

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

# **¿De qué desarrollo hablamos?. Descolonizar el saber y el poder para repensar paradigmas, modelos y prácticas de sustentabilidad.**

Claudia A. Gotta y Victoria Taruselli.

Cita:

Claudia A. Gotta y Victoria Taruselli (2009). *¿De qué desarrollo hablamos?. Descolonizar el saber y el poder para repensar paradigmas, modelos y prácticas de sustentabilidad. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1057>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# ¿De qué desarrollo hablamos?

**Descolonizar el saber y el poder  
para repensar paradigmas, modelos  
y prácticas de sustentabilidad**

**Claudia A. Gotta**

*Facultad de Ciencia Política y RR II*

*Facultad de Humanidades y Artes*

*Universidad Nacional de Rosario*

*cgotta@fcpolit.unr.edu.ar*

**Ma. Victoria Taruselli**

*CONICET*

*Facultad de Ciencia Política y RR II*

*Universidad Nacional de Rosario*

*mvtaruselli@hotmail.com*

## INTRODUCCIÓN

Nuestra propuesta de investigación propone repensar los paradigmas de desarrollo desde una ética de la sustentabilidad que, partiendo de la diversidad cultural latinoamericana, nos permita recuperar una multiplicidad de criterios y, de este modo, trascender la acotada mirada de los análisis económicos.

Sabemos que la noción tradicional de desarrollo, asociada históricamente a *crecimiento*, *producción* y *consumo* ha considerado a los Pueblos Originarios como un obstáculo para el *desarrollo* de

las sociedades nacionales y en este sentido, aparecía legítima su exclusión<sup>1</sup>. De esta forma, la «homogeneización» constituyó una de sus premisas y la *diversidad cultural* el problema a eliminar.

Sin dudas, este modo de entender el desarrollo se ha traducido en una diversidad de políticas y prácticas que conllevan el incremento de la desigualdad social, la expoliación de la naturaleza y *la enfermedad de los ecosistemas* del planeta. Resultados que, en términos de construcción de conocimiento para la acción e interpelación de la realidad social, nos obligan a revisar estas cuestiones.

En ese sentido, proponemos recuperar otros *pareceres*, cosmovisiones y modos de vida, a fin de proyectar modelos y políticas<sup>2</sup> alternativas de desarrollo que propugnen criterios de sustentabilidad y equidad social. En este marco, nuestra línea analítica abreva en los *saberes* y *cosmovisiones* de los Pueblos Originarios que han contribuido a la mentada *sustentabilidad* (Ramos; 1998, p. 22) tan presente en lo debates sobre desarrollo.

### **Pueblos Originarios y Nación. Asimetrías culturales y oportunidades negadas**

La historia de los Pueblos Originarios al interior del Estado nación argentino, con similares características a la del resto de los países latinoamericanos, significó una constante lucha de resistencia y de re-construcción de sus formas culturales de vida. En primer lugar, porque el proceso mismo de consolidación estatal supuso la usurpación de sus territorios, por un lado y la instalación de un ideal de una única nación homogéneamente blanca, por otro.

En este proceso, el control de los indígenas sobre los territorios representaba para las elites un obstáculo al proceso de consolidación de la matriz estado-nación-territorio y en este sentido, la metáfora del *desierto*<sup>3</sup> ha referido no solo a espacios geográficos sino también a una situación socio-cultural, es decir, a aquellos espacios que el proyecto estatal-nacional debería vaciar de toda reivindicación étnica.

El no-lugar que las elites habían reservado a las poblaciones nativas en la construcción de una sociedad pretendidamente blanca, monolingüe y monocultural condujo al epistemicidio y etnocidio de una conformación social que es, en realidad, de carácter pluriétnico. Así, todos aquellos saberes,

---

<sup>1</sup> Al respecto Haji Manchineri, como Secretario General de la COICA, afirma: “...hoy estamos cada vez mas lejanos y cercados por la situación geográfica, política, económica y religiosa impuestas por sistemas externos como el “desarrollo”, que con sus valores rechazan nuestra sabiduría y nos definen como seres folclóricos, retrasados con relación a la expansión occidental” (2002: 211).

