros intereses particulares.

Al preguntar a los directores y técnicos de las ONG cuáles pensaban que eran los efectos que habían provocado sus proyectos, todos coincidían en señalar que los resultados nunca eran los esperados y eran conscientes que sus intervenciones propiciaban relaciones de dependencia. Como apuntaba uno de los impulsores del MJK, las ONG habían monetarizado las relaciones sociales, hasta el punto que en la comarca «ya no puede hacerse nada sin dinero [...] ya no puedes hacer nada por ti mismo, hay que recibir algo de fuera. Esto destruye a la comunidad. Antes la gente ponía la plata». Los comuneros no quieren trabajar por el pueblo si no reciben un salario a cambio. Como ha experimentado uno de los profesionales que trabajan en las ONG:

«nos hemos mal acostumbrado [...] un amigo me decía “queremos mandar un proyecto de 70.000 \$ para reforestar” y yo le decía que no necesitaban mandar para reforestar, la comunidad tiene la capacidad de obligar a cada uno de los comuneros a conseguir cinco plantas de cualquier árbol y empezar a sembrar [...] y si somos mil ya estamos hablando de cinco mil árboles [...] entonces ¿por qué vamos a tener que buscar fondos para eso? Podemos buscar fondos para cosas que necesita de verdad la comunidad, pero no para eso [...]».

Todos los mediadores parecen estar de acuerdo en que las ONG han transformado negativamente la realidad social y económica de Kuna Yala. Han

provocado que las iniciativas comunitarias estén condicionadas a la disponibilidad de recursos externos. Como apunta uno de los fundadores del MJK que se muestra crítico ante las acciones de las ONG:

«esta cuestión del dinero entró con las ONG, antes los proyectos se hacían con la participación de la comunidad. Omar Torrijos decía “junta, pueblo y gobierno”, luego, yo traía los materiales, lo que es el acueducto, yo traía los tubos y todo, y el pueblo ponía la mano de obra. Eso era “junta, pueblo y gobierno”, esta era la filosofía de Omar. Ahora trae un proyecto y diles “junta, pueblo y gobierno”, nadie hace nada [...] se callan. En el momento en el que entraron, en los ochenta y los noventa, fuertemente en los noventa, el comunitarismo y la solidaridad desaparecen [...] yo no sé si ellos se dan cuenta de eso [...] a lo mejor las ONG nacieron para eso [...] para romper a los grupos colectivos[...].»

Para algunos colaboradores de las organizaciones tradicionales no indígenas las ONG personifican el espíritu del neoliberalismo. Han introducido la privatización cambiando la dependencia respecto a las instituciones del gobierno por la dependencia hacia los proyectos de las ONG. Uno de los entrevistados percibía que la dependencia...

«no es tanto hacia las ONG como hacia los proyectos [...] Si antes se decía –con razón– que la religión era el opio del pueblo, hoy los proyectos son el opio del pueblo. [...] Se han visto comunidades hacer cosas sin ayuda de nadie. [...] En otras, eso se va quebrando, las iniciativas populares se van matando, porque hay fondos de fuera».

Estos testimonios casan muy bien con los resultados de una investigación dirigida por Deepa Narayan (2000) en más de cincuenta países sobre las limitaciones de la externalización de las políticas sociales y el projectismo. A pesar de las buenas intenciones de muchas ONG, en muchos contextos su cobertura es limitada, no ha repercutido en la vida de la mayor parte de la población pobre y refuerzan los lazos de dependencia hacia los gobiernos u organismos internacionales (Narayan 2000, 136). En definitiva, las relaciones entre las ONG y las comunidades están marcadas por la dependencia hacia los proyectos. Sin la existencia de estos últimos, los mediadores no tendrían ni la excusa ni el motivo para acercarse a los habitantes de la comarca, pues no tendrían nada que ofrecerles. Las ONG necesitan comunidades dispuestas a recibir proyectos para poder sobrevivir. Pero, con el tiempo, los términos de la dependencia se han invertido: las comunidades se han acostumbrando a contar con los recursos

que les facilitan las ONG para impulsar acciones comunitarias. Proyecto tras proyecto la mediación de los profesionales kunas que trabajan en las ONG se ha hecho indispensable.

## 2.6. ONG y mediación

«Desde 1955, en el país indio ha habido una serie de grupos de estudio como modo de preparar a “jóvenes jefes indios”. Las iglesias, los grupos de blancos interesados por los indios, los colegios y, finalmente, los programas de pobreza, todos han emprendido la ruta de los grupos de estudio como medio más práctico de introducir las nuevas ideas a los indios jóvenes para crear “jefes”» (Deloria 1975 [1969], 95).

Esta constatación de Deloria podría aplicarse al caso kuna. La figura del indígena letrado (*sikwi*) fue promovida por las estructuras dominantes desde principios del siglo xx para canalizar la idea de progreso y civilización en las comunidades. En cierta manera, las ONG y los indígenas que las integran, están destinados a cumplir con esta misma misión. Pero a diferencia del pasado no son promovidos directamente por el Estado. Su aparición está relacionada con la globalización y la injerencia de los organismos trans y multinacionales en los asuntos nacionales y locales.

A partir de los años 1980 la categoría social de mediador (*sikwi*) se ha adaptado al contexto global sin perder los rasgos que la definían en el pasado. Para mediar se continua necesitando ambivalencia, una doble identificación y un doble bagaje cultural. A continuación voy a reproducir algunas de las respuestas que me dieron los mediadores al preguntarles «¿qué hay que tener para ser un mediador?». Todos señalaron que se tenía que conocer bien la cultura kuna y la occidental conservando la identidad bien fuerte, pero en función de su trayectoria personal enfatizaban un determinado tipo de habilidades. A simple vista, las carreras de los mediadores parecen ser más complejas que en la época de los primeros *sikwis*. Para mediar en el mundo de hoy no es suficiente con saber interpretar, traducir, escribir y leer.

Un importante cambio respecto a la época anterior ha sido la presencia de mujeres en los espacios de mediación. Aunque la apretada agenda nacional e internacional provoca que sigan siendo una minoría, las que llegan a compaginar la vida familiar con la privada, han logrado abrirse camino en las organizaciones de mujeres. Sin embargo, hombres y mujeres no acceden por

igual a estas posiciones de poder. Es interesante señalar algunas diferencias de género a la hora de reflexionar sobre el perfil del mediador. En lugar de poner el acento en los aspectos técnicos y políticos, la mayoría de mujeres entrevistadas enfatizaron la importancia de los aspectos identitarios en la mediación. Así, según una veterana trabajadora en las organizaciones promovidas por la iglesia católica, para mediar «antes que nada tengo que ser una kuna, pero una kuna rebelde, no pasiva. Se debe tener el yo por dentro fuerte, y saber quién eres, para poder llegar al objetivo». Otra mujer entrevistada, una dirigente de una ONG kuna, también era consciente de la importancia de estos aspectos y tenía en cuenta la responsabilidad social a la hora de mediar.

«Lo más importante en la persona que es mediadora es conocer a fondo su cultura y la cultura occidental, tener una idea clara de donde está, no dejarse llevar por la cultura occidental. Mucha gente se deja llevar por la cuestión económica. Tiene una responsabilidad muy grande, porque cambia la mentalidad de su gente con los fondos que vienen de fuera. La gente no cambia su mentalidad de un día para otro [...] y hay intereses creados, como los del Banco Mundial, es muy difícil, pero hay que intentarlo, no hay que perder recursos que ayuden a mejorar nuestra calidad de vida [...] hay que modelar las propuestas, proyectos [...]».

En general los hombres hablan poco de identidad y sentimientos, parecen dar más importancia a las habilidades retóricas y diplomáticas. Así por ejemplo, para uno de los profesionales kunas que trabaja en una ONG las habilidades técnicas y las buenas relaciones con la comarca son fundamentales:

«primero uno tiene que pasar por la experiencia [...]. Hay que mantener mucho contacto con la comunidad, hay que estar presente. La experiencia y la presencia. La gente te ve [...] y tienes que demostrar que estas preocupado por los problemas. Hay que ser diplomático, no golpear a nadie, ni criticar a los políticos [...] no buscar enemigos».

Otro de los profesionales kunas que creó una de las primeras ONG indígenas y participó en la conferencia de Río, también ponía el acento en los aspectos técnicos. Según él para mediar se tenía que dominar:

«la planificación, eso de cómo captar fondos, preparar propuestas [...] se tiene que conocer eso. Yo hice todo eso, aprendí, estuve como director, mi trabajo era de planificación y captar fondos. A mí eso...no sé, es una capacidad personal, tú tienes la habilidad para hacerlo. Cualquiera no puede hacerlo, captar fondos, hacer una propuesta. Es una habilidad».

En cambio para un abogado kuna con una larga experiencia en el sistema de las Naciones Unidas y en la gestión de proyectos de desarrollo sostenible era importante:

«conocer un poco lo que es la vida a nivel internacional, saber [...]. Porque estamos sentados encima de muchas cosas [...] bueno deben ser personas que hayan estudiado en alguna universidad y conozcan el mundo exterior. Segundo, que manejen algún otro idioma, sobre todo el inglés que es muy básico, independientemente de las otras lenguas [...] y la dedicación».

Mediar entre el estado, las agencias internacionales y las comunidades kunas implica una doble cultura y una doble identidad. Es necesario dominar los códigos de los espacios en contacto y poder traducir de un lado al otro sin dejar de ser imprescindibles. Sin embargo, esta tarea a veces es realmente complicada o imposible. Como muestra el testimonio de un profesional kuna al hablar del fracaso de un proyecto de cría de cabras financiado por la Unión Europea, en algunas ocasiones los mediadores parecen tener problemas para entender su cultura de origen y traducir ideas externas:

«En Ogobsucun, en la granja [...] no sé qué pasó. Oí que estaban sacando a los animales [...] y luego el factor cultural. Alguien soñó que venía el fin del mundo, y que no podían tener los animales ahí. Y al final sacaron a los animales, los llevaron a otros lugares [...]. Luego, sacaron a todos los animales del proyecto. La parte cultural fue un freno [...] y ahora ya no hay nada».

Como ha puesto de manifiesto Gershon (2006), las agencias gubernamentales o internacionales suponen que los mediadores, como seres culturales que son, podrán solucionar la incompatibilidad cultural que provocan determinados proyectos. Pero como bien muestra este testimonio, su intervención no acaba con los problemas, no es capaz de interpretar ni los sueños ni los motivos que llevaron a los comuneros a rechazar los animales.

Este último ejemplo también evidencia que los mediadores y las comunidades se necesitan mutuamente porque en la actualidad es complicado formular un proyecto sin receptores ni técnicos. Sin embargo, la influencia de los mediadores en la representación del medio o en los asuntos internos de la comunidad es muy reducida. No hay que olvidar que normalmente los mediadores promueven y ejecutan proyectos que surgen de la oferta del sistema de cooperación internacional, no de las necesidades de los kunas. Las agencias de

cooperación y los ministerios del gobierno consideran que la mediación de las ONG y profesionales kunas es necesaria e inevitable para llegar a las comunidades. Sin mediadores no podrían actuar sobre el ámbito local. Por esta razón designan a algunos representantes culturales para que medien y cubran las necesidades del sistema burocrático. El testimonio del responsable de proyectos de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) ilustra muy bien la perspectiva de los donantes:

«creo que son personajes (los mediadores) muy útiles para la cooperación en general, porque son intermediarios, y permiten traducir situaciones de la comunidad a situaciones del donante. Porque lo típico, ¿no? a una comunidad llega el dinero para un proyectito para taller de costura [...]. Entonces, en la comunidad normalmente no se entiende el tema de que hay que hacer un informe, ta, ta, ta... presentar facturas, no sé qué, no sé cuantos... todo son imposiciones del donante [...]. Y en la comunidad no importa eso, y [...] sobre todo porque tampoco tienen una perspectiva del quedar mal con el donante. El problema no son ellos si quedan mal, sino el intermediario, sea la ONG tal o la tal otra [...]. Entonces esa gente de las ONG sí saben lo que es un compromiso con la Unión Europea, con la Cooperación española [...] y tienen que dar la cara, y hay situaciones muy críticas. [...] Pues bueno, esa gente hacen de intermediarios, de mediadores. Y que sin ellos, lo hagan bien o lo hagan mal, sin ellos no sería posible la cooperación».

