

CUADERNOS AMERICANOS 68

NUEVA ÉPOCA



PRECIO
DEL EJEMPLAR
\$ 27.00

NUEVA ÉPOCA
1998
AÑO XII, NÚMERO 68, Marzo-Abril 1998

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.

Las ideas contenidas en los artículos son
responsabilidad de sus autores.

No se devuelven originales. No nos hacemos responsables
de trabajos no solicitados ni nos comprometemos a
mantener correspondencia sobre los mismos.

Autorización de la Dirección General de Correos:

Registro DGC Núm. 017 0883. Características 2 2 9 1 5 1 2 1 2

Autorización de la Dirección Gral. de Derecho de Autor No. 1686

Certificado de licitud de contenido No. 1194

Certificado de licitud de título No. 1941

ISSN 0185-156X

CUADERNOS AMERICANOS

NUEVA ÉPOCA

Número 68

Marzo-Abril de 1998

Volumen 5

ÍNDICE

Págs.

CUBA MÁS ALLÁ DE LA GUERRA FRÍA

Lepoldo ZEA. Cuba y la guerra fría 11-15

EL PADRE VARELA Y CUBA

Palabras del excelentísimo

señor Federico Mayor Zaragoza 19-27

Eduardo TORRES CUEVAS. Conferencia introductoria .. 28-33

Leopoldo ZEA. Félix Varela y la emancipación mental
de nuestra América 34-45

Armando HART DÁVALOS. El mensaje
que nos llegó de Varela 46-55

Pío RODRÍGUEZ. Félix Varela o la rebeldía liberal 56-69

Amaury B. CARBÓN SIERRA. Varela, latinista 70-76

DOCTORADO A LEOPOLDO ZEA

Roberto FERNÁNDEZ RETAMAR. Leopoldo Zea,
incitador de América 79-85

Resolución rectoral de la Universidad de La Habana .. 86

CORRIENTES DE PENSAMIENTO

- Francisco LIZCANO FERNÁNDEZ. Hacia una nueva
percepción del desarrollo latinoamericano 89-99
- Mario MAGALLÓN ANAYA. Filosofía, modernidad
y desarrollo en América Latina 100-132
- Jorge VELÁZQUEZ DELGADO. Globalización y filosofía
en Latinoamérica 133-138
- David SÁNCHEZ RUBIO. Acerca del pensamiento
de Leopoldo Zea y su noción de filosofía 139-161
- Gabriel OSVALDO SADA. Algunas imágenes
de la historia: Hegel y Kusch 162-172
- Adriana ARPINI. Teoría del valor, antropología
y praxis filosófica en Augusto Salazar Bondy 173-182
- Mariano MAURE. Las tendencias historicistas
en Juan Bautista Alberdi 183-192
- Marta Elena PENA DE MATSUSHITA. El contexto
ideológico del neoliberalismo argentino 193-224

PREMIO LYA KOSTAKOWSKY

- Liliana WEINBERG. El ensayo y la vida 227-233

RESEÑAS

- John L. Sorensen y Martin H. Raish, *Pre-Columbian
contact with the Americas across the oceans:
an annotated bibliography*, por Romeo H. Hristov 237-239
- Salvador Méndez Reyes, *El hispanoamericanismo
de Lucas Alamán*, por Luis Rionda Arreguín 240-245

Hacia una nueva percepción del desarrollo iberoamericano*

Por Francisco LIZCANO FERNÁNDEZ
Universidad Autónoma del Estado de México

ESTA PONENCIA tiene dos objetivos fundamentales que se enfrentan sucesivamente. En primer lugar, el de presentar una clasificación de algunas de las teorías sociales más activas en Iberoamérica durante las últimas décadas, las cuales se han englobado en dos paradigmas: el progresista y el comunitario. El segundo objetivo consiste en exponer ciertas ideas del autor acerca del futuro previsible de la heterogeneidad socioeconómica de la Iberoamérica actual, a partir de una crítica de la visión que sobre dicho futuro mantiene el paradigma progresista.