<sup>2</sup> Tomamos la definición de política estatal de O'Donnell y Oszlak (1976, p. 112), entendida como “un conjunto de acciones y omisiones que manifiestan una determinada modalidad de intervención del Estado en relación con una cuestión que concita la atención, interés o movilización de otros actores en la sociedad civil”. Es decir, las políticas estatales representan la forma de intervención del Estado con respecto a ciertas cuestiones que son socialmente problematizadas.

<sup>3</sup> La noción de desierto caracterizó a gran parte de las alusiones a los espacios territoriales sobre los cuales las fracciones hegemónicas de la burguesía diseñaron su modelo de dominación.

universos simbólicos y tradiciones que no habían sido escogidos para erigirse como estandarte de la argentinidad fueron suprimidos, marginados o desnaturalizados junto a los grupos que los encarnaban.

En consecuencia, la configuración del *nosotros argentinos* silenció al indio en la vida política a la que se lo *integró* como sujeto de una ciudadanía de segunda clase (Bartolomé, 2008)<sup>4</sup>, produciéndose la conversión de los grupos heterogéneos en una entidad única, representada como comunidad natural ligada a un territorio (Wilde, 2002). En sintonía con lo que señala Grosso (2004, p. 275) diremos que el indio fue incluido en la ciudadanía nacional *so pena* de ser excluido si no alteraba su autorepresentación identitaria, es decir, si no desistía de su propia identidad *diferente*.

Así, la cuestión de la *ciudadanización* estuvo emparentada a la de la *nacionalización* y las *fronteras* entre una y otra dimensión se constituyeron como espacios de conflicto donde se hicieron visibles las tensiones entre la categoría *ciudadano* y las singularidades de su realización histórica, es decir, entre *la noción de ciudadanía y la existencia de sociedades de carácter pluriétnico*. (Taruselli, 2008).

En ese contexto de análisis, “*intentamos reconocer cómo aparece en el marco del cuerpo ciudadano, cierta conflictividad fronteriza en la que se manifiesta una gran diversidad sociocultural y no sólo asimetrías económicas*”. (Gotta; 2008b, p.2).

En consecuencia, uno de los rasgos comunes de los Pueblos Indígenas desde la conformación de los Estados nacionales ha sido su situación de notable desventaja con relación a otros sectores sociales. Podemos aseverar que, independientemente, de los contextos sociales en que se encuentran<sup>5</sup> los Pueblos Originarios tienen más probabilidades de ser *pobres* que los no indígenas y que dicha situación se encuentra vinculada a diversos factores políticos, económicos, sociales, militares y ecológicos que articulan experiencias de privación material, jurídica y simbólica. En este sentido, coincidimos con Briones (1998) quien sostiene que resulta imposible explicar la re-producción material e ideológica de los Pueblos Indígenas desde un abordaje materialista que, limitándose a un análisis de la economía política, excluya el análisis de la producción cultural.

Al respecto, consideramos que la imposición de una *cultura* basada y consolidada en el *capitalismo de mercado* ha significado una amenaza constante a la preservación de elementos materiales y

---

<sup>4</sup> Al respecto, en el marco del Foro Social Mundial realizado en Belem do Pará (Brasil), el especialista en temas indígenas Rodrigo Montoya Rojas afirmó: “Estamos frente a repúblicas que fueron creadas como una Nación, un Estado, una sociedad, una lengua, un Dios, una visión unicultural, uninacional (...) por eso quienes desde el borde de la realidad política propone un estado plurinacional tiene una repercusión muy grave, muy peligrosa para la clase política” (en: Armao Franco, 2009)

<sup>5</sup> En este sentido, el patrón que vincula de forma compleja pobreza y exclusión con Pueblos Indígenas se repite tanto en los llamados *países en desarrollo* o *‘países pobres’* como así también en países *desarrollados*.

simbólicos de las culturas nativas, tales como el acceso a la tierra, la conformación de organizaciones comunitarias de producción, la defensa de los lazos de parentesco y la reciprocidad en la vida material, entre otros.

Ahora bien, si realizamos un balance histórico observamos que desde la década del 1980, y en el marco de similares procesos regionales, el Estado argentino ha discutido y sancionado una serie de leyes en materia indígena<sup>6</sup> que, fundadas en discursos de reparación histórica y de reconocimiento de la diversidad, tendrían como fin garantizar y complementar los derechos del ciudadano y en sintonía con este espíritu reivindicativo, han reconocido el derecho de los Pueblos sobre sus territorios ancestrales.