Ante los ojos de los donantes los mediadores son indispensables para hacer funcionar el sistema burocrático de la cooperación, ya que la gente de las comunidades no está preparada para entender los requerimientos de las agencias exteriores:

«las entidades de financiación como responden a controles de tipo financiero, a veces tienen problemas, temas de auditoría serios. Y eso, cuando tu llevas eso a una comunidad [...] donde la gente no es capaz ni de hacerte una factura [...] –es normal, porque no tienen conocimiento ¡hay que no tienen ni su número de cédula, de identidad!– es una situación difícil, es realmente otro mundo. Cuando tú vas a trabajar ahí [...]. Lo que tendrían que hacer es convertirse a nuestro sistema, y acabar haciendo facturas para todo [...] que todo el mundo tenga su número de cédula. [...] Por eso siempre van a necesitar de esa gente para que hagan el papel de intermediación [...]».

Con el retroceso del sector público en Panamá, las ONG indígenas intentan suplir las necesidades de sus comunidades y los profesionales kunas que las dirigen median entre los dos mundos que conecta la cooperación al desarrollo internacional. Al igual que los jóvenes letrados que hacían de secretarios para



las autoridades tradicionales durante la primera mitad del siglo xx, estos profesionales gracias a sus competencias lingüísticas, su formación universitaria, sus amplios conocimientos técnicos,<sup>74</sup> sus contactos internacionales, una amplia red personal, el acceso a las nuevas tecnologías (telefonía móvil, Internet, etc.), y a su relación con las comunidades de Kuna Yala, se han convertido en los nuevos mediadores y promotores de proyectos de desarrollo. Los mediadores siempre han existido, y existirán en tanto el mundo continúe siendo cultural y socialmente diverso. De hecho, si el mundo continúa siendo diverso es gracias a ellos, porque su presencia refuerza fronteras y hace posible las diferencias entre las estructuras que entran en contacto. Tal y como refleja el testimonio del oficial de proyectos de la AECI, la mediación de los profesionales, intelectuales y técnicos kunas impide que la estructura más débil, o sea, la sociedad kuna, se adapte al funcionamiento de la dominante. Se trata de un proceso de resistencia que permite el mantenimiento de fronteras entre el mundo kuna, el nacional y el internacional.

Tanto la mediación practicada por los primeros mediadores –los *sikwi*– durante la primera mitad del siglo xx, como la ejercida por los profesionales de las ONG del presente, afianza las fronteras entre los mundos que pretende conectar la expansión de un modelo de sociedad. Pero a diferencia del papel que desempeñaron los mediadores de las primeras décadas del siglo xx en la lucha por la autonomía kuna, los profesionales e intelectuales de hoy –confrontados a la desterritorialización y la profesionalización de la mediación que promueve el sistema de cooperación internacional– parecen no tener la misma influencia sobre las estructuras tradicionales de su pueblo.

La emergencia y persistencia de estos nuevos mediadores dificultan la articulación y acomodación entre las estructuras políticas del pueblo kuna y las agencias exteriores. Resulta por lo tanto complicado imaginar la alternativa que proponía Narayan a los continuos fracasos de las ONG por cambiar la realidad (Narayan 2000, 165). En este contexto es difícil pensar que se puedan elaborar nuevos diseños institucionales que combinen los valores y ventajas de

---

74. Sus amplios, diversos y heterogéneos conocimientos provoca que en algunas ocasiones los comuneros califiquen a los mediadores de todólogos. Como señala Grijelmo, en América Central se ha inventado este concepto como sátira contra quienes creen saber de todo y por contraste con otras palabras a las que acompaña ese sufijo y que denotan precisamente lo contrario, una especialización. Se suele emplear con matiz despectivo (Grijelmo 2005 [2004], 35).

las instituciones de los pobres con las capacidades de organización comunitaria de las ONG y los recursos de las instituciones estatales. Aunque esta propuesta promovería la participación política de los excluidos en los gobiernos locales y nacionales, la consolidación de la figura del mediador en las situaciones de desarrollo dificulta este proceso.

En este último capítulo hemos ejemplificado la *démarche* antropológica a partir del análisis de la emergencia y consolidación de las ONG en la comarca de Kuna Yala. La mirada plural hacia este fenómeno nos ha permitido captar la opinión de las agencias internacionales, los donantes, los mediadores y los comuneros, y a partir de todos estos testimonios nos ha sido posible aprehender la realidad de forma holística. Al ver el fenómeno desde todos estos puntos de vista, la figura del mediador se nos ha revelado como fundamental para entender los límites de la cooperación al desarrollo en lugares como Kuna Yala. Aunque, la autonomía política de la comarca convierte el caso aquí presentando en un caso muy particular, no debemos subestimar el alcance de estas conclusiones. Si tuviéramos la oportunidad de replicar esta investigación en otros contextos americanos, africanos o asiáticos, es probable que obtuviéramos resultados muy parecidos. Llegados a este punto, dejamos la puerta abierta a la comparación...



## Bibliografía

- Abad, L.**, 1996. *Etnocidio y procesos de cambio en la sociedad amazónica (caso aguaruna) Análisis del impacto de la cooperación del desarrollo de los pueblos indios*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Abad, L.**, 2003. *Etnocidio y resistencia en la Amazonia peruana*. Cuenca: Ed. de la Universidad de Castilla-la Mancha.
- Abad, L.**, 2004a. «Salud intercultural y pueblos indígenas: La experiencia de un programa de salud de atención primaria con Comunidades Aguarunas de la selva amazónica en Perú». En: Fernández Juárez (coord). *Salud e Interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya Yala, 75-92.
- Abad, L.**, 2004b. «Epílogo. Reflexiones en voz alta acerca de las precisiones e imprecisiones de la llamada salud intercultural». En: Fernández Juárez, G. (coord). *Salud e Interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya Yala, 347-350.
- Abad, L.**, 2005. «El concepto de competencia cultural aplicado a los agentes y actores de la cooperación con pueblos indígenas de América Latina». En: *Congreso de Antropología de la FAAEE*. Sevilla, 87-102.
- Abad, L.**, 2008. «El círculo vicioso. Limitaciones a la hora de abordar problemas de salud integral de la mujer en el contexto de la Amazonía peruana». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 65-75.
- Acosta, A.; E. Lander y E. Gudynas et al.**, 2009. *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Ed. Abya-Yala.
- Acuña, A.**, 2003. «Tradición y cambio cultural en la sociedad rarámuro: semplanza de un conflicto». En: Pérez Galán, B.; Dietz, G. (eds). *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 247-269.
- Aguirre Beltrán, G.**, 1967. *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*. Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Aixelà, Y.**, 2008. «Salud, matrimonio y maternidad en Marruecos». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 143-152.

- Albarellos, S.**, 2008. «De lo visible a lo invisible. Sistema de salud intercultural entre los pueblos Tukano Oriental del Vaupes». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 19-27.
- Albert, B.**, 1993. «L'Or cannibale et la culture du ciel. Une critique chamannique de l'économie politique de la nature (Yanomami, Brésil)». *L'Homme*, 126-128. xxxiii (2-4), 349-378.
- Albert, B.**, 1995. «Anthropologie appliquée ou «anthropologie impliquée»?». *Ethnographie, minorités et développement*, BARE, J.F. (ed). *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion collective depuis la France*. Paris: Karthala, 87-118.
- Aledo, A.** 2003. "Reflexiones para una antropología del postdesarrollo", en *Cultura y Turismo*. Antonio M. Nogués (ed.) Sevilla: Signatura Demos.
- Almeida, N.**, 1992. «Hacia una etnoepidemiología (esbozo de un nuevo paradigma epidemiológico)». *Revista de la Escuela de Salud Pública*, 3(1), 33-40.
- Almeida, N.**, 2006. «Complejidad y transdisciplinariedad en el campo de la salud colectiva: evaluación de conceptos y aplicaciones». *Salud Colectiva* 2(2), 123-146. Buenos Aires, mayo-agosto.
- Álvarez de Gregori, M.C.**, 2007a. «Perspectivas de la antropología médica crítica sobre la circuncisión masculina para prevenir el VIH». En: *Mujer, Sida y Acceso a la Salud en África Subsahariana: Enfoque desde las Ciencias Sociales*. Barcelona: Medicus Mundi Catalunya, 127-139.
- Álvarez de Gregori, M.C.**, 2007b. «Introducción». En: *Mujer, Sida y Acceso a la Salud en África Subsahariana: Enfoque desde las Ciencias Sociales*. 13-17. Barcelona: Medicus Mundi Catalunya.
- Álvarez de Gregori, M. C.**, 2010. «Prevention of Mother-to-Child Transmission of HIV: The Role of Films». *Poster of Congreso Silencio da Mulher*. Médicos Mundi.
- Alvarez Molinero, N., Oliva Martínez, J.D. & Zúñiga García-Falces, N.**, 2009. *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. Hacia un mundo intercultural y sostenible*. Ed. La Catarata, Madrid.
- Álvarez, S.**, 2005. «Prácticas, creencias y valores que condicionan la reproducción de los sistemas de Albarradas en la Península de Santa Elena, Ecuador». En: *Water Management in the Andes: Past, present and future*. Sucre: International workshop at the University of Bergen y Universidad de Chuquisaca. (mimeo)