Las distintas teorías¹ que, en las últimas décadas, han examinado el pasado, presente y futuro de las sociedades iberoamericanas pueden englobarse en dos concepciones de la historia o paradigmas: el progresista y el comunitario, las cuales se contraponen enseguida.

El paradigma progresista, predominante desde hace muchas décadas en la región, tiene como sustrato una concepción de la historia progresiva y unilineal, la cual se expresa, entre otros, a través de dos supuestos teóricos. El primero sostiene que, en los últimos tiempos, la mejora de la situación iberoamericana no ha tenido otra opción que la de fincarse en dos procesos: la industrialización y el incremento del consumo masivo; es decir, los pilares básicos sobre los que se asienta la noción de desarrollo. El segundo supuesto pretende que la "tradición", entendida como todo aquello que no es moderno, es antagónica con lo moderno, por lo que debe desaparecer cuanto antes. Además, este paradigma progresista, en sus diferentes manifestaciones, ha decidido que el papel

* Ponencia presentada en el 49o. Congreso Internacional de Americanistas, Quito, Ecuador, julio de 1996.

¹ Aunque no lo hago porque su utilización resulta engorrosa, me parece más acertado aludir a estas teorías con el término lakatiano de *programas de investigación científica*, según lo defiende acertadamente Javier Elguea (*Las teorías del desarrollo social en América Latina. Una reconstrucción racional*, México, El Colegio de México, 1989).

protagónico para acceder al progreso está reservado a ciertos actores sociales poderosos, como el Estado y las grandes empresas.

Frente a este paradigma, el comunitario niega o, por lo menos, desconfía de las bondades de la industrialización y del incremento del consumo masivo, al tiempo que percibe que las formas tradicionales de vida, lejos de estar sentenciadas por un hipotético futuro, constituyen un sustrato sólido para encarar los desafíos actuales de la humanidad. Todo ello expresa una concepción de la historia no progresiva ni, muchos menos, unilineal, donde se reserva un papel decisivo para los económicamente débiles ámbitos locales de comunidad. Si bien el paradigma comunitario se fundamenta en formas de pensar, sentir y actuar de larga duración, seculares en muchos casos, sus expresiones teóricas son en general relativamente recientes. Los autores incluidos en este paradigma han elaborado una crítica radical de las nociones de *progreso* y *desarrollo*, así como de los procesos y estructuras que se definen con tales categorías.

Algunas de las ideas centrales que se manejan al interior de este paradigma se podrían sintetizar de la siguiente forma: por un lado, el desarrollo se asienta sobre una serie de supuestos falsos, como que el mercado autorregulado y el individuo posesivo —aquel que vive para mejorar su situación económica y posee un deseo ilimitado de apropiación— son expresiones consustanciales a la naturaleza humana o que el destino ineluctable de la humanidad es la globalización y la homogeneidad. Por otro lado, este mismo desarrollo, se afirma, destruye el equilibrio ecológico; atenta contra la vida social, económica y cultural de las comunidades del Tercer Mundo; beneficia sólo a una minoría; domina, fragmenta, despoja y encierra a la mayoría de la humanidad; produce desequilibrio y falta de armonía al interior del Primer Mundo; y crea expectativas falsas, como que la disminución de la brecha Norte-Sur y la posibilidad de que el sector formal o moderno de la economía proporcione trabajo a toda la población activa del planeta. Por tanto, en el paradigma comunitario se anuncia el final del desarrollo y del totalitarismo paneconómico, al tiempo que se propone la defensa, recuperación, creación y recreación de los ámbitos de comunidad y se defiende la pertinencia de oponer los procesos de *localización* a las pretensiones globalizadoras.²

² Algunos de los principales exponentes de este paradigma comunitario se han expresado a través de cuatro publicaciones periódicas. Dos editadas en México y dirigidas por Gustavo Esteva: *El Gallo Ilustrado*, suplemento dominical del periódico *El Día*

El paradigma progresista se expresa a través de varias teorías, cinco de las cuales serán contempladas en el presente trabajo:³ el liberalismo y el marxismo, en sus versiones más apegadas a las formulaciones fundacionales de ambas propuestas; el estructuralismo cepalino, la teoría de la modernización y la teoría revolucionaria de la dependencia, o sea, la vertiente de la llamada teoría de la dependencia que postula, dentro del ámbito iberoamericano, la necesidad de transitar, directamente y a través de la revolución, desde el subdesarrollo hasta el socialismo.⁴ Aunque estas teorías se basan en ciertos supuestos comunes, los cuales permiten aglutinarlas dentro del mismo paradigma, también ostentan las suficientes diferencias como para que se haga oportuno establecer distinciones en el seno de dicho paradigma. A continuación se mencionan algunas de estas diferencias, las cuales implican clasificaciones diversas de las teorías que conviven al interior del paradigma progresista.