Sin embargo, actualmente, es posible observar que su concreción está lejos de plasmarse en la realidad cotidiana de los Pueblos, es decir, que la influencia de la acción política del Estado se ha traducido en mayor medida en la formalización de esquemas de reconocimiento normativo antes que en la implementación y ejecución de políticas desde una perspectiva de la *diversidad étnica*. En esta dirección, algunos autores han considerado la legislación indigenista como una *legislación simbólica*, es decir, una ley creada para no producir los efectos que declara (Carrasco, 2000).

Aún cuando es posible rastrear iniciativas de participación y acción colectiva en el seno de las comunidades que ‘utilizan’ y se apropian de ciertas herramientas legislativas, los distintos niveles del Estado –nacional, provincial y municipal- se han limitado a habilitar espacios subalternos de participación que no trascienden el acontecimiento y que en general, continúan *folclorizando* y escenificando la cuestión étnica.

En esta dirección resulta innegable que una de las causas de perpetuación de la exclusión de estos grupos ha sido que, en general, permanecen fuera de los organismos que deciden las políticas supuestamente destinadas a garantizar sus derechos. Más allá de la existencia de algunas políticas coyunturales tendientes a paliar situaciones de crisis climáticas o socioeconómicas y la organización de ciertos actos de reconocimiento cultural fundamentalmente vinculados a fechas puntuales, la formalización de la legislación en materia indígena no ha dado lugar a la formulación y ejecución de políticas correlativas.

---

<sup>6</sup> Nos referimos a la sanción en el año 1985 de la Ley Nacional 23.302 sobre *Política Indígena y Apoyo a las comunidades aborígenes*, la ratificación en el año 1992 del *Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes* de la Organización Internacional del Trabajo (Convenio 169 OIT) y finalmente, en el año 1994 la Reforma Constitucional que reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas (Art. 75 Inc. 17).

Por el contrario, se considera a los indígenas, al igual que otros *beneficiarios*, como desempleados momentáneos o consumidores temporalmente insatisfechos y no como el resultado estructural de la incapacidad del modelo para asignar recursos de uso social en magnitudes suficientes y a la vez, sostener el proceso de acumulación capitalista. De este modo, las políticas estatales hacia estos grupos no construyen una alternativa estructural sino que se orientan a *que aguanten y sostengan la esperanza de ser reintegrados al nuevo sistema moderno*. (Coraggio, 1999, p.12).

Frente a ello desde nuestra línea analítica la *exclusión* es entendida como *lejanía* y *encierro*<sup>7</sup> como la delimitación de un *afuera* y un *adentro* estrictamente separados, en el cual los que están adentro construyen una muralla infranqueable y defienden su territorio. En esta dirección, el concepto de *exclusión* no refiere a la distinción entre diferentes condiciones de vida humana, sino entre condiciones en las que la vida humana es posible y condiciones en las que aquella se dificulta y hasta diríamos, se vuelve imposible (Moreno, 2000).

Al tiempo que se concibe la *Pobreza* como una categoría cuyo carácter multidimensional y diverso se define socialmente y en consecuencia, su tratamiento varía según la forma en que cada grupo social entiende la privación. A pesar de ello, los Estados se han limitado a diseñar *Programas desde afuera*, partiendo de indicadores generales y abstractos que desconocen la identidad, las culturas y las formas de gobierno de los grupos indígenas al tiempo que silencian y no atacan las causas de su empobrecimiento.

## **Pueblos Originarios y Desarrollo: otros saberes, otros modelos**

La mencionada verticalidad y exterioridad de las políticas puede explicarse por la instalación del modelo de *desarrollo occidental* único y posible. En esta dirección, el pensamiento hegemónico neoliberal ha logrado presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal y su visión de la sociedad moderna como la forma más avanzada de la experiencia humana.

En este planteo, el *mercado* se esgrime como el principio organizativo por excelencia de la vida económica que impone su *racionalidad* a la sociedad, convirtiendo en mercancías las vinculaciones sociales, despojándolas de significado político.

---

<sup>7</sup> El autor distingue entre las categorías de «marginalidad» y de «exclusión», sosteniendo que sólo la primera puede pensarse como reversible, en tanto refiere a un margen o una frontera entre un grupo y otro que puede ser superable. En este sentido, la frontera refiere a cierta cercanía y posibilidad de superación y en consecuencia, la marginalidad es un concepto abierto a la esperanza.