- América Indígena**, 1990. «El indigenismo: recuento y perspectivas», en *América Indígena*, vol. L, n° 1, 63-91.
- Amin, S.**, 1988. *La desconexión. Hacia un sistema mundial policéntrico*. Madrid: Iepala.
- Amor, R. & Simal, M.N.**, 2008. «Testimonio en Apolobamba». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 51-63.
- Appadurai, A.**, 1991. «Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology». En: Fox, R.G. (ed). *Recapturing Anthropology*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 191-210.
- Arce, A. & Long, N.**, 2000. «Reconfiguring modernity and development from anthropological perspective». En: Arce, A. & Long, N. (eds). *Anthropology, Development and Modernities. Exploring discourses, counter-tendencies and violence*. London & New York: Routledge.
- Atlani-Duault, L.**, 2009 (2005). *Au bonheur des autres. Anthropologie de l'aide humanitaire*. París: Armand Colin.
- Atlani-Duault, L. & Vidal, L.**, 2009. *Anthropologie de l'aide humanitaire et du développement. Des pratiques aux savoirs des savoirs aux pratiques*. París: Armand Colin.
- Autumn, S.**, 1996. «Anthropologists, development and situated truth». *Human Organization*, 55 (4) 480-484.
- Balandier, G.**, 1971. *Sens et puissance*. París: PUF.
- Banuri, T.**, 1990. «Modernization and its Discontents: A Cultural Perspective on the Theories of Development», Marglin, F.A. & Marglin, S.A. (ed). *Dominating Knowledge. Development, Culture and Resistance*. Oxford: Clarendon Press.
- Bare, J.F.** (ed), 1995. *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion collective depuis la France*. París: Karthala.
- Bare, J.F.**, 1997. «Applied Anthropology in France. Comments from a collective survey». *Studies in Third World Societies*, 58, EUA, 97-138.
- Barreto, M.L. & Alves, P.C.**, 1994. «O coletivo versus o individual na epidemiologia: contradicção ou síntese?». *Qualidade de vida: compromisso histórico da epidemiologia- Anais do III Congresso Brasileiro de Epidemiologia*. Belo Horizonte e Rio de Janeiro: Coopmed-Abrasco, 129-135.
- Barth, F.**, 1976 (1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Bastide, R.**, 1998. (1972). *Anthropologie Appliquée*. París: Editions Stock. Traducción al castellano: *Antropología aplicada*. Buenos Aires, 1977: Amorrortú.
- Bebbington, A., Woolcock, M., Guggenheim, S., Olson, E.** (eds), 2006. *The Search for Empowerment: Social Capital as Idea and Practice at the World Bank*. Bloomfield, CT: Kumarian Press.
- Beltran Costa, O., Pascual Fernández, J.J. & Vaccaro, I.**, 2008. «Introducción. Espacios Naturales Protegidos. Política y cultura». En: Beltran, O., Pascual, J.J. & Vaccaro, I. (coord). *Patrimonialización de la naturaleza. El marco social de las políticas ambientales*. Actas. FAAEE, Donostia, Ankulegi.
- Bibeau, G.**, 1992. «¿Hay una enfermedad en las Américas? Otro camino de la antropología médica para nuestro tiempo». En: *VI Congreso de Antropología en Colombia*, Santa Fé de Bogotá.
- Bierschenk, T., Chaveau, J-P. & Olivier de Sardan, J-P.**, 2000. *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets*. París: Apad-Karthala.
- Birx H. J.**, 2006. *Encyclopedia of Anthropology*. SAGE Publications, Inc.
- Bofill, S.**, 2001. *El bosque político. Los avatares de la construcción de una comunidad modelo San Juan Nuevo, Michoacán 1981-2001*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- Bofill, S.**, 2005. *Bosque político. Los avatares de la construcción de una comunidad modelo San Juan Nuevo, Michoacán 1981-2001*. Barcelona, Michoacán: Universitat de Barcelona y El Colegio de Michoacán.
- Boiral, P., Lanteri, J.F. & Olivier de Sardan, J.P.**, 1985. *Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire: sciences sociales et développement rural*. París: Karthala.
- Boissevain, J.**, 1974. *Friends of Friends, Networks, Manipulators and Coalitions*. Oxford: Basil Blackwell.
- Bonfil Batalla, G.**, 1982. «El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización». En: VV.AA. *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. San José: FLACSO, 131-145.
- Bonfil Batalla, G.**, 1995 (1983). «"Somos kunas ¿sabe?". Crónica kuna». En: Odena Güemes, L., 1995. *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*. Vol.II. México. 833-839.
- Bosch, A.**, 1999. «El África que llega», Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 59-84.

- Boya Busquet M.**, 2008. «¿Integrar conservación y desarrollo? usos y representaciones sociales de la naturaleza en el parque natural obô de São Tomé y Príncipe» Oriol Beltran, José J. Pascual y Ismael Vaccaro (coord). *Patrimonialización de la naturaleza. El marco social de las políticas ambientales*. Actas, FAAEE, Donostia, Ankulegi.
- Breihl, J.**, 1998. «La sociedad, el debate de la modernidad y la nueva epidemiología», *Revista Brasileira de Epidemiologia*, 1(3), 207-233.
- Bretón, V.**, 1993. «¿De campesino a agricultor? La pequeña producción familiar en el marco del desarrollo capitalista», en *Noticiero de Historia Agraria*, núm. 5, 127-159.
- Bretón, V.**, 1999. «Del reparto agrario a la modernización excluyente: los límites del desarrollo rural en América Latina», Bretón, V.; García, F.; Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 269-338.
- Bretón, V.**, 2001. «Los límites del indigenismo clásico: la Misión Andina del Ecuador o el 'desarrollo comunitario' como modelo de intervención sobre el medio rural». En: *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos*. Quito: FLACSO, 61-86.
- Bretón, V.**, 2001. *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes Ecuatorianos. Ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo*. Quito y Lleida: FLACSO y Universitat de Lleida.
- Bretón, V.**, 2002. «Cooperación al desarrollo, capital social y neo-indigenismo en los Andes ecuatorianos». *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 73, 43-63.
- Bretón, V.**, 2004. «Las organizaciones no gubernamentales y la privatización del desarrollo rural en América Latina». En: Moreno, P. (coord). *Entre las Gracias y el Molino Satánico: Lecturas de Antropología Económica*. Madrid: Ediciones de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, 463-483.
- Bretón, V.**, 2005. «Los paradigmas de la "nueva" ruralidad a debate: El proyecto de desarrollo de los pueblos indígenas y negros del Ecuador». *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 78, 7-30.
- Bretón, V.**, 2005. *Capital social y etnodesarrollo en los Andes. La experiencia PRODEPINE*, Quito: CAAP.
- Bretón, V.**, 2006. «Glocalidad y reforma agraria: ¿de nuevo el problema irresuelto de la tierra?» *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 24, 59-69. Quito.



- Bretón, V.**, 2007. «La cuestión agraria y los límites del neoliberalismo en América Latina Diálogo con Cristóbal Kay» Iconos. *Revista de Ciencias Sociales* 28, 119-133. Quito.
- Bretón, V.**, 2008. «From Agrarian Reform to Ethnodevelopment in the Highlands of Ecuador», *Journal of Agrarian Change* 8, 4, 583-617.
- Bretón, V.**, 2009a. «La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia», MARTÍNEZ, C. (comp). *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: Flacso, 69-121.
- Bretón, V.**, 2009b. «¿Continuarán muriendo de hambre millones de personas en el siglo XXI?». *Revista Española de Estudios Agrosociales y Pesqueros* 224, 69-109.
- Bretón, V.; García, F.; Roca, A.** (eds), 1999. *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia.
- Brown, T., Cueto, M. & Fee, E.**, 2006. «A transição de saúde pública 'internacional' para 'global' e a Organização Mundial da Saúde». *História, Ciências, Saúde – Manguinhos* 13, 3, 623-647. Rio de Janeiro, julio-septiembre.
- Bruce, A.**, 1997. «Situation ethnographique et mouvements ethniques: Réflexions sur le terrain post-malinowskien». En: Agier, M. (dir). *Anthropologues en danger. L'engagement sur le terrain. Les cahiers de Gradhiva* 30, 75-88.
- Bruce, A.**, 1997. «Territorialité, ethnopolitique et développement: à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne». *Cahiers des Amériques Latines* 23, 177-210.
- Bruce, A.**, 2000 (1991). «Anthropologie du développement», Bonte, P. & Izard, M. (dir). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. París: Quadrige et PUF, 758-759.
- Bruner, E.M.**, 1996. «Tourism in the Balinese Borderzone». En: Lavie, S. & Swedenburg, T. (eds). *Displacement, diaspora, and geographies of identity*. Londres: Duke University Press 157-179.
- Burawoy, M.** (2000. «Conclusions: grounding globalization», Burawoy, M.; Blum, George, S; Gille, Z; Gowan, T et al. *Global Ethnography: Forces, Connections and Imaginations in a Postmodern World*. Berkeley: University California Press, 337-50.
- Caillé, A.**, 1989. *Critique de la raison utilitaire*. París: La Découverte.
- Caillé, A.**, 1993. *La Démission des clercs*. París: La Découverte.
- Calavia, O.**, 2004. «La barca que sube y la barca que baja. Sobre el encuentro de tradiciones médicas», Fernández Juárez, G. (comp). *Salud e Interculturalidad*

- en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya-Yala, Editorial de la Universidad de Castilla-La Mancha y AECID, 169-180.
- Calavia, O.**, 2006a. «El indio ecológico. Diálogos a través del espejo». *Revista de Occidente* 27, 42.
- Calavia, O.**, 2006b. «La postmodernidad indígena y sus disonancias. Los límites del multiculturalismo en el Brasil». *Les Cahiers Alhim*. 13, 21-35.
- Cameron, M.**, 2010. «Feminization and Marginalization? Women Ayurvedic Doctors and Modernizing Health Care in Nepal». *Medical Anthropology Quarterly* 24(1), 42-63.
- Cantón, M.**, 2003. «Religiones globales, estrategias locales, usos políticos de las conversiones en Guatemala». Pérez Galán, B. & Dietz, G. (eds). *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 103-126.
- Cañada, E. & Gascón, J.**, 2007. *Turismo y Desarrollo: Herramientas para una mirada crítica*. Managua: Enlace. 2007.
- Cañada E. & Gascón, J.**, 2008. «Certyfing community tourism: A false myth». En: D'Mello, C. (ed). *Transforming Re-Forming Tourism: Perspectives on justice and humanity in tourism*. Tailandia: Editor Ecot, 189-197.
- Carneiro da Cunha, M.**, 2010 (2006). *Savoir traditionnel, droits intellectuels et dialectique de la culture*. París: Editions de l'éclat.
- Celigueta, G.**, 2009. «La race n'a jamais été vaincue». En: *Autorité et représentation politique indigène à Quetzaltenango (Guatemala)*. Tesis doctoral. París: École des hautes études en sciences sociales.
- Cernea, M.**, 1995. «El conocimiento de las ciencias sociales y las políticas y los proyectos de desarrollo». En: Cernea, M. (ed). *Primero la gente. Variables sociológicas en el desarrollo rural*. México: Fondo de Cultura Económica, 25-66.
- Chamoux, M.N. & Contreras, J.**, 1996. *La gestión comunal de recursos*. Barcelona: Icaria e ICA.
- Chapin, M.**, 1985. «UDIBIRI: An Indigenous Projecting Enviromental Conservation». *Cultural Survival* 39-53.
- Chapin, M.**, 1991. «Losing the way of the Great Father», *New Scientist* 10. August.
- Chapin, M.**, 1997. «Defendiendo Kuna Yala: PEMASKY». En: *IWGIA: Asuntos relativos a la gestión. Aportes de la Conferencia de Pucallpa - Perú*, 17-20 marzo 1997. Doc. IWGIA 23, Copenhague.