En primer lugar, las teorías progresistas han defendido la pertinencia de dos modelos sociales básicos, lo que permite dividirlos en sendos grupos. Entre las teorías que postulan el modelo capitalista se encuentran el liberalismo, el estructuralismo cepalino y la teoría de la modernización, mientras que el marxismo y la teoría revolucionaria de la dependencia son teorías que sostienen la deseabilidad y necesidad del advenimiento del socialismo.

La segunda diferencia se refiere al momento en el que fueron enunciados sus principales axiomas, así como a la significación de los mismos. En este sentido, cabría denominar al liberalismo y al marxismo como teorías “clásicas”, por la mayor antigüedad de sus formulaciones básicas, pero también por su mayor impacto mundial, el cual se pone ampliamente de manifiesto, incluso, en las otras tres teorías. Por contraposición, éstas —estructuralismo

(en los ochenta, mientras estuvo dirigido por dicho autor), y *Opciones*, suplemento catorcenal publicado por el diario *El Nacional* entre 1992 y 1994. Las otras dos son sendas revistas publicadas en España: *Archipiélago*, *Cuadernos de Crítica de la Cultura* y *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*.

³ Los planteamientos ecológicos no han sido considerados en este texto de manera conjunta e independiente, porque han servido para afianzar tanto al paradigma progresista como al comunitario.

⁴ Entre los principales autores de las tres últimas teorías se pueden mencionar a Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto y Osvaldo Sunkel, como cepalinos; a Gino Germani, Walt Whitman Rostow y D. Lerner, como exponentes de la teoría de la modernización; y a Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos, el primer Andre Gunder Frank y Aníbal Quijano, como dependentistas revolucionarios.

cepalino, teoría de la modernización y teoría revolucionaria de la dependencia— podrían calificarse de “recientes”. Otra cuestión que distingue a las teorías clásicas de las recientes es que las primeras surgieron y se consolidaron en Europa, mientras que en el desarrollo de las segundas fue clave el papel desempeñado por los pensadores iberoamericanos cuyas ideas, si bien están en deuda con las teorías clásicas, tuvieron a su vez una notable influencia allende las fronteras de su propia área cultural.

La tercera diferencia a resaltar dentro del paradigma progresista, sólo parcialmente relacionada con la anterior, se vincula con la percepción continua o discontinua del proceso de desarrollo, ligada a su vez con la importancia relativa concedida bien a la necesidad impuesta por la actuación ciega de fuerzas supuestamente universales, bien a una de sus contrapartes: la actuación voluntaria y consciente de los protagonistas sociales. En efecto: las teorías clásicas, pero también la de la modernización, han tendido a conceptualizar el progreso como un proceso continuo que se basaba tanto en la difusión de los elementos modernizadores, desde los países más avanzados hacia el resto del planeta, como en el paulatino desenvolvimiento de características que se pretendían inscritas en la naturaleza humana y en las leyes que regirían la historia. Según estas teorías, poco era el protagonismo que se reservaba a los grupos sociales realmente existentes. Por el contrario, el estructuralismo cepalino y la teoría revolucionaria de la dependencia señalan que el “centro” desarrollado, lejos de impulsar el desarrollo en la periferia, genera una serie de mecanismos que crean, por lo menos en algunos países, situaciones de subdesarrollo. De esta manera, según estas dos teorías, la periferia no transitaría directamente de lo tradicional a lo moderno, en su versión capitalista o socialista, sino a través de una fase no deseable o “perversa”, la del subdesarrollo, no contemplada, por lo menos a nivel nacional, en el liberalismo y el marxismo clásicos. Además, en el estructuralismo cepalino y la teoría revolucionaria de la dependencia, la importancia concedida a la actuación voluntaria y consciente de ciertos actores sociales para acceder al desarrollo ha sido más importante que en las otras tres teorías. Esto no significa que el estructuralismo cepalino y la teoría revolucionaria de la dependencia hayan negado el carácter progresivo y “natural” de la historia reciente, según el cual la realidad iberoamericana, impulsada por las mismas fuerzas universales que determinaban el avance en el resto del Tercer Mundo, debía alcanzar alguno de los modelos so-