Así, el patrón de crecimiento se presenta como solución al problema de las anomalías del *mal desarrollo*, a partir del cual se determinan las relaciones entre los países ricos y los pobres. De este modo la vida cultural, política, agrícola y comercial de todas las sociedades sufre las mutaciones del esquema impuesto; produciéndose una suerte de *nuevo colonialismo* frente al cual los países, regiones, las ciudades y comunidades solo les queda la libertad de intentar posicionarse favorablemente a fin de que tal juego les otorgue algún beneficio.

En este sentido Soto (2005, p.74) señala,

*“El conocimiento de los expertos de la tradición occidental es el más importante y el único posible; el conocimiento de los otros, de los pobres, de los campesinos, de las mujeres, no solo no es considerado pertinente, sino que es negado y debe ser destruido, ya que se presenta como uno de los obstáculos a vencer en la tarea de lograr el desarrollo”*

Desde esta perspectiva, los Estados se han encargado de reproducir *prácticas y modelos de desarrollo* importados respondiendo a una lógica mundial que claramente favorece a los países del llamado Primer Mundo. Por su parte, éstos se han encargado de diseñar *recetas* para un modelo basado en la destrucción del *ambiente* (ecosistémico-cultural) y en el cual, la riqueza y el despilfarro conviven obscenamente con la miseria y la marginación. (Sosa, 1995).

Recetas que han supuesto el desplazamiento a la periferia de industrias contaminantes y la explotación ilimitada de los recursos naturales de los países pobres. Realidad netamente ecológica que constituye el rostro más visible de la *crisis ambiental* que ha ocasionado la forma de gestionar el mundo según la dialéctica Norte/Sur.

Siguiendo a Sosa (1995) diremos que según esta dialéctica el *Otro* ha de cumplir su papel de proveedor de materias primas y de receptor de los desechos del Norte, su organización sociopolítica y económica ha de asemejarse a la del Norte. Al decir del autor *la organización del mundo se haya definida por el modelo de desarrollo, crecimiento, seguridad, producción, libertades, participación política que Occidente ha construido, el Norte ha consagrado y el sistema ha impuesto como matriz civilizatoria.* (Idem: 554)

Tal como se expresara en la *Declaración de Yaoundé* (Encuentro Mundial Campesino realizado en el año 2002) esta dialéctica ha generado el crecimiento de la miseria, la pérdida de la soberanía y la seguridad alimentaria, la exclusión de las agriculturas familiares, pillaje y destrucción de los recursos y medios de vida y el incremento de la marginación política, social y cultural de las comunidades de los países pobres.

Ahora bien, en las últimas décadas se ha vuelto cada vez más visible la oposición entre un modelo de *desarrollo* basado en procesos de industrialización y ligado exclusivamente al fortalecimiento de las condiciones económicas, por un lado y aquel otro que adoptando una perspectiva más *humanista* compromete y requiere transformaciones de otras dimensiones de la vida social. A partir de esta segunda línea, el *desarrollo* ha sido adjetivado y re-definido con el objetivo de fijar criterios más amplios.

En este marco, se ha elaborado la noción de *desarrollo sustentable*, definido como “*aquel que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras, de satisfacer sus propias necesidades*” (Chodorkoff, 1995, p. 98), es decir, ya no se trata de alcanzar el desarrollo *per se* sino que, por el contrario, se incorporan criterios de equidad y componentes no monetarios del bienestar en la política económica.

Asimismo, se ha plasmado el concepto de *desarrollo local* que supone la potenciación, estímulo y establecimiento de actividades económicas y socioculturales descentralizadas, potenciando la resignificación del capital social y el protagonismo de los actores locales, sus culturas y sus formas y mecanismos de organización en los procesos de desarrollo. Esta noción supone un arraigo al *territorio* en el sentido de apropiación y pertenencia.