- Chapin, M. & Breslin, P.,** 1984. «Ecología al estilo kuna». *Desarrollo de Base* 8, 2, 26-36.
- Chapin, M., Ventocilla, J., Núñez, V., Herrera, F. & Herrera, H.,** 1995. «Los indígenas kunas y la conservación ambiental». *Mesoamérica* 29, 95-124.
- Chaveau, J-P.,** 1992. «Le modèle participatif de développement est-il alternatif? Eléments pour une anthropologie de la culture des développeurs», *Bulletin de l'APAD*, 3, 20-30.
- Colera, M; Dominguez, P; Martinez Mauri, M.,** 2007. «L'anthropologie espagnole: anthropologie du Centre, ou anthropologie Périphérique?». *Revue de l'Association Française d'Anthropologie* 110-111, 293-316.
- Comeliau, C.,** 2003. «L'émergence internationale des organisations non gouvernementales». *Itinéraires notes et travaux* 68. Ginebra: Institut Universitaire d'Etudes du Développement iuéd, Service des publications.
- Contreras J.** (ed), 1988. *La cara india, cruz del 92: identidad étnica y movimientos indios*. Madrid: Revolución.
- Contreras, J.,** 1995. «Els desenvolupaments teòrics de l'Antropologia Econòmica». En: Frigolé, J., Roigé, X., Contreras, J. & Delgado (eds). *Antropologia Social*. Barcelona: Edicions Proa.
- Cordoba Azcárate, M.,** 2007. *Discursos y prácticas del desarrollo a través del turismo rural y el ecoturismo. Una alternativa al paradigma del postdesarrollo desde los casos de Taramundi (Asturias) y Celestín (Yucatán)*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Madrid.
- Coreil, J.,** 1990. «The evolution of Anthropology in International Health». En: Coreil, J. & Mull, J.D. (eds). *Anthropology and Primary Health*. Boulder, CO: Westview press 3-27.
- De La Peña, G.,** 2005. «Social and Cultural Policies Toward Indigenous Peoples: Perspectives from Latin America». *Annual Review of Anthropology* 34, 717-739.
- De Oliveira, V.,** 2007. *Desarrollo e identidad. El proceso de ocupación y construcción de identificaciones colectivas en la Amazonía Brasileña: el caso de Rondônia*. Tesis doctoral. Universidad de Pablo Olavide.
- De Vries, P.,** 2007. «Don't Compromise your Desire for Development! A Lacanian/Deuleuzian rethinking of the anti-politics machine». *Third World Quarterly* 28, 1, 25-43.
- Deere, C.D. & León, M.,** 2002. *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Ecuador y México: FLACSO y UNAM.

- Deler, J.-P., Fauré, Y.-A., Piveteau, A. & Roca, P.-J.** (dir). 2002. *ONG et développement. Société, économie, politique*. Karthala, París.
- Delisle, H., et al.**, 2005. «The role of NGOs in global health research for development». *Health Research Policy and Systems* 2005, 3:3, 1-33.
- Deloria Jr. V.**, 1975 (1969). *El general Custer murió por vuestros pecados. Un manifiesto indio*. Barcelona: Barral editores.
- Descola, P. & Taylor, A.C.**, 1993. «Introduction», *L'homme* 126-128, xxxiii, 13-24.
- Dietz, G.**, 1994. «Entre industrialización forzada y autogestión comunal: balance de medio siglo de fomento a la alfarería en Michoacán». *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 57, 145-227. Zamora, México: Colegio de Michoacán.
- Dietz, G.**, 1996. «Del asistencialismo a la autonomía regional: los movimientos indios en México ante el desafío zapatista». *Boletín Americanista* 46, 67-97.
- Dietz, G.**, 1999a. «Communalization, Cultural Hybridization, and Ethnogenesis: bilingual teachers as new social actors in an ethno-regionalist movement in Mexico». En: Koechert, A. & Pfeiler, B. (eds). *Interculturalidad e identidad indígena: preguntas abiertas a la globalización en México*. Hannover: Verlag für Ethnologie, 157-180.
- Dietz, G.**, 1999b. «“Desencuentros”, “encontronazos” y “re-encuentros”: movimientos indígenas y organizaciones no-gubernamentales en México». En: xxx *Indiana - Beiträge zur Völker- und Altertumskunde, Sprachen-, Sozial- und Geschichtsforschung des Indianischen Lateinamerika*, 16. Berlín: Ibero-Amerikanisches Institut, 29-50.
- Dietz, G.**, 1999c. «¿Más acá del estado nación? Actores híbridos y nuevas identidades en una región indígena de México». En: Bremen, Th . & Schutz (eds). *América Latina, cruce de culturas y sociedades; la dimensión histórica y la globalización futura*. Halle:Universitat Halle-Wittenberg, 17.
- Dietz, G.**, 1999d. «Un nuevo actor en movimiento: hacia un estudio antropológico de las organizaciones no gubernamentales». *Dimensión Antropológica* 6, 17, 147-180.
- Dietz, G.**, 2005. «La antropología ante los movimientos étnicos: reflexiones metodológicas». En: González Alcantud, J.A. & Lorente Rivas, M. (eds). *Actas del VI Congreso de la Sociedad Española de Antropología Aplicada: El sentido práctico de la antropología*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 565-580.

- Dietz, G.**, 2008a. *Multiculturalismo, educación intercultural y derechos indígenas en las Américas*. Co edición de Guadalupe Mendoza Zuany y Sergio Téllez Galván. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Dietz, G.**, 2008b. «¿Interculturalizando la educación superior desde la antropología? Un estudio de caso mexicano». En: Jabardo, M., Monreal, P. & Palenzuela, P. (coords). *Antropología de orientación pública: visibilización y compromiso de la antropología*. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkartea, 93-111
- Dietz, G.**, 2009. «“Desencuentros”, “encontronazos” y “re-encuentros”: movimientos indígenas y organizaciones no-gubernamentales en México». Reimpresión en: López García, J. & Gutiérrez Estévez, M. (eds). *América Indígena ante el Siglo XXI*. Madrid: siglo XXI.
- Dietz, G., Mendoza, G. & Téllez, S.** (org), 2008. *Multiculturalismo, educación intercultural y derechos indígenas en las Américas*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Di Giacomo, S.M.**, 1999. «Can there be a “Cultural Epidemiology”». *Medical Anthropology Quarterly* 13, 4, 436-57.
- Douglas, M.**, 1991. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: siglo XXI.
- Douglas, M.**, 1992. *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Dunn, F. & Craig, R.J.**, 1986. «Introduction: Medical Anthropology and Epidemiology», Craig, R.J., Stall, R. & Gifford, S.M. (eds). *Anthropology and Epidemiology. Interdisciplinary Approaches to the Study of Health and Disease*. Dordrecht: Reidel Publishing Company, 3-34.
- Durán, P.**, 2008. «Industrialización alimentaria y construcción del riesgo en Túnez». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 177-185.
- Edelman, M. & Haugerud, A.**, 2005. «Introduction: The Anthropology of Development and Globalization». En: Edelman, M. & Hauguerud, A. (ed). *The Anthropology of Development and Globalization. From Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*. Madeln, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 1-75.
- Erickson, P.**, 2003. «Medical Anthropology and Global Health». *Medical Anthropology Quarterly* 17(1), 3-4.
- Erikson, S. L.**, 2008. «Getting Political: Fighting for Global Health». *Lancet* 71(9620), 1229–1230.

- Escobar, A.**, 1991. «Anthropology and the development encounter: the making and marketing of development anthropology». *American Ethnologist* 18, 4, 658-682.
- Escobar, A.**, 1997. «Anthropology and development». *International Social Science Journal* 154, 497-515.
- Escobar, A.**, 1998. *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Esteva, G.**, 2000. «Desarrollo». En: Viola, A. (comp). *Antropología del desarrollo*. Barcelona: Paidós, 67-102.
- Esteva, G.**, 2009. «Más allá del desarrollo: la buena vida». *América Latina en movimiento* 445, 1-6.
- FAO**, 2009. *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo 2008. Los precios elevados de los alimentos y la seguridad alimentaria: amenazas y oportunidades*. Roma: FAO.
- Farmer, P.**, 2000. «Desigualdades sociales y enfermedades infecciosas emergentes». *Papeles de Población* 23, 181-201. Toluca, México. Enero-marzo.
- Farmer, P.**, 2004. «An anthropology of structural violence». *Current Anthropology* 45, 305-17.
- Fausto, C.**, 2006. «A indigenização da mercadoria e suas armadilhas». En: Gordon, C. (ed). *Economia selvagem: dinheiro, ritual e mercadoria entre os Xikrin do Cateté*. Sao Paulo: Nucleo de Transformacoes Indigenas e Universidade do Estado de Sao Paulo, 23-31.
- Favre, H.**, 1996. *L'Indigénisme. Colección Que Sais-je?*, 3088, París: Presses Universitaires de France.
- Feldman-Savelsberg, P., Ndonko, F. T. & Schmidt-Ehry, B.**, 2000. «Sterilizing Vaccines or the Politics of the Womb: Retrospective Study of a Rumor in Cameroon». *Medical Anthropology Quarterly* 14(2) 159-179.
- Ferguson, J.**, 2005. «Anthropology and Its Evil Twin: "Development" in the Constitution of a Discipline». En: Edelman, M. & Haugerud, A. (ed). *The Anthropology of Development and Globalization. From Classical Political Economy to Contemporary Neoliberalism*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing, 140-154.
- Fernandes, R.**, 2003. «Uma leitura sobre a perspectiva etnoepidemiológica». *Ciência & Saúde Coletiva* 8, 3, 765-774.
- Fernández Juárez, G.**, 2008. «Confesiones de mandil blanco. Profesionales de la salud en el altiplano boliviano!». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La*

*diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 29-49.

**Fernández Juárez, G.** (dir), 2008. *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala.

**Fernández Rasines, P.**, 2001. «La Bruja, la Tunda y la Mula: el diablo y la hembra en las construcciones de la resistencia afro-ecuatoriana». *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, noviembre, 12. Quito, Ecuador: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (100-1071390-1249).

**Fernández de Larrinoa, K.**, 2000. «De la intervención económica a la infraestructura cultural». En: Fdez. de Larrinoa, K. (ed). *La cosecha pendiente: de la intervención económica a la infraestructura cultural y comunitaria en el medio rural*. Madrid: libros de la Catarata, 7-25.

**Fernández de Larrinoa, K.**, 2004. «Ecoturismo comunitario en la amazonía ecuatoriana: identidad cultural, naturaleza y desarrollo sostenible». En: *Patrimonio cultural: IX Jornadas de Urdaibai sobre desarrollo sostenible*. Gobierno Vasco y UNESCO Etxea, Servicio de Publicaciones del Gobierno Vasco. 151-161

**Fernández de Larrinoa, k.**, 2006. «Un centro de investigación imaginado», Memoria de investigación y actividades en la Amazonía ecuatoriana (2002-2006) (mimeo).

**Ferrándiz, F.**, 2004. «La corte médica en el espiritismo venezolano. Encuentros y desencuentros entre la biomedicina y la cura mística», Fernández Juárez, G. (comp). *Salud e Interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya-Yala, Editorial de la Universidad de Castilla-La Mancha y AECID, 213-231.

**Fisher, J.**, 1998. *Nongovernments: NGOs and the political development of the third world*. West Hartford, CT: Kumarian Press.

**Fisher, W.**, 1997. «Doing Good? The Politics and Antipolitics of NGO Practices». *Annual Review of Anthropology* 26, 439-64.

**Flores, J.A.**, 2004. «Una etnografía del “año de provincias” y de “cuando no hay doctor”. Perspectivas de salud intercultural en Bolivia desde la biomedicina convencional», Fernández Juárez, G. (comp). *Salud e Interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya-Yala, Editorial de la Universidad de Castilla-La Mancha y AECID, 181-212.

