

¿Seguimos hablando de desarrollo?

El paradigma del desarrollo humano del PNUD como saber-poder*

*Seguimos falando de desenvolvimento?
O paradigma do desenvolvimento
humano do PNUD como saber-poder*

*Are we still speaking about development?
The undp paradigm of human development
as knowledge-power*

Juan Tellería **

A pesar del fracaso de los Objetivos del Desarrollo del Milenio, la agenda de la ONU posterior al 2015 invita a seguir hablando de desarrollo. Desde esta constatación, este artículo propone un análisis crítico del paradigma del desarrollo humano del PNUD. El objetivo es mostrar cómo las asunciones implícitas de este paradigma, en vez de promover el cambio, refuerzan el *statu quo*. El discurso del PNUD es mostrado como una dinámica de saber-poder foucaultiana. Finalmente, el artículo propone reemplazar el concepto de *desarrollo* por el de *poder*.

Palabras clave: desarrollo humano, diversidad cultural, PNUD, poder.

Apesar do fracasso dos Objetivos do Desenvolvimento do Milênio, a agenda da ONU posterior a 2015 convida a seguir falando de desenvolvimento. Desde esta constatação, este artigo propõe uma análise crítica do paradigma do desenvolvimento humano do PNUD. O objetivo é mostrar como as assunções implícitas deste paradigma, em vez de promover a mudança, reforçam o status quo. O discurso do PNUD é mostrado como uma dinâmica de saber-poder foucaultiana. Finalmente, o artigo propõe substituir o conceito de desenvolvimento pelo de poder.

Palavras-chave: desenvolvimento humano, diversidade cultural, PNUD, poder.

Despite the failure of the Millennium Development Goals, the UN agenda subsequent to 2015 creates an invitation to continue the discussion about development. From this situation, this article proposes a critical analysis of the UNDP Paradigm of Human Development. The goal is to reveal how the implicit assumptions of this paradigm, instead of promoting a change, reinforce the status quo. The discourse of the UNDP is presented as a Foucauldian dynamic of knowledge-power. In conclusion, the article proposes to replace the concept of development with the concept of power.

Key words: human development, cultural diversity, UNDP, power.

* El presente artículo surge de la investigación doctoral "Presupuestos filosófico-antropológicos del concepto de *desarrollo humano* del PNUD" (enero del 2011-septiembre del 2014), realizada en la Universidad del País Vasco y financiada por el Gobierno Vasco. Quisiera expresar un especial y sincero agradecimiento en este sentido a mi tío Antón Maldonado Basterrechea. Su honesta y valiente lucha contra la injusticia han sido una fuerte inspiración en mi trabajo académico.

** Profesor del Departamento Sociología y Trabajo Social de la Universidad del País Vasco (España). Licenciado en Antropología Social y Cultural, Ingeniero Técnico Industrial, Licenciado en Dirección y Administración de Empresas y Doctor en Filosofía, E-mail: telleria77@gmail.com

original recibido: 20/11/2014
aceptado: 28/09/2015

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 241~251

Introducción: ¿seguimos hablando de desarrollo?

Según los firmantes de la Declaración del Milenio de Naciones Unidas, 2015 iba a ser el año en el cual los Objetivos del Desarrollo del Milenio (ODM) serían alcanzados (ONU, 2000). 2015 ha llegado y Naciones Unidas está trabajando ya, desde del 2013, en la agenda de desarrollo posterior al 2015 (ONU, 2013; ONU, 2014). Este constante avance en busca de un horizonte que nunca se alcanza es característico de las dinámicas propias de las políticas del desarrollo. Basta con recordar que en 1948 el presidente estadounidense Harry Truman daba inicio a la era del desarrollo (Escobar, 2012: 3-5) y que seis décadas después seguimos debatiendo sobre cómo erradicar el hambre, la pobreza y el subdesarrollo. Explica Michel Foucault (2002) que, a pesar de los constantes “fracasos” que la prisión ha tenido durante siglo y medio en el cumplimiento de sus supuestos objetivos, la institución continúa jugando un papel central en el mantenimiento del *statu quo*. Como veremos en este artículo, algo similar ocurre con las teorías del desarrollo. Para ello, la reflexión se centra en el discurso del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el cual ha liderado la propuesta de los ODM.

A pesar de que la lógica del desarrollo se ha mostrado ineficaz después de más de sesenta años —la agenda post-2015 es la prueba más evidente—, los ODM son una invitación a seguir hablando de desarrollo. Una invitación a seguir pensando el mundo en términos de desarrollo. Así que ésta será la pregunta en torno a la que girará el presente artículo: ¿por qué seguir hablando de desarrollo? ¿Por qué esta insistente y constante invitación?

Los discursos del desarrollo basan su legitimidad en su supuesta neutralidad desinteresada. ¿Quién no de-

sea desarrollo? El desarrollo se nos muestra como una verdad autoevidente, que incluso alcanza la objetividad por medio de la estadística —como veremos, éste es el caso del PNUD y su índice de desarrollo humano (IDH—. Este análisis permite demostrar que, detrás de esta coraza de objetividad desinteresada, existe una serie de asunciones y valores implícitos que desactivan dicha neutralidad. Valores que históricamente han dado forma a la modernidad occidental y capitalista. Como veremos, paradójicamente, el PNUD habla de cambio mientras refuerza los fundamentos que han dado forma y sostienen el *statu quo*.

De esta manera, el concepto “neutral” de *desarrollo* invisibiliza y esconde el afán imperialista de un modelo civilizatorio concreto. El desarrollo se convierte, así, en el caballo de Troya de dicho modelo. Para ello, el conjunto de conceptos que dan forma a estas teorías configuran una red epistemológica que atrapa a quien se adentra en ésta. La lógica del desarrollo implica ³/₄ impone ³/₄ una serie de asunciones que, por activas o por pasivas, reproducen el *statu quo*.

Para estructurar la reflexión crítica que aquí se propone, el texto inicia con un análisis sobre cómo comprende el PNUD, en sus informes anuales, la diversidad cultural. Aunque muchos autores consideran este organismo internacional como un ejemplo de la adecuada consideración de lo cultural en torno al desarrollo (Rao y Walton, 2004), este artículo expone las incoherencias en las que incurre al abordar lo cultural. El discurso del PNUD divide implícitamente el mundo con base en un dualismo identitario: nosotros y ellos. Y aunque explícitamente se afirma que la diversidad cultural es buena, el *ellos* se vincula sistemáticamente con el conflicto y la violencia, y queda negativamente connotado. Este primer análisis permitirá, en la segunda parte del artículo, exponer el discurso del PNUD como un ejemplo de las dinámicas de saber-poder es-

tudiadas por Michel Foucault. Veremos cómo el trabajo de este organismo internacional reproduce las técnicas disciplinarias descritas por dicho pensador. Todo ello llevará a concluir el artículo con una nueva invitación: ¿y qué tal si dejamos de hablar de *desarrollo* y empezamos a hablar de *poder*?

El PNUD y el paradigma del desarrollo humano

En pleno periodo histórico de independencia