En esta coyuntura de repensar conceptos y paradigmas nos preguntamos sí, finalmente, los indígenas tienen reservado un lugar protagónico en la definición de un *desarrollo* que evite la devastación ambiental o bien, la participación protagonista local refiere exclusivamente a determinados sectores sociales que reproducen *localmente* viejas dinámicas bajo nuevas formas<sup>8</sup>

Desde nuestra línea analítica consideramos que, independientemente de las mencionadas revisiones, los gobiernos, los Organismos Internacionales y hasta las Organizaciones no gubernamentales siguen diseñando *programas de desarrollo desde arriba y desde afuera* cuyos objetivos de acotado enfoque economicista permanecen lejos de responder a las demandas indígenas de tierra y vivienda, salud y educación y fundamentalmente, a aquellas otras orientadas a desarrollar estrategias de control territorial, soberanía alimentaria y fundamentalmente, de revitalización de sus diversas *formas culturales de vida*.

Los Pueblos Originarios, *silenciados* al interior de las sociedades nacionales, han sostenido históricamente relaciones armónicas con el *ambiente* construyendo zonas donde los altos niveles de

---

<sup>8</sup> En el ‘Manifiesto de la Vida’ sus redactores sostienen que: “El ‘desarrollo sostenible’ preconiza un futuro común para la humanidad mas no incluye adecuadamente las visiones diferenciadas de los diferentes grupos sociales involucrados, y en particular, de las poblaciones indígenas que a lo largo de la historia han convivido material y espiritualmente en armonía con la naturaleza” (AA.VV 2002: 326)



*riqueza ambiental* contrastan con los altísimos índices de *privación material*. No obstante, éstos no han tenido posibilidades de participar activamente en la definición de *políticas de desarrollo* sino que por el contrario, los megaproyectos inconsultos impulsados por los Estados han ocasionado un proceso destructivo de las *formas de vida indígenas*.

Al respecto, coincidimos con Mires (1990) en que la mayoría de los grupos indígenas han mostrado que una economía que recurre al *Saber Ambiental*, que no se apoya en criterios puramente cuantitativos y que confiere a la propia subutilización del trabajo humano un *valor*, no es *primitiva* sino consustancial a un tipo de racionalidad cuyo objetivo es el *buen vivir* y no el crecimiento.

En este sentido, la participación de las poblaciones locales y la inclusión de sus perspectivas en el establecimiento de las prioridades de su *desarrollo* permitiría recuperar y fortalecer la cultura de la *sustentabilidad*. Acordamos con Ramos (1998, p. 22) en sostener que la mentada sustentabilidad que los indígenas consiguen en el buen uso de la naturaleza deriva de sus *saberes* que se encuentran anclados en la dimensión total de la *vida*, el *ambiente* y el *mundo*.

En contraposición con los presupuestos hegemónicos que entienden la naturaleza como *objeto inerte* que debe ser aprovechado por el hombre (Van Dam, 2001) en pos de garantizar la extracción máxima de los recursos, los *saberes* de los Pueblos Originarios sugieren una compleja relación de reciprocidad con la naturaleza que presupone una *economía de no-acumulación* basada en principios de *equidad*. En este sentido, René Calpanchay (2004)<sup>9</sup> manifiesta,

*“Con dignidad y conservando nuestras costumbres también apostamos al desarrollo local, para que la gente de las comunidades pueda crecer ‘parejo’ y desarrollarse, pero siempre conservando el legado de nuestros ancestros, nuestras costumbres, lugares sagrados y objetivos naturales.”*

Para el sostenimiento y realización de este tipo de organización económica y sociocultural, los indígenas vienen planteando la necesidad de contar con ciertos niveles de *autodeterminación*, lo cual les permitiría incidir en la toma de decisiones sobre los asuntos que los afectan. Este derecho fundamental supone una descentralización de *poderes* en favor del control y/o administración de lo que ocurre en sus territorios y el derecho a ejercer libremente su condición política para proveer a su desarrollo económico y sociocultural.<sup>10</sup>

Por consiguiente, consideramos que debe repensarse la *pobreza* teniendo en cuenta los grados de autonomía sobre los *territorios* y que, en esta dirección, las estrategias para luchar contra aquella se

---

<sup>9</sup> Miembro de la Comisión de Participación Indígena, Atacama, Jujuy.

<sup>10</sup> En otros términos, se requiere cierta renegociación de las brechas de poder para salvar las brechas socioeconómicas en favor de un *diálogo intercultural* y una *asociación* con el Estado.

encuentran íntimamente vinculadas con la lucha por los derechos de territorialidad. Así, la posesión de los territorios, dispositivos por antonomasia de la lucha por la identidad indígena, constituye el primer paso en la reparación de la desigualdad y la condición *sine qua non* para efectivizar los demás derechos.