**Flores, J.A.**, 2006. «Perspectivas antropológicas sobre las interacciones cultura-medio ambiente. Una reflexión sobre cuestiones éticas». En: Américo,

- M. & Cortés, B. (comp). *Entre la persona y el entorno. Intersticios para la investigación medioambiental*. La Laguna: Editorial Resma, 141-162.
- Flores, J.A.**, 2008. «Operaciones espirituales y cultos de sanación en la ciudad de Veracruz (México) procesos de medicalización de lo espiritual y mimesis hegemónica», Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 77-100.
- Foster, G.**, 1980 (1962). *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Foster, G.**, 1974 (1969). *Antropología aplicada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foster, G.M.**, 1976. «Medical Anthropology and International Health Planning». *Medical Anthropology Newsletter* 7, 3, 12-17.
- Franco-Giraldo, A., Álvarez-Dardet, C.**, 2009. «Salud pública global: un desafío a los límites de la salud internacional a propósito de la epidemia de influenza humana». *Rev Panam Salud Publica/Pan Am J Public Health* 25(6).
- Frankenberg, R.**, 1980. «Medical Anthropology and Development: a theoretical perspectiva», *Social Science & Medicine* 14B, 197-207.
- Frankenberg, R.**, 1988. «Gramsci, Culture and Medical Anthropology, Kundry and Parsifal? or Rait's Tail to Sea Serpent». *Medical Anthropology Quarterly* 2, 4, 324-338.
- Freyssinet, J.**, 1966. *Le concept de sous-développement*. París: Mouton.
- García, F.**, 1999. «Crecimiento sin desarrollo. Análisis de la evolución socioeconómica de América Latina entre 1980 y 1998». En: Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 85-138.
- Gardner K. & Lewis, D.**, 1996. *Anthropology, Development, and the Post Modern Challenge*. Pluto Press.
- Gascón, J.**, 1994. «Recreando la propia historia. Luchas campesinas e historia oral en una comunidad del Altiplano Peruano (Isla Amantaní, Lago Titicaca)». En: García Jordán, P., Izard, M. & Laviña, J. (coord). *Memoria, creación e historia: Luchar contra el olvido*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 305-318.
- Gascón, J.**, 1996. «La polémica sobre la Tragedia de los Comunes: Un caso andino». *Debate Agrario* vol., 25, 21-35.



- Gascón, J.**, 1999. *Gringos como en sueños. Diferenciación y conflicto campesino en el sur andino peruano ante el desarrollo de un nuevo recurso: el turismo*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- Gascón, J.**, 2000. «Gringos como en sueños. Diferenciación y conflicto campesino en el Sur Andino Peruano ante el desarrollo de un nuevo recurso: el turismo». *Historia Agraria* 21, 237-239.
- Gascón, J.**, 2004a. «Rich Peasant, Poor Peasant: Differing Fates of Urban Migrants in Peru». *Latin American Perspectives* 31 (5), 57-74.
- Gascón, J.**, 2005. *Gringos como en sueños: Diferenciación y conflicto campesino en los Andes peruanos ante el desarrollo del turismo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Gascón, J.**, 2007. «Prólogo: El turismo rural comunitario: una herramienta a favor del mundo rural en los países del sur». En: Tudurí, C. (ed). *Turismo responsable: 30 propuestas de viaje*. Barcelona: Alhena Media, 15-17.
- Gascón, J.**, 2009a. «¿Pro-poor tourism o pro-corporation tourism?: La cooperación internacional como fuente de legitimidad de los intereses transnacionales». En: Cordobés, M. & Sanz, B. (coord). *Turismo para el Desarrollo*. Barcelona: Obra Social La Caixa, 84-97.
- Gascón, J.**, 2009b. *El turismo en la cooperación internacional: de las brigadas internacionalistas al turismo solidario*. Barcelona: Icaria.
- Gascón, J.**, 2009c. «Pròleg». En: Miralles, J. & Rosselló, A. *El turisme sostenible com a eina de cooperació per al desenvolupament: experiències a Amèrica Central*. Mallorca: Editorial Universitat de les Illes Balears, 11-14.
- Gascón, J.; Cañada, E.**, 2005. *Viajar a todo tren. Turismo, Desarrollo y Sostenibilidad*. Barcelona: Icaria.
- Gascón, J. & Pérez Berenguer, E.**, 1997. «El impacto del turismo y de los proyectos de desarrollo de ONG's en la estructura social y económica de dos comunidades andinas». *Agricultura y sociedad* 84, 225-252.
- Gershon, I.**, 2006. «When Culture is not a system. Why samoan cultural brokers can not do their job». *Ethnos* 71 (4), 533-558.
- Giménez, C. & Pérez del Olmo, F.**, 1994. *Sociología y antropología del desarrollo local. Cuadernos de Aguilar, 3*. Madrid: Fundación General de la UAM.
- Gimeno, J.C.**, 2003. «¿Etnicidad contra globalización? Una mirada antropológica». En: Pérez Galán, B., Dietz, G. (eds). *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 41-60.

- Gimeno, J.C. & Monreal, P.** (eds), 1999. *Las controversias del desarrollo. Críticas desde la antropología*. Madrid: libros de la Catarata.
- Gómez, A.**, 2003. «Resistencias colectivas entre los grupos indígenas de selva húmeda tropical en Latinoamérica: el pueblo indígena Tawahka». En: Pérez Galán, B. & Dietz, G. (eds), 2003. *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 167-180.
- González Guardiola, L.**, 1996. «Estar allí ¿de qué se trata al fin y al cabo? en el contexto de las políticas neocolonialistas de cooperación y desarrollo». Caravantes García, C.M (coord). En: *Simposio VI: Antropología Social de América Latina. Actas VII Congreso de Antropología Social*. Zaragoza.
- González Guardiola, M.D.**, 1996. *Mujeres y movimientos sociales en América Latina. Antropología del género y organizaciones de mujeres en Bolivia: de Bartolina Sisa al comité de receptoras de alimentos de El Alto*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Gow, P.**, 2007. «La ropa como aculturación en la amazonía peruana». *Amazonía Peruana* 15 (30), 283-304.
- Green, E.** (ed.), 1986. *Practicing Development Anthropology*. Boulder and London: Westview Press.
- Gregorio Gil, C.**, 2000. «La perspectiva del género en el desarrollo». En: *VII Jornadas de Trabajo Social*, 1-14.
- Grijelmo, A.**, 2005 (2004). *El genio del idioma*. Madrid: Punto de lectura.
- Grillo, R.**, 1985. «Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and prospect». En: Grillo, R. & Rew, A. (eds). *Social Anthropology and Development Policy*. London: Tavistock Publications, 1-36.
- Grillo, R.**, 1985. «Applied Anthropology in the 1980s: retrospect and prospect». En: Grillo & Rew (comp). *Social Anthropology and Development Policy*. Londres, Tavistock 2-36.
- Gutierrez, N.**, 1999. *Nationalist Myths and Ethnic Identities. Indigenous Intellectuals and the Mexican State*. Lincoln,NE and London: University of Nebraska Press.
- Hahn, R A.**, 1999. «Anthropology and the Enhancement of Public Health Practice». En: Hahn, R.A. *Anthropology in Public Health. Bridging Differences in Culture and Society*. New York and Oxford: Oxford University Press, 3-24.
- Harris, M., Dopson, S. & Fitzpatrick, R.**, 2009. «Strategic drift in international non-governmental development organizations putting strategy in the background of organizational change». *Public Admin. Dev.* 29, 415-428.

- Hersch, P.; Haro, A.,** 2007. «¿Epidemiología sociocultural o Antropología médica? Algunos debates para un debate interdisciplinar», En: *vii Coloquio de REDAM: Etnografías y técnicas cualitativas en investigación sociosanitaria*. Universitat Rovira i Virgili. Inédito.
- Hoben, A.,** 1982. «Anthropologists and Development». *Annual Review of Anthropology* 11, 349-375.
- Hurtado, M.,** 1999. «Construyendo la participación: el papel de la Antropología en los organismos de intervención en desarrollo». En: Gimeno, J.C. & Monreal, P. (eds). *La controversia del desarrollo: Críticas desde la Antropología*. Madrid: libros de la Catarata, 77-110.
- Ingold, T.** (ed), 1994. *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Routledge.
- Inhorn, M.C.,** 1995. «Medical Anthropology and Epidemiology: Divergencies or Convergencies», *Social Science & Medicine* 40, 3, 285-290.
- Inhorn, M.C.; Brown, P.,** 1990. «The Anthropology of Infectious Disease». *Annual Review of Anthropology* 19, 89-117.
- Italian Global Health Watch,** 2008. «From Alma Ata to the Global Fund: The History of International Health Policy». *Social Medicine* 3 (1), 36-48. January.
- Janes, C.R.; Corbett, K.K.,** 2009. «Anthropology and Global Health», *Annual Review of Anthropology* 38, 167-183.
- Jiménez Núñez, A.** (coord), 1975. *Primera reunión de antropólogos españoles*. Universidad de Sevilla.
- Jimeno, M.,** 1999. «Desde el punto de vista de la periferia: desarrollo profesional y conciencia social». *Anuario Antropológico* 97, 59-72.
- Johannsen, A.M.,** 1992. «Applied Anthropology and Post-Modernist Ethnography». *Human Organization* 51 (1), 71-81.
- Jordi Sánchez, M.,** 2003. *Etnicidad y desarrollo en el altiplano: las organizaciones mayas de desarrollo en Guatemala*. Tesis doctoral. Universidad de Sevilla.
- Jordi Sánchez, M.,** 2004. «Entre el sueño y la realidad. El etnodesarrollo como referente ideal entre las organizaciones indígenas guatemaltecas». En: Martí i Puig, S. & Sanahuja, J.M (eds). *Etnicidad, autonomía y gobernabilidad en América Latina*. Ediciones Universidad de Salamanca.
- Jordi Sánchez, M.,** 2005. «Comercio justo, mercado injusto. Artesanías, poder local y etnicidad en Guatemala: el caso de CDRO». En: Palenzuela, P. & Gimeno, J. C. *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista. x Congreso de Antropología*. Sevilla: FAAEE y ASANA.

- Katz, A.**, 2008. «“New Global Health” A Reversal of Logic, History and Principles». *Social Medicine* 3(1) January, 1-3.
- Kay, C.**, 2001. «Los paradigmas del desarrollo rural en América Latina». En: García Pascual, F. (ed). *El mundo rural en la era de la globalización: incertidumbres y potencialidades*. Madrid: Ministerio de Agricultura, 337-429.
- Keane, C.**, 1998. «Globality and Constructions of World Health». *Medical Anthropology Quarterly* 12(2) 226-240.
- Kearney, M.**, 1995. «The local and the global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism». *Annual Review of Anthropology* 24, 547-565.
- Keesing, R.**, 1994. «Colonial and counter-colonial discourse in Melanesia». *Critique of Anthropology* 14, 1, 41-58.
- Kilani, M.**, 1994. «Anthropologie du développement ou développement de l’anthropologie? quelques réflexions critiques». En: *Rist*, 1994, 15-29.
- Larrea Killinger, C.**, 1994. *Los miasmas: Antropología histórica de un concepto médico*. Tesis doctoral. Universidad de Barcelona.
- Larrea Killinger, C.**, 2001a. «Agua, Saneamiento y Basura: políticas ambientales y reciprocidad en un suburbio de la ciudad de Salvador de Bahía, Brasil». *Revista Endoxa. Series Filosóficas* 15, 75-96. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Larrea Killinger, C.**, 2001b. «Health and sanitation. Environmental health and socio-cultural conditions in two favelas in the city of Salvador (Bahía)». En: Dongen, E.V. & Comelles, J.M. (eds). *Medical Anthropology and Anthropology* 11-12, 331-352. Perugia: Fondazione Angelo Celli Argo.
- Larrea Killinger, C.**, 2003. «Respuestas locales al saneamiento urbano: análisis antropológico del impacto de un proyecto de construcción de la red de alcantarillado en un suburbio de la ciudad de Salvador de Bahía, Brasil», Pérez Galán, B.; Dietz, G. (eds). *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 231-246.
- Larrea Killinger, C.**, 2004. «Antropología y epidemiología. Investigación interdisciplinar sobre saneamiento urbano en el Nordeste brasileño». En: Larrea Killinger, C. & Estrada, F. (coord). *Antropología en un mundo en transformación* 11, 93-117. Barcelona: Departamento de Antropología Social de la Universidad de Barcelona.
- Larrea Killinger, C. & Barreto, M.**, 2006. «Salud ambiental urbana. Aproximaciones antropológicas y epidemiológicas de una intervención en

saneamiento ambiental en un contexto de grandes desigualdades sociales», Larrea Killinger, C. & Martínez, A. (comp). «Antropología médica y políticas transnacionales. Tendencias globales y experiencias locales», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia. Sèrie monogràfics* 22. Barcelona: Institut Català d'Antropologia i Editorial UOC, 71-99.