ciales establecidos previamente en los países centrales. Sin embargo, ambas teorías han considerado que para conseguir este objetivo más rápidamente y con menos trastornos era necesario, dado el subdesarrollo imperante, el concurso decidido de ciertas entidades sociales, como el partido político, el Estado o la gran empresa.⁵

A continuación se enfrenta el segundo objetivo de este trabajo al criticar cuatro postulados básicos del paradigma progresista, los cuales complementan la visión ofrecida antes sobre él, y exponer las opiniones del autor acerca de las repercusiones que pueda tener, en el futuro mediato, la heterogeneidad socioeconómica de la Iberoamérica actual. El primero de los postulados mencionados sostiene que el destino inexorable de las que llamaremos “sociedades heterogéneas” (las comúnmente denominadas “en vías de desarrollo”) es convertirse en otro tipo de sociedad, más o menos idéntico a uno de los dos modelos ya existentes, los cuales son considerados, por tanto, como los únicos posibles en el futuro mediato: el capitalismo desarrollado y el socialismo autoritario. El impresionante consenso que ha respaldado este axioma no resulta extraño, pues es reflejo claro de uno de los elementos principales del horizonte cultural en el que está inmerso el Occidente desde hace varios siglos: la visión unilineal de la historia. De este postulado fundamental se derivan los tres siguientes. Por un lado, se considera imposible el establecimiento duradero de cualquier tipo de sociedad distinto al que cada una de las teorías mencionadas determina como único posible. Esto constituye una clara manifestación del poder de castración que tales perspectivas han ejercido sobre la imaginación humana en las últimas centurias. Todo atisbo de plantear un destino distinto ha sido considerado como el fruto de un cerebro distorsionado o ignorante, el cual todavía no habría logrado comprender el camino ineluctable y único de la Historia (con mayúscula). Todo planteamiento alternativo, por desgracia no muy frecuentes, era automáticamente descalificado bajo el término de “tercera vía”, la cual, por otra parte, solía proponer un destino muy similar al de las visiones hegemónicas. Dentro de este panorama, quienes se atrevieran a imaginar, como es el caso del autor, no sólo una tercera vía sino muchos caminos alternativos eran tenidos por locos sin remedio. Por otro lado, las

⁵ Las similitudes entre estas dos teorías han permitido a Cristóbal Kay, “Teorías latinoamericanas del desarrollo”, *Nueva Sociedad* (Caracas), núm. 113 (mayo-junio de 1991), reunir las en una única “Escuela latinoamericana del desarrollo y subdesarrollo”.

sociedades distintas a las consideradas como modelos paradigmáticos a seguir eran percibidas, lógicamente, como sociedades en transición, no comprensibles y valiosas en sí mismas, sino a partir de su destino, ya imperante en otros lugares del planeta. Por último, se tenía una idea negativa de cualquier manifestación social distinta a la postulada como deseable, tanto en su versión más apegada al pasado como con respecto a aquellos aspectos *informales* creados por el propio desarrollo, pues eran expresiones humanas que irremediablemente desaparecerían en un futuro más o menos próximo.