Según este planteamiento resulta imprescindible que los Estados abandonen viejas formas *paternalistas* y *asistencialistas* y garanticen a los propios indígenas ciertos niveles de protagonismo en los procesos de toma de decisión sobre lo que acontece en sus espacios territoriales e incluso en la definición de políticas de desarrollo a escala nacional y global.

Desde nuestro *lugar*, recuperamos el *vínculo Pueblos Indígenas-Ambiente* desde una perspectiva que lejos de ser conservacionista o espiritualista nos permite repensar críticamente las recetas diseñadas por los países del *Norte* para el desarrollo de los del *Sur*, al tiempo que nos sugiere algunas líneas para el diseño de un *desarrollo deseable*.

Un desarrollo que deberá partir del reconocimiento de que el mundo natural (los ecosistemas) no puede ser convertido en *objeto de mercantilización*, sustentarse en la valorización de las diferentes formas culturales y llevarse a cabo mediante la participación activa de los sujetos sociales.

Consideramos impostergable reivindicar la lucha histórica y cotidiana de los Pueblos indígenas por preservar la diversidad biológica y cultural y las relaciones sociales comunitarias a fin de diseñar estrategias de desarrollo alternativas capaces de responder a las necesidades y expectativas de las sociedades *pluriétnicas* del Sur. Sin dudas, repensar estas cuestiones supone profundas transformaciones en las sociedades por un lado, en la relación entre éstas y la naturaleza a la que, de algún modo, se le transfiere rasgos propios de la competencia ética humana (Sosa, 1995) y por otro, en la relaciones entre los sujetos del todo social que se suponen armónicas e igualitarias

Sobre esta temática resulta interesante el relato de Ricardo Gutiérrez quien en su rol de Presidente de la Comunidad Indígenas de Iturbe y Miembro del Consejo de Participación Indígena de la Provincia de Jujuy expresa,

*“Desgraciadamente, desde la llegada de los europeos hasta ahora nos han irrumpido toda nuestra cultura y nuestra pachamama (...) que le digo que la tierra es uno de los 4 elementos valiosos, que la están haciendo enfermar. Ahora la Pachamama, (...) la pachamama esta enferma a raíz del avance científico, antes que vengan estos emprendimientos, antes que vengan las extracciones de los recursos naturales que tenemos nosotros, nuestros abuelos vivían en armonía (...) no tenían esa enfermedad. En cambio ahora ya, a raíz de esa contaminación que tenemos vivimos en la enfermedad. No solamente en la Quebrada sino en toda la provincia de Jujuy y también en Argentina, y así en el mundo nos estamos enfermando.”* (Abarza, 2008)

Esta concepción supone la existencia de la *crisis ambiental* como un emergente del actual patrón de desarrollo insustentable, el cuál se expresa en el territorio de diferentes maneras afectando por igual a las comunidades y a los ecosistemas.

Esta línea de trabajo instala la necesidad de discutir desde el propio territorio y las instituciones humanas creadas para controlarlo el problema de la organización espacial a partir de un paradigma de desarrollo basado en la sustentabilidad de los ecosistemas, considerando al subsistema humano como parte de los mismos. De esta forma, pretende confrontar la racionalidad hegemónica - dominante a partir de la construcción de un discurso y un cuerpo de ideas que constituyan la antítesis del mercado como ordenador del desarrollo.

Considerando que la vida digna se da en el territorio debemos reasignar un papel central a la configuración del *lugar en la búsqueda de una interculturalidad creativa*, es decir, el territorio es entendido como soporte de un conjunto de significaciones otorgadas por la experiencia vital de la comunidad humana que ha interactuado con él y en él a través de las sucesivas generaciones con el objetivo de construir “una perspectiva crítica y de la ruptura en relación a la tendencia desterritorializadora de los discursos dominantes” (Alimonda, 2004)

En función de ello se propone construir un indicador desde la *territorialidad* de las ideas y la apropiación simbólica del espacio vivido y en este sentido, el concepto *Línea de Dignidad* se encuentra íntimamente ligado al terreno de la disputa política y el proceso de construcción de significados<sup>11</sup>. En otros términos, según esta propuesta la naturaleza y el territorio se esgrimen como el ámbito de resolución del conflicto ambiental donde, por último, operará la construcción de la Línea de Dignidad<sup>12</sup>.