**Larrea Killinger, C. & Orbitg Canal, G.**, 2003. «Planteamientos para una ética intersubjetiva: el trabajo de campo, la aplicación de la antropología y la ética etnográfica», *Antropologando. Boletín Universitario de Antropología: Profesionalismo y tolerancia: ¿Crisis ética en las ciencias sociales?* 4-30. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Escuela de Antropología y Sociología.

**Larull, A. & Mateu, J.J.**, 1999. «Recopilación bibliográfica sobre el desarrollo rural en América Latina (1970-1998)». En: Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 373-433.

**Latouche, S.**, 1989. *L'Occidentalisation du Monde*. París: La Découverte.

**Latouche, S.**, 1991. *La Planète des naufragés*. París: La Découverte.

**Latouche, S.**, 1995. *La Mégamachine*. París: La Découverte.

**Latour, B.**, 1991. *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Poche, París: La Découverte.

**Laviña, J. & Orbitg, G.** (eds), 2008. *Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas*. Universitat de Barcelona.

**Lee, K.**, 2003. *Health Impacts of Globalization: Towards Global Governance*. New York: Palgrave MacMillan.

**Leiris, M.**, 1995 (1950). *L'ethnologue devant le colonialisme*. Barcelona: Icaria i Institut Català d'Antropologia.

**Léna, P.**, 1990. «Ressources Naturelles et développement: une perspective historique et comparative». En: Cunha J.C.C. da (org). *Ecologia, desenvolvimento e cooperação na Amazônia* 11, 172-192. Série Cooperação Amazônica

**Léna, P.**, 1998. «ONG, développement durable et société en Amazonie brésilienne». En: Deler, Faure, Pivetau & Roca. *ONG et développement. Société, économie, politique*. París: Karthala.

**Lévi-Strauss, C.**, 1996 (1973). *Anthropologie Structurale deux*. París: Plon. Traducción al castellano de . COMPLETAR

**Little, P.E.** (1999) *Environments and Environmentalisms in Anthropological Research: Facing A New Millennium*, *Annual Review Of Anthropology*, 28: 253-284.

- Llobera, J.R.**, 1999. *La identidad de la antropología*. Barcelona: Anagrama.
- Long, N.** (ed), 1989. *Encounters at the interface. A perspective on social discontinuities in rural development*. Wageningen: Agricultural University.
- Long, N.** (2001) *Development Sociology. Actor perspectives*. Routledge, Londres, Nueva York.
- López García, J.**, 2004. «Promotores rurales de salud en el oriente de Guatemala: reinterpretación indígena de las capacitaciones médicas occidentales». En: Fernández Juárez, G. (ed). *Salud Intercultural en Iberoamérica*. Quito: Abya Yala.
- López García, J.**, 2005. «Sentidos y efectos de la fotografía para la solidaridad», Ortíz, C., Sánchez-Carretero, C. & Cea, A. (coords). *Maneras de mirar. Lecturas antropológicas de la fotografía*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 83-108.
- López García, J.**, 2008. «El fin de las comadronas tradicionales en el oriente de Guatemala». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Toledo: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 101-112.
- López García, J.**, 2009. «Proyectos de desarrollo y cambios en el liderazgo indígena en Iberoamérica», López García, J. & Gutiérrez, M. (eds). *América Indígena ante el s. XXI, S. XXI*. Madrid: Fundación Carolina.
- López García, J. & Mariano Juárez, L.**, 2006. «Hambre, intervención solidaria y contexto cultural en la región ch'orti' del oriente de Guatemala». En: *Cátedra de Estudios sobre el hambre y la pobreza (ed). Seguridad Alimentaria y Políticas de Lucha contra el hambre*. Córdoba: Diputación de Córdoba-UCO, 215-228.
- Malinowski, B.**, 1929. «Practical Anthropology». *Africa*, II, 1.
- Mallart, Ll.**, 1992. *Soc fill dels Evuzok: La vida d'un antropòleg al Camerún*. Barcelona: la Campana.
- Mallart, Ll.**, 2001. *Okupes a l'Àfrica*. Barcelona: la Campana.
- Mallart, Ll.**, 2007. «Africa. Entre la memòria i l'oblit». *Papers del fi del mileni*. Quadern número 16, 1-17.
- Mallart, Ll.**, 2008. «Reflexiones sobre la etnografía por el estudio de los sistemas médicos africanos». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*, Quito: Abya Yala, 187-195.
- Marglin, F.-A. & Marglin, S.-A.** (ed), 1990. *Dominating Knowledge. Development, Culture and Resistance*. Oxford: Clarendon Press.

- Marglin, S.A.**, 1990. «Toward the Decolonization of the Mind». En: Marglin, F.A. & Marglin, S.A. (ed). *Dominating Knowledge. Development, Culture and Resistance*. Oxford: Clarendon Press.
- Mariño Menéndez F.M. & Oliva Martínez, J.D.** (eds), 2004. *Avances en la protección de los derechos de los pueblos indígenas*. Madrid: Universidad Carlos III y Dykinson S.L.
- Markowitz, L.B.**, 2001. «Markowitz, Finding the Field: Notes on the Ethnography of NGOs. Human Organization». *Human Organization*, 6(1) 40-46.
- Martínez Hernández, Á. & Larrea Killinger, C.**, 2006. «Introducción». En: Larrea Killinger, C. & Martínez, A. (comp). «Antropología médica y políticas transnacionales. Tendencias globales y experiencias locales», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia. Sèrie monogràfics 22*. Barcelona: Institut Català d'Antropologia i Editorial UOC.
- Martínez Martínez, M.J. & Montes del Castillo, A.**, 2002. «Dilemas en la práctica del Trabajo Social». En: Martínez Martínez, M<sup>a</sup> J. *Para el Trabajo Social. Aportaciones teóricas y prácticas*. Granada: Maristán.
- Martínez Martínez, M.J., Montes del Castillo, A., Montes Martínez, A.**, 2008. «¿Para qué se utilizan las remesas de los migrantes?». En: VII *Congreso Estatal de Escuelas de Trabajo Social*. Granada del 9 al 11 de abril.
- Martínez Mauri, M.**, 2003. *Médiation et développement. L'émergence des ONG et des passeurs culturels à Kuna Yala (Panamá) Collection Itinéraires*, 16. Genève: Publications de l'IUED.
- Martínez Mauri, M.**, 2005. «Indigenous NGO And Cultural Mediators: Kuna Yala (Panamá) 1925-2004». *World Public Forum «Dialogue of civilizations» Bulletin n°2/2005*.
- Martínez Mauri, M.**, 2006a. «Entre Kuna Yala y Ginebra. La participación de las ONG indígenas en el sistema de las Naciones Unidas». En: Mameli, L. & Muntañola, E. (eds) *América Latina: Realidades Diversas. Colección Amer&Cat*, 13. Barcelona: ICCI y Casa de América.
- Martínez Mauri, M.**, 2006b. «Une réserve de la biosphère non achevée. Les Kuna et la conservation de la nature». *Cahiers d'Anthropologie Sociale* 3, 97-108.
- Martínez Mauri, M.**, 2007. *De Tule Nega a Kuna Yala. Mediación, territorio y ecología en Panamá 1903-2004*. Tesis doctoral. Univesitat Autònoma de Barcelona- École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

- Martínez Mauri, M.**, 2008. «Cuando el territorio no es sólo tierra. La territorialidad y el mar kuna (Panamá)». Laviña, J. & Orobitg, G. (eds), 2008. *Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas*. Universitat de Barcelona, 85-105.
- Martínez Mauri, M. y Ventura Oller, M.**, 2009. «Ambivalencias Esenciales, Cuerpos Polivalentes y Humanidades Plurales en la América Indígena». *Quaderns* 25, 125-140.
- Martínez Novo C.**, 2007. «Género y educación intercultural bilingüe shuar: un avance de investigación». Waters, W.F. & Hamerly, M.T. (comp). *Estudios ecuatorianos: un aporte a la discusión*. Tomo II, 111-125.
- Martínez Novo, C. & de la Torre C.**, 2010. «Racial Discrimination and Citizenship in Ecuador's Educational System». *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 5, 1, 1-26.
- Martínez Novo, C.**, 2003. «The "Culture" of Exclusion: Representations of Indigenous Women Street Vendors in Tijuana, Mexico». *Bulletin of Latin American Research* 22, 3, 249-268.
- Martínez Novo, C.**, 2004. «The Making of Vulnerabilities: Indigenous Day Laborers in Mexico's Neoliberal Agriculture». *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 11215 -11239.
- Martínez, L.**, 1999. «Respuestas endógenas y alternativas de los campesinos frente al ajuste: el caso Ecuador». En: Bretón, V., García, F., Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia.
- Masé, C.**, 2005. «El papel de las organizaciones no gubernamentales en los "países del Sur": El caso de una ONG de desarrollo española en América Central». Bretón, V. & López Bargados, A. (coord). *Las ONGS en la reflexión antropológica sobre el desarrollo y viceversa. Perspectivas africanas y latinoamericanas*. Sevilla: FAAEE, Fundación El Monte y Asana, 39-51.
- Mateo Dieste, J.L.**, 2008. «Sistemas médicos y racionalidades curativas en Marruecos. Un panorama general». En: Fernández Juárez, G. (dir). *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*. Quito: Abya Yala, 129- 141.
- Mateo Dieste, J.L.**, 2010. *Salud y ritual en Marruecos*. Barcelona: Bellaterra.
- Mele, S.**, 1999. «De l'autre côté de la lorgnette». *Revue du MAUSS* 13146, 166.
- Mendiguren, B.**, 2005. *Inmigración, medicalización y cambio social entre los*



- soninké: el caso de los Dramané (Mali)*. Tesis doctoral. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili.
- Menéndez, E.**, 1998. «Antropología médica e epidemiología. Processo de convergência ou medicalização». Alves, P.C. & Rabelo, M. (org). *Antropología da saúde. Traçando identidade e explorando fronteiras*. Rio de Janeiro: Relumê & Dumará, 71-94.
- Meñaca, A.**, 2007. *Antropología, salud y migraciones. Procesos de autocuidado de migrantes ecuatorianos*. Tesis doctoral. Universitat Rovira i Virgili.
- Molina, J.L.**, 1997. «La Solidaritat Avui: El cas d'una Ong pel desenvolupament». *Revista d'Etnologia de Catalunya* 11.
- Molina, J.L. & Valenzuela, H.**, 2007. *Invitación a la Antropología Económica*. Barcelona: Bellaterra.
- Monreal, P.**, 1999. «Mujeres género, desarrollo: conceptos y mundos encontrados». Gimeno, J.C. & Monreal, P. (eds). *Las controversias del desarrollo. Críticas desde la antropología*. Madrid: libros de la Catarata, 213-239.
- Monreal, P.**, 2003. «De campesinos a indígenas: tierra y cultura en los discursos del desarrollo». En: Pérez Galán, B. & Dietz, G. (eds). *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 61-80.
- Montes del Castillo, A.**, 2000. «Antropología del Desarrollo». En: Montes del Castillo, A. *Universidad y Cooperación al Desarrollo*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- Montes del Castillo, A.**, 2002. «Antropología, Investigación Acción y Trabajo Social». En: Martínez Martínez, M<sup>a</sup> J. *Para el Trabajo Social. Aportaciones teóricas y prácticas*. Granada: Maristán.
- Montes del Castillo, A.**, 2008. «La integración de los inmigrantes en los proyectos de desarrollo. Algunas condiciones para que funcione el Codesarrollo». En: Montes del Castillo, A. & Martínez Martínez, M.J. *Migraciones, cultura y desarrollo*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- Moreno, I.**, 1975. «La investigación antropológica en España». En: Jiménez (ed). *Primera reunión de antropólogos españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Moreno, I.**, 1984. «La doble colonització de l'antropologia andalusa i perspectives de futur». *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 5, 63-77.
- Mosquera, T.**, 2002. *La articulación de saberes populares y biomédicos entre las comadronas de Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala*. Tesis doctoral. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili.