En esta tesitura no se puede dejar de recalcar que estas aseveraciones progresistas han tenido defensores, e incluso impulsores, en las sociedades heterogéneas. El hecho es grave, pues puede resultar más o menos comprensible, por el frecuente etnocentrismo, que los intelectuales de países desarrollados, enamorados de lo propio, pretendan que sus sociedades deben servir de ejemplo para el resto del planeta. Pero no resulta tan razonable que los intelectuales formados en otro tipo de sociedades consideren a esos modelos ajenos como los únicos válidos. Esta percepción implica una clara minusvaloración de lo propio, tanto en sus manifestaciones que más típicamente podrían catalogarse de tradicionales —las primeras que convivieron con lo usualmente considerado como prototipo de lo moderno, con raíces indígenas, africanas o hispánicas— como en sus formas inesperadas y no deseadas producidas por el propio impacto de la modernidad. En Iberoamérica esta minusvaloración de lo propio ha tenido en los últimos siglos expresiones en las que se han conjugado la inocencia con la monstruosidad, como la pretensión de los liberales decimonónicos de emanciparse mentalmente. En las últimas décadas, los seguidores iberoamericanos de las mencionadas teorías progresistas no se han distinguido por su confianza en la capacidad creadora de sus propias sociedades, pues en general han sostenido que sus integrantes sólo podrían elegir en realidad entre dos opciones: aferrarse a lo propio y obstaculizar el progreso o impulsarlo imitando lo ajeno.

De todas las características aplicables en la actualidad a la realidad socioeconómica de Iberoamérica la que me parece más determinante es la de la heterogeneidad, por lo que propongo definir a las sociedades iberoamericanas, en su aspecto socioeconómico, como sociedades heterogéneas. La heterogeneidad vendría dada por la convivencia de múltiples aspectos diferentes, los cuales podrían agruparse en tres conjuntos de situaciones: la tradicional, muy enraizada en los comportamientos propios de épocas no in-

dustriales y refugiada principalmente en el campo; la moderna, similar a la existente en los países llamados desarrollados; y la “informal”, integrada por aquellos aspectos provocados por el desarrollo pero no previstos ni deseados por sus gestores.

Si esta definición se emplea sólo con respecto a los aspectos socioeconómicos creo que es válida no sólo para Iberoamérica sino también para todos los países del mundo considerados como no plenamente desarrollados, pues en todos ellos, a diferencia de las sociedades modernas, estaría más o menos ampliamente representada la heterogeneidad en sus tres aspectos mencionados. Sin embargo, resulta evidente que dentro de las sociedades heterogéneas, las cuales integran a la gran mayoría de la humanidad, existen diferencias notables en diversos ámbitos que aconsejan su subdivisión. En el propio nivel socioeconómico la subdivisión podría establecerse de acuerdo con la mayor o menor presencia relativa de los tres elementos constitutivos de las sociedades heterogéneas: el tradicional, el informal y el moderno. Para ello pueden resultar útiles las divisiones usuales con respecto al nivel de desarrollo nacional, pues reflejan la mayor o menor presencia de los aspectos modernos y, como contrapartida, la de los no modernos. Pero la diversidad de las sociedades heterogéneas se pone de manifiesto en una medida mucho mayor si se toman en cuenta sus rasgos culturales. En este sentido Iberoamérica sería una de las regiones culturales en las que se podría dividir la sociedad heterogénea planetaria. Sin embargo, es interesante señalar que no existe una clara correspondencia entre las divisiones mundiales que se establezcan a nivel socioeconómico con las realizadas a nivel cultural. Por un lado, no todas las sociedades desarrolladas pertenecen a la misma civilización, aunque la mayoría son occidentales, y las sociedades heterogéneas se manifiestan a través de patrones culturales de una enorme diversidad. Por otro, las civilizaciones o regiones culturales tampoco se caracterizan por ser uniformes en lo sociocultural. Por ejemplo, en la civilización occidental se integran sociedades desarrolladas, sociedades heterogéneas con predominio moderno y sociedades heterogéneas fundamentalmente no modernas.