Mientras en el pensamiento occidental, principalmente entre las teorías de la globalización, se ha instalado la idea de *ausencia de lugar* son muchas las voces que hoy proponen rescatarlo. Al respecto, coincidimos con Escobar (2000) en concebir el *lugar* como la experiencia de una localidad específica con una identidad construida y el cual continúa siendo importante en la vida de la mayoría de las personas, quizás en todas.

---

<sup>11</sup> En otra oportunidad nos hemos ocupado de señalar que: “Para los pueblos originarios americanos la sustentabilidad se encuentra arraigada a procesos que no son solo de carácter material/objetivo, sino también simbólico/ subjetivo, atravesados por principios valoraciones y significaciones, convergiendo en ella bases ecológicas e identidades culturales” (Gotta 2008<sup>a</sup>, p. 50)

<sup>12</sup> En palabras de una de las creadoras de este concepto: “La Línea de Dignidad corresponde a una elaboración conceptual que pretende conciliar los objetivos de sustentabilidad ambiental con los objetivos distributivos de la equidad social y la democracia participativa [...] es concebida como un posicionamiento de las organizaciones del Sur en el debate Norte / Sur sobre sustentabilidad [...] Los énfasis en el desarrollo de este concepto están puestos en el desafío de satisfacer las necesidades humanas básicas y de redistribuir el espacio ambiental del planeta; y en el desafío de lograr equidad socio ambiental entre las sociedades del Norte y las sociedades del Sur” (Elizalde Hevia, 2002, pp. 64, 65)

Desde esta perspectiva, adquieren vital importancia los vínculos múltiples entre *identidad, lugar y poder*. Las mentes se despiertan en un mundo pero también en lugares concretos y el conocimiento local es un modo de conciencia basado en el lugar, una manera lugar-específica de otorgarle sentido al mundo y de re-existir dignamente en él (Escobar, 2000).

En síntesis, con esta propuesta se intenta establecer un patrón de desarrollo que consolida sustentabilidad ecológica y social. En este tipo de desarrollo, el tamaño de la economía se limita a las capacidades del ecosistema global y al mismo tiempo, responde a criterios de equidad intra-generacional -entendida como la justa distribución tanto de los *beneficios* como de los *costos* ambientales entre toda la población de un país y entre los países del Norte y del Sur- y de equidad intergeneracional -concebida como una justa distribución de los beneficios y costos ambientales entre las generaciones presentes y futuras (Sosa, 1995).

Al decir de Palacín Quispe: “...*el mundo se encuentra en crisis, la cual podrá ser revertida sólo con otro pensamiento que reconozca y establezca los Estados Plurinacionales, con la práctica del buen vivir, con una democracia más participativa, creyendo en la participación e inclusión de todos y cada uno de los pueblos y los hombres*”. (Armao Franco, 2009b)