- Muela, J.**, 2007. «Pluralismo médico en África». En: Álvarez deGregori, M.C., 2007. «Perspectivas de la antropología médica crítica sobre la circuncisión masculina para prevenir el VIH». En: *Mujer, Sida y Acceso a la Salud en África Subsahariana: Enfoque desde las Ciencias Sociales*. Barcelona: Medicus Mundi Catalunya, 104-113.
- Muela, J.**, 2007. *Malaria en lipangalala: pluralismo médico y procesos asistenciales para malaria infantil en una comunidad africana*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.
- Muela, J. & Haussman, S.**, 2006. «El paludismo y otras penurias. Salud y desigualdades de género en Tanzania». *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*. Antropología médica y políticas transnacionales 22, 139-160.
- Nandy, A.**, 1989. «Shamans, Savages and the Wilderness: On the Audibility of Dissident and the Future of Civilizations», *Alternatives* XIV, 263-277.
- Napolitano, D.A.; Jones, C.O.H.**, 2006. «Who needs "pukka anthropologists"? A study of perceptions of the use of anthropology in tropical public health research». *Tropical Medicine and International Health* II, 8, 1264-1275.
- Narayan, D.**, 2000. *La voz de los pobres. ¿Hay alguien que nos escuche?* En colaboración con Patel, R., Schafft, K., Rademacher, A. & Koch-Schulte, S. Madrid: Mundi-Prensa.
- Narotzky, S.**, 2005. «The Production of Knowledge and the Production of Hegemony: Anthropological Theory and Political Struggles in Spain». Ribeiro G. L & Escobar, A. (eds). *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*, [www.Disponible en: www.ram-wan.org/html/documents.htm](http://www.ram-wan.org/html/documents.htm)  
Fecha de consulta: 1 de marzo de 2006.
- Nichter, M.**, 2006. «Reducción del daño: una preocupación central para la antropología médica». *Desacatos* 20, 109-132. Enero-abril.
- Nogués Pedregal, A.M.**, 2005. «Etnografías de la globalización. Cómo pensar el turismo desde la antropología». *Archipiélagos, cuadernos de crítica de la cultura* 68, 33-38.
- Nogués Pedregal, A.M.**, 2009. «Genealogía de la difícil relación entre antropología social y turismo». *Pasos* 7 (1), 43-56.
- Nuño Gutiérrez, M.R.**, 1996. «La población indígena ante los procesos de globalización y modernización en México». Caravantes García, C.M (coord). *Simposio VI: Antropología Social de América Latina. Actas VII Congreso de Antropología Social*. Zaragoza.

- Oliva Martínez, D. & Blázquez Martín, D.,** 2007. «Los derechos humanos ante los desafíos internacionales de la diversidad cultural». Valencia: Tirant Lo Blanc.
- Oliva Martínez, J. D.,** 2003. *El Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe. Una organización internacional de cooperación especializada en la promoción del autodesarrollo y el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas*. La Paz: Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe,.
- Oliva Martínez, J. D.,** 2004. «Aproximación al origen y las características jurídico-institucionales del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe». En: Mariño Menéndez, M. & Oliva Martínez, J. D. (eds).
- Olivier de Sardan, J.P.,** 1995. *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. París: Karthala et APAD.
- Orobitg, G.,** 2008. «Multiculturalismo, derechos territoriales e identidad indígena en Venezuela. Planteamientos para una etnografía a través de las leyes». En: Laviña, J. & Orobitg, G. (eds), 2008. *Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas*. Universitat de Barcelona, 289-311.
- Palenzuela, P.,** 1998. «Etnicidad y desarrollo en el occidente de Guatemala», Calvo, J. & Jorques, D. (eds). *Estudios de lengua y cultura amerindias II*. Universidad de Valencia, 529-542.
- Palenzuela, P.,** 1999. «Etnicidad y modelos de auto-organización económica en el occidente de Guatemala», Koonings, K. & Silva, P. (eds). *Construcciones étnicas y dinámica socio-cultural en América Latina*. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 53-76.
- Palenzuela, P. & Jordi, M.,** 1999a. «El etnodesarrollo como estrategia indígena frente a la política neoliberal en Guatemala», Narotzky, S.; Martínez, U. (eds). *Antropología y Economía Política*. Santiago de Compostela: FAAEE-Asociación Galega de Antropoloxia, vol. 6. 27-36.
- Palenzuela, P. & Jordi, M.,** 1999b. «Antropología y Etnodesarrollo: el caso de las organizaciones indígenas del occidente de Guatemala», Giménez, C. (ed). *Antropología más allá de la academia*. Santiago de Compostela: FAAEE-Asociación Galega de Antropoloxia, vol. 8. 71-79.
- Palenzuela, P.,** 2009. «Mitificación del desarrollo y mistificación de la cultura: el etnodesarrollo como alternativa». *Íconos* 33, 127-140. FLACSO.

- Partidge, W.** (ed), 1984. *Training Manual in Development Anthropology*. Washington, DC: American Anthropological Association and Society for Applied Anthropology.
- Pels, P.**, 1999. «Profesions of Duplexity: A Prehistory of Ethic Codes in Anthropology». *Current Anthropology* 40, 2, 101-135. April.
- Pérez Galán, B.**, 2003a. «Género y Desarrollo». *Colección Pedagógica Universitaria* 40, 21-30.
- Pérez Galán, B.**, 2003b. «Dimensiones culturales del desarrollo». En: Ramírez de Haro, G. et al. *Desarrollo y Cooperación en zonas rurales de América Latina y África. Para adentrarse en el bosque*. Madrid: libros de la Catarata, 241-256.
- Pérez Galán, B.**, 2003c. «Escenificando tradiciones incas: turistas e indígenas en el Cuzco Contemporáneo». En: Pérez Galán, B. & Dietz, G. (eds), 2003. *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata, 143-166.
- Pérez Galán, B.**, 2008. «El patrimonio inmaterial en proyectos de desarrollo en comunidades indígenas de los Andes Peruanos». *Revista Electrónica de Patrimonio Histórico* 3 (1), 2-21. Diciembre.
- Pérez Galán, B.**, 2009. «El discurso de las instituciones de Cooperación al Desarrollo sobre los indígenas y su cultura». En: López García, J., Gutiérrez Estévez, M. (eds). *América Indígena ante el siglo XXI*. Madrid: Siglo XXI.
- Pérez Galán, B. & Dietz, G.** (eds), 2003. *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*. Madrid: libros de la Catarata.
- Petras, J.**, 1992. «El colonialismo cultural en las postrimerías del siglo XX», *Wiñay Marka*, 18-19, 25-29.
- Petras, J.**, 2000. *Las estrategias del imperio. Los Estados Unidos y América Latina*. Hondarribia: Argitaxe Hiru.
- Pfeiffer, J. & Nichter, M.**, 2008. «What Can Critical Medical Anthropology Contribute to Global Health?». *Medical Anthropology Quarterly* 22(4), 410-415.
- Piault, M.H.**, 1987. *La colonisation: rupture ou parenthèse?* París: L'Harmattan.
- Picas Contreras, J.**, 1999. «La construcción social del subdesarrollo y el discurso del desarrollo», Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). *Los límites del desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 25-58.

- Picas Contreras, J.,** 2001. *El papel de las Organizaciones No Gubernamentales y la crisis del desarrollo. Una crítica a las formas de cooperación*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- Picas Contreras, J.,** 2002. «Tecnociencia y desarrollo. Crítica antropológica a los procesos de transferencia de tecnología al Tercer Mundo». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* 60, 147-159.
- Picas Contreras, J.,** 2003. «Las ONG y la cultura de la solidaridad: la ética mínima de la acción humanitaria». *Papers. Revista de Sociologia* 71, 65-76.
- Picas Contreras, J.,** 2005. . «Las ONG y los límites de la solidaridad: una aproximación a la economía de los bienes simbólicos». En: Bretón, V. & López Bargados, A. (coord). *Las ONG en la reflexión antropológica sobre el desarrollo y viceversa: Perspectivas africanas y latinoamericanas*. x Congreso de Antropología. Sevilla. 23-38.
- Picas Contreras, J.,** 2008. «Naturaleza, tecnociencia y desarrollo (¿sostenible?) redes heterogéneas y “actantes”», Bustamante, T. & Weiss, J. (eds). *Ajedrez ambiental. Manejo de recursos naturales, comunidades, conflictos y cooperación*. Quito: FLACSO, 213-229. Versión digital en *Intersticios* 2 (2), 25-35.
- Pitarch, P.,** 2004. «En el museo de la medicina maya». En: Fernández Juárez, G. (comp). *Salud e Interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*. Quito: Abya-Yala, Editorial de la Universidad de Castilla-La Mancha y AECID, 233-250.
- Pitt-Rivers, J.,** 1954. *The People of the Sierra*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Porqueres, E. & Prat, J.,** 2004. «Présences de Lévi-Strauss en Espagne». *L'Herne* 82, monográfico dedicado a Lévi-Strauss. París.
- Prat, J.,** 1980. «Els estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya». *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 1, 28-63. Maig.
- Prat, J.,** 2000. «Espagne. L'Anthropologie espagnole», Bonte P. & Izard M. *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*. París: PUF, 236-238.
- Prat, J.,** 2005. «Petita reflexió amb motiu dels vint-i-cinc anys dels estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya'». *Quaderns-e* 6. Institut Català d'Antropologia.
- Prat, J.** (dir/coord) 2004 “Antropologia y Etnologia”, en Román Reyes (ed): *Las ciencias sociales en España. Historia inmediata, crítica y perspectivas*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

- Princen, T.**, 1994. «NGOs: Creating a niche in Environmental diplomacy». En: Princen, T & Finger, M. *Environmental NGOs in World Politics. Linking the local and the Global*. London and New York: Routledge.
- Princen, T y M. Finger**, 1994. *Environmental NGOs in World Politics. Linking the local and the Global*. London and New York: Routledge.
- Ramírez de Haro Valdés, G.**, 1994. *Estructura económica andina, racionalidad campesina y organizaciones de «cooperación» para el «desarrollo»*. Análisis teórico y estudio de caso en Chinchero. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Ramírez, S.**, 2006. «Salud, etnicidad y religión. La salud en poblaciones excluidas». *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia. Antropología médica y políticas transnacionales* 22, 101-116.
- Reyes-García V., Vadez V., Huanca T., Leonard W.R. & McDade T.**, 2007. «Economic Development and Local Ecological Knowledge: A Deadlock?». *Human Ecology* 35, 371-377.
- Rist, G.**, 1994. *La culture, otage du développement?* París: L'Harmattan.
- Rist, G.**, 2002. *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: libros de la Catarata.
- Roca, A.**, 1995. «Ethnicity and nation». En: Evers, S. & Spindler, M., (eds) *Cultures of Madagascar: ebb and flow of influences / Civilisations de Madagascar: flux et reflux des influences. Proceedings of the International Congress on Madagascar*. IIAS Working Paper Series. Leiden University, 28-29 March 1994.
- Roca, A.**, 1999. «La corrupción o el "lado cultural" del desarrollo: el paradigma equívoco del África negra». En: Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 205-268.
- Roca A.**, 2003. «Epistemologías tradicionales y desarrollo en el África subsahariana». En: Castro Henriques, I. (ed). *Novas relações com África. Qué perspectivas*. Lisboa: Vulgata.
- Roca, A.** (ed). 2005. *La revolución pendiente. El cambio político en el África negra*. Lleida: Nord sud.
- Roca, A.**, 2006. «Locales contra autóctonos. Contradicciones de las estrategias participativas». *Études Rurales*, 178.
- Roca, A.**, 2007. «Bienaventurados los mansos. Tradición y violencia política en Madagascar». En: Iniesta, F. (ed). *La frontera ambigua. Tradición y democracia en África*. Barcelona: Bellaterra, 245-307.

- Roca, A.**, 2010. «Ethnicité et violence dans la transition démocratique de Madagascar», Otayek, R.& Iniesta, F. (eds). *Démocraties, identités, représentations, Études comparatives africaines*. Bordeaux: Annuaire Africain.
- Rodríguez Blanco, E.**, 2006. *ONG indigenistas en Brasil y antropología implicada, un modelo para de mediación para el etnodesarrollo*. Tesis doctoral. Universidad Miguel Hernández.
- Rodríguez Blanco, E.**, 2007. «Antropología Implicada en las ONG Indigenistas». En: Calavia, O., Gimeno, J.C. & Rodríguez, E. (eds). *Neoliberalismo, ONG y Pueblos Indígenas en América Latina*. Colección Libros Abiertos, XXX. Madrid: SEPHA.
- Rodríguez Blanco, E. & Solange Hari, M.**, 2009. «Hacia el cambio cultural pro-equidad en el contexto de la cooperación al desarrollo en Mozambique». En: Molina, E. & San Miguel, N. (coords). «Buenas Prácticas en Derechos Humanos de las Mujeres: África y América Latina». *Cuadernos Solidarios* 4, 507-525.
- Rogers, E.M. & Svenning, L.**, 1979. *La modernización entre los campesinos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rostow, W.W.**, 1961. *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz Ballesteros, E., Hernández, M., Coca, A., Cantero, P. & del Campo, A.**, 2008. «Turismo comunitario en Ecuador. Comprendiendo el community-based tourism desde la comunidad» *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural* 6(3):399-418.
- Ruiz Ballesteros, E. & Solis Carrión, D.** (coords), 2007. *Turismo comunitario en Ecuador. Desarrollo y Sostenibilidad Social*. Quito: Abya-Yala,.
- Sabelli, F.**, 1993. *Recherche anthropologique et développement*. Neuchâtel: Editions de l'Institut d'ethnologie.
- Sadler, M.**, 2006. «¿Qué es lo cultural en la epidemiología cultural?», *La Revista de Estudios Interdisciplinarios ASOSYLFF* 1, año 1, 91-101. Santiago de Chile.
- Said, E.**, 2006(1979). *Orientalismo*. Barcelona: de Bolsillo.
- Santamaría, A.**, 1999. «Relaciones euroafricanas y cooperación». Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). 1999. *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 139-160.

- Santos Granero, F.**, 2009. «Hybrid Bodyscapes: A Visual History of Yaneshá Patterns of Cultural Change». *Current Anthropology* 50(4).
- Scheper-Hughes, N.**, 1990. «Three Propositions for a Critically Applied Medical Anthropology», *Social Science & Medecine* 30, 2, 189-197.
- Scheper Hugues, N.**, 1997. *La muerte sin llanto*. Barcelona: Ariel.
- Schudt, J.**, 1995. *Repensando el desarrollo: hacia una cooperación alternativa para los países andinos*. Quito: CAAP.
- Schultz, T.W.**, 1958. *La organización económica de la agricultura*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Schultz, T.W.**, 1967 (1964). *Modernización de la agricultura*. Aguilar, Madrid.
- Seseña, L.M.; Martín Fernández, M.**, 1994. «Los guardianes de la ortodoxia liberal», *Viento Sur*, núm. 15, 63-70.
- Sevalho, G.; Castiel, L.L.**, 1998. «Epidemiologia e Antropologia médica: a possível (inter) discipli-nariedade». En: Alves, P.C. & Rabelo, M. (eds). *Antropología da saúde. Traçando identidade e explorando fronteiras*. Rio de Janeiro: Relumé & Dumará, 47-69.
- Sillitoe, P.**, 1998. «The development of indigenous knowledge. A new Applied Anthropology». *Current Anthropology* 39, 2., 223-351.
- Sogge, D.** (ed), 1998. *Compassión y cálculo. Un análisis crítico de la cooperación no gubernamental al desarrollo*. Barcelona: Icaria.
- Sogge, D.**, 2004. *Dar y tomar: ¿Qué ocurre con la ayuda internacional?* Barcelona: Icaria.
- Stavenhagen, R.**, 1987. «Etnocide or Ethnodevelopment: The New Challenge», *Development: Seeds of Change*, num. 1, 15-21.
- Stocking, G.** (ed), 1983. *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork. History of Anthropology I*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Surrallés, A.**, 2009. «Entre derecho y realidad: antropología de los territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo». *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 38(1), 29-45.
- Surrallés, A. & García Hierro, P.** (coord), 2004. *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhagen: IWGIA.
- Surrallés, A. & García Hierro, P.** (coord), 2009. *Antropología de un derecho. El derecho a un territorio como derecho humano*. Copenhagen: IWGIA.
- Taussig, M.**, 1989. «Terror as Usual». *Social Text* (oto-inv), 3-20.



- Tomàs J.**, 2008. «“Tradición”, “modernidad”, “desarrollo” y “cooperación”. Notas muy introductorias desde un pequeño rincón de África Negra a principios del siglo XXI» En: *VI Congreso de Estudios Africanos del Mundo Ibérico Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*, del 7 al 9 de mayo de 2008.
- Tomas, J. & Farré, A.**, 2009. *Los Estudios africanos en España. Balance y perspectivas*. Documentos CIDOB, Desarrollo y Cooperación, 4.
- Tortosa, J.M.**, 2009. «Maldesarrollo como mal vivir». *América Latina en Movimiento* 445, 18-21.
- Ulloa, A.**, 2004. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá ICANH y Colciencias.
- Uría, J.L.**, 2009. «La globalización y la cooperación para el desarrollo en el sector salud». En: Sánchez, M. et al., 2009. *Globalización y Salud*. Madrid: Fundación Sindical de Estudios y Comisiones Obreras de Madrid, 201-226.
- Valcuende del Río, J.M. & Cardia, L.M.**, 2007. «Etnografía das fronteiras políticas e sociais na Amazônia Ocidental: Brasil, Peru e Bolívia». *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* XIII, 292. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de junio de 2009,.
- Valcuende del Río, J.M. & de la Cruz Quispe, L.**, 2009. «Turismo, poblaciones locales y organizaciones no gubernamentales: un análisis de caso en Madre de Dios (Perú)». *Pasos* 7 (2), 179-196.
- Ventura i Oller, M.**, 1996. «El liderazgo indígena y la cooperación internacional». En: Caravantes García, C.M (coord). *VI Simposio Antropología Social de América Latina*. Actas VII Congreso de Antropología Social, Zaragoza.
- Vidal Villa, J.M.**, 2004. *Lecciones sobre capitalismo y desarrollo*. Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Vidal, L.**, 2009. *Faire de l'anthropologie. Santé, science et développement*. París: La Découverte.
- Vieitez Cedeño, M.S.**, 2001. *Revolution, Reform, and Persistent Gender Inequality in Mozambique*. Michigan: Ann Arbor, U.M.I. Services. A Bell & Howell Company.
- Vieitez Cedeño, M. S.**, 2002a. «La consideración de los actores en las zonas rurales: mujeres africanas y desarrollo rural». En: *Desarrollo y cooperación en zonas rurales de América Latina y África : para adentrarse en el bosque*. Madrid: libros de la Catarata, 185-200.

- Vieitez Cedeño, M.S.**, 2002b. «Retos y estrategias del movimiento de mujeres mozambiqueñas: Apuntes de una revolución de género contemporánea». En C. Gregorio Gil y B. Agrela Romero (eds). *Mujeres de un solo mundo*. Granada: Colección Feminae. Instituto Universitario de Estudios de la Mujer: 211-247.
- Vieitez Cedeño, M.S.**, 2000. «Inventando y construyendo categorías de “mujer africana” en el Africa subsahariana». *Studia Africana*, 11, 13-22.
- Vieitez Cedeño, M.S.**, 2005. «Antropología y género: Miradas desde África». *Crítica* 923, 32-35. Madrid: Fundación Castroverde.
- Vilaça, A.**, 2006. *Quem somos nós. Os Wari' encontram os brancos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Vilaça, A.**, 2007. «Cultural Change as Body Metamorphosis». En: Fausto, C. & Heckenberger, M. (ed). *Time and Memory in Indigenous Amazonia*. Gainesville, FL: University Press of Florida, 194-215.
- Viola, A.**, 1999. «Crónica de un fracaso anunciado: coca y desarrollo alternativo en Bolivia». En: Bretón, V., García, F. & Roca, A. (eds). *Los límites del Desarrollo. Modelos «rotos» y modelos «por construir» en América Latina y África*. Barcelona: Icaria e Institut Català d'Antropologia, 161-204.
- Viola, A.** (comp), 2000a. *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Paidós.
- Viola, A.**, 2000b. *Kawwsachun coca, Wañuchun gringos. Colonización, cultivos de coca y sindicalismo campesino en el trópico de Cochabamba (Bolivia)*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- Viola, A.**, 2001. *Viva la coca, mueran los gringos! Movilizaciones campesinas y etnicidad en el chapare (Bolivia)*. Barcelona: Publicacions del Departament d'Antropologia Social i Cultural.
- VV.AA.**, 1970. *Revista Referencias: El imperialismo en las Ciencias Sociales*. La Habana.
- VV.AA.**, 1985. *Actas del II Congreso de Antropología*. Madrid: Ministerio de Cultura, abril de 1981.
- VV.AA.**, 2004. *Las Albarradas en la costa del Ecuador: Rescate del conocimiento ancestral del manejo sostenible de la biodiversidad*. Ecuador: Proyecto Albarradas, CEEA y ESPOL.
- White, R.**, 1991. *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. New York.

- Whithead, M., Dahlgren, G. & Evans, T.,** 2001. «Equity and health sector reforms: can low-income countries escape the medical poverty trap?». *Lancet* 358, 833-36.
- Wickstrom, S.,** 2003. «The politics of development in Indigenous Panama», *Latin American Perspectives* 131, 30 (4), 43-68.
- Willetts, P.,** 2006. «What is a Non-Governmental Organization?». *UNESCO Encyclopedia*. Disponible en: [www.staff.city.ac.uk/p.willetts/CS-NTWKS/NGO-ART.HTM](http://www.staff.city.ac.uk/p.willetts/CS-NTWKS/NGO-ART.HTM)
- Wolf, E.,** 1982. *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wulff, R. & Fiske, S.** (eds), 1987. *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action*. Boulder, CO: Westview Press.