El hecho de preferir el término de *sociedades heterogéneas*, sobre aquellos otros empleados usualmente, pretende poner de manifiesto dos cuestiones íntimamente vinculadas. Por un lado, supone un esfuerzo por definir a estas sociedades de acuerdo con sus características actuales, no por las que se supone tendrán en el futuro. Por otro, significa una distinta percepción de tal futuro. En

efecto: esta definición lleva consigo la suposición de que la heterogeneidad que caracteriza a estas sociedades no desaparecerá en un futuro previsible. Esta apreciación proviene de las serias dudas del autor con respecto a la posibilidad y deseabilidad de universalizar el desarrollo. En contraste con lo sostenido por el paradigma progresista, el cual considera que no sólo es posible sino incluso necesario que toda la humanidad acceda al desarrollo y que ello es o debe ser deseado por todo el mundo, aquí se defiende que esa posibilidad es, cuanto menos, muy remota, y que las personas que reniegan del desarrollo, que sí las hay, tienen tanto derecho a actuar en consecuencia como aquellas que lo avalan.

Aunque algunas de las sociedades heterogéneas ostentan altos niveles en aspectos comúnmente vinculados con el desarrollo —como en la educación, la salud y el nivel de urbanización—, la inmensa mayoría de ellas no parece que se encuentren en vías de acceder al desarrollo en un futuro mediato, como lo indican sus enormes porcentajes de población que se mantienen con ingresos obtenidos en los sectores económicos no estrictamente modernos. Además no se debe descartar la eventualidad de cambios inesperados; es decir, que algunas de las sociedades heterogéneas transiten hacia otros tipos de sociedad todavía inéditos (por supuesto esta posibilidad afecta también a las sociedades desarrolladas). Estas reflexiones no niegan la posibilidad de que algunas sociedades heterogéneas se conviertan en desarrolladas, pero sí implica la percepción de que la mayoría de ellas no lo hará en las próximas décadas y que sus posibles transformaciones profundas no necesariamente las conducirán al llamado desarrollo. Por tanto, esta percepción acerca del futuro de las sociedades heterogéneas se distancia claramente de todas aquellas que pretenden determinar sus destinos de manera unívoca. Según la visión propuesta, a las sociedades no se les adjudica un futuro común e ineludible: pueden no sufrir grandes alteraciones, sumarse a modelos de sociedades definidos como desarrollados o fundar nuevos tipos de sociedades. Por otra parte, quizás no sea ocioso señalar que el posible acceso de la totalidad de la humanidad a los patrones socioeconómicos tenidos por modernos (posibilidad que como afirmé no me parece demasiado creíble) no implicaría necesariamente la uniformidad en otros aspectos fundamentales de lo humano, como la cultura. La difusión tecnológica en el Neolítico no se tradujo en uniformidad cultural y la diversidad de las socieda-

des desarrolladas de libre mercado es mucho mayor de lo que comúnmente se afirma.

Quizás haya quienes, encandilados todavía por el llamado desarrollo, piensen que una definición de este tipo significa una valoración negativa y hasta denigratoria de las sociedades heterogéneas, porque con ella se estarían poniendo en duda sus capacidades para acceder al paraíso desarrollado. En realidad, como ya se señaló, esta definición no niega tal posibilidad. Y además es mucho más respetuosa con las manifestaciones no modernas de las sociedades heterogéneas, a las que no se les niega la posibilidad de su perpetuación precisamente porque se las percibe tan valiosas como las propias del desarrollo, que el paradigma progresista, el cual sí las concibe de manera negativa, al interpretarlas como pervivencias indeseables de un pasado obsoleto o como obstáculos al desarrollo. Mi visión no debe ser tampoco tildada de pesimista, pues afirmar la posible permanencia de las expresiones no modernas, en principio, es considerado en ella como algo positivo, en tanto que contribuirá a mantener una de las características más portentosas de la humanidad: su diversidad. Por el contrario, las visiones unilineales de la historia que se pretenden optimistas porque aseguran que las sociedades heterogéneas son “capaces” de convertirse en desarrolladas, en realidad están apostando por la desaparición de sus sectores no desarrollados, dentro de los cuales no resulta muy lógico suponer que tal “optimismo” sea compartido por las personas enraizadas en lo propio. En realidad, el optimismo de estas visiones se manifiesta sólo con respecto a la capacidad de expansión de lo moderno, lo único positivo en definitiva para ellas, en las sociedades heterogéneas, pues el futuro que imaginan para lo no moderno, su desaparición, no parece que pueda tenerse por especialmente optimista por quienes se empeñan en su perpetuación.

Por supuesto, admito que mi defensa de un futuro abierto, no predeterminado, para la humanidad en general y para Iberoamérica en particular se basa en argumentos discutibles, pero también lo son los esgrimidos por quienes postulan visiones unilineales de la historia. El hecho de que en la inmensa mayoría de las sociedades heterogéneas el sector formal presente una capacidad de expansión tan reducida en la actualidad y que no existan proyectos concretos y realistas para que esta situación cambie, no parece constituir una base sólida para prever su próximo acceso al desarrollo. Tampoco parece muy descabellado imaginar la posibilidad de trans-

formaciones profundas en las sociedades desarrolladas y en las heterogéneas como consecuencia de los graves trastornos ecológicos que la propia humanidad está causando.

No me caben demasiadas dudas en el sentido de que todos los proyectos y teorías del desarrollo coinciden en su objetivo más general: mejorar las sociedades. Respaldo completamente esta aspiración, pues considero que todas las sociedades son perfectibles. Pero las discrepancias surgen enseguida, al proponer los caminos para conseguir tan laudable propósito. El problema radica en qué se entiende por mejorar y quién lo decide. En las respuestas a estos dos interrogantes han privado tanto el dogmatismo como el autoritarismo. Se ha pensado que sólo había una forma de mejorar: transitar hacia la modernidad en cualquiera de sus dos vertientes, socialista o capitalista. Para decidir esto, en general se han considerado inoperantes las consultas a los afectados, pues se daba por hecho que desconocían los supuestos teóricos considerados de validez universal, que eran en realidad los que dictaban el camino a seguir. El autoritarismo con el que se imponían dichos modelos era la consecuencia inevitable, no un error subsanable con flexibilidad o buena voluntad, de tales posiciones dogmáticas.

Sin embargo, es posible un planteamiento distinto, en el cual se admitan diversas posibilidades de mejora determinadas por las diferentes comunidades, convirtiéndose éstas así en verdaderas protagonistas de su propio devenir. Por supuesto, este planteamiento implica una nueva relación entre el Estado y la sociedad civil, así como profundos cambios en las políticas gubernamentales de todo tipo. Se trata de permitir y apoyar las mejoras deseadas por las distintas comunidades integrantes de cada nación, al margen de que dichas mejoras potencien situaciones modernas o no modernas, pues tanto en unas como en otras pueden observarse aspectos positivos a profundizar y aspectos indeseables a erradicar. En este sentido, el hecho de suponer que los sectores no modernos puedan subsistir durante largo tiempo permite ver con mayor claridad la urgencia de emprender acciones para perfeccionar sus condiciones de vida. Si se pretende que dichos sectores desaparezcan al integrarse al sector formal, no se tendrán argumentos poderosos para dedicarles los recursos necesarios para su mejora. Si, por el contrario, se admite su permanencia, se tendrán que evaluar con sumo cuidado los destinos de los siempre escasos recursos disponibles, pues en muchos casos es previsible que sean más efectivos para un mayor número de personas si se adjudican a los

sectores no modernos (apoyar los sectores no modernos suele ser más barato que hacerlo con el sector formal).

Otro tema importante involucrado en estos planteamientos es el de la posibilidad de una convivencia armónica entre lo no moderno y lo moderno. Los procesos más influyentes en la historia contemporánea en general muestran una tendencia sumamente conflictiva entre ambos tipos de sociedad, pues las fuerzas más poderosas, comúnmente las modernizadoras, tanto en su versión liberal como marxista, pretendieron la supresión de las fuerzas distintas de manera coactiva y violenta. Sin embargo, en todas las sociedades donde triunfó la modernización se percibe, de una manera u otra, una cierta síntesis entre tradición y modernidad. Esto demuestra que la pretensión de que lo no moderno y lo moderno son antagónicos *per se* no es cierta. En todo caso sería cuestión de discutir qué aspectos de lo no moderno son incompatibles con aspectos concretos de lo moderno. De hecho, existen ejemplos históricos suficientes para afirmar que es posible una convivencia armónica entre ambos elementos, con la condición, como es lógico, de que ninguno de ellos quiera erradicar al contrario.