# Bibliografía Citada

- AA.VV. Manifiesto por la Vida. Por una ética para la sustentabilidad. En LEFF, Enrique (coord.) Ética, Vida, Sustentabilidad. México: PNUMA, 2002
- Abarza, Roberto. Entrevista a Ricardo Gutiérrez., 2008. Mimeo.
- Alimonda, H. (2004) "Una herencia en Manaos (anotaciones sobre historia ambiental, ecología política y agro ecología en una perspectiva latinoamericana), en: II Simposio de Historia Ambiental de America Latina y el Caribe. La Habana, 25 al 27 de octubre.
- Armao Franco, Aldo. FSM debe pasar del discurso a la acción frente a situación de los pueblos indígenas en: Foro Social Mundial 2009. CONACAMI/Minga Informativa. 2009a. Disponible en [http/ www. movimientos.org/fsm2009](http://www.movimientos.org/fsm2009). Consultado enero de 2009.
- \_\_\_\_\_. Pueblos del Abya Yala plantean jornada mundial de movilización en defensa de la Pachamama", en: Foro Social Mundial 2009. CONACAMI/Minga Informativa. 2009b. Disponible en [http/ www. movimientos.org/fsm2009](http://www.movimientos.org/fsm2009). Consultado enero de 2009.
- Bartolomé, Miguel. Encuentros con la etnicidad, antropología política y relaciones interétnicas, en: Garbulsky, Edgardo O. (compilador) Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología. Rosario: UNR Editora, 2008.
- Briones, Claudia. La alteridad del Cuarto Mundo. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1998
- Calpanchay, René La inversión sola no sirve. Desarrollo de las comunidades aborígenes. Revista: El Ojo de la Tormenta. Año I nº 8, San Salvador de Jujuy, p.53. 2004.
- Carrasco, Morita. Los derechos de los Pueblos indígenas en Argentina. Buenos Aires: IWGA, 2000
- Chodorkoff, Dan Redefiniendo el desarrollo sustentable. En: Curso de Ecología Social. Montevideo: Instituto Latinoamericano de Ecología Social, 1995.
- Coraggio, José Luis. Política social y economía del trabajo. Alternativas a la política neoliberal para la ciudad. Buenos Aires-Madrid: UGS y Miño y Dávila Editores, 1999.
- Declaración de Yaoundé. Los campesinos frente a los desafíos del siglo XXI. Camerún, Encuentro Mundial Campesino. Mimeo, 2002.
- Elizalde Hevia, Antonio. Otro sistema de creencias como base y consecuencia de una sustentabilidad posible. En: Leff, Enrique (coord.) Ética, Vida, Sustentabilidad. México: PNUMA, 2002
- Escobar, Arturo. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?. En: Lander, Edgardo (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Ob. Cit, 2000.
- Gotta, Claudia. Saber indígena y saber ambiental. Repensando saberes, creencias y territorialidades. Revista Vorágine Versión Ethnohistórica Nº V. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), 2008a.
- \_\_\_\_\_. Estado Nación y Pueblos Originarios. Fronteras culturales, políticas y simbólicas, Presentación de mesa temática En: VIII Congreso Nacional y I Congreso Internacional Sobre Democracia, 'Desafíos y Oportunidades para la Democracia Latinoamericana del Siglo XXI'. Rosario, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, 2008b.
- Grosso, José. Una modernidad social inaudita e invisible en la trama intercultural latinoamericano-caribeña. En: López Segre, Francisco, América Latina y el Caribe en el siglo XXI. Perspectiva y prospectiva de la globalización. México: Ed. Porrúa, 2004
- Haji Manchineri, Sebastiao. Sustentabilidad humana y ética desde el punto de vista de los pueblos indígenas. En LEFF, Enrique (coord.) Ética, Vida, Sustentabilidad. México: PNUMA, 2002.
- Mires, Fernando. El discurso de la Naturaleza: ecología y política en América Latina. Buenos Aires: Espacio Editorial, 1990.
- Moreno, Alejandro. Superar la exclusión, conquistar la equidad. En: LANDER, Edgardo. (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Ob. Cit, 2000.
- O'Donnell, Guillermo y Oscar Oszlak. Estado y Políticas estatales en América Latina: Hacia una estrategia de investigación. Buenos Aires: CEDES, 1976
- Ramos, Alcida. Development does not rhyme with indian, or does it En: Indigenism. Ethnic Politics in Brazil. University of Wisconsin Press, Madison, 1998.
- Sosa, Nicolás. De la Razón Ecologista y los Derechos de los Pueblos. En: Heredia Soriano Antonio (coord.) Mundo Hispánico-Nuevo Mundo: Visión Filosófica. Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 1995.

- Soto, Sergio. Em busca da Linha de Dignidade: visoes do Cone Sul Sustentável. O estado da arte na Argetina. En Pacheco, Tania (org) Linha de Dignidade: construindo a sustentabilidade e a cidadania. Río de Janeiro: FASE/BSD/Programa Cone Sul Sustentável, 2005.
- Taruselli, Ma. Victoria. Pueblos Indígenas y ciudadanía en Argentina. Memoria y balance de una década, 1980-1990. Tesina de Licenciatura en Ciencia Política, Universidad Nacional de Rosario, 2008.
- Van Dam, Chris. Condiciones para un uso sostenible: el caso del Chaguar (Bromelia hieronymi) en una comunidad Wichí del Chaco argentino. En: Teruel, Ana; Mónica
- Wilde, Guillermo. Reseña de Homogeneidad y Nación con un estudio de caso: Argentina S. XIX y XX de Quijada, Mónica; Carmen Bernard y Arnd Schneider. En: Revista Andes N° 13. Salta, Universidad Nacional de Salta, 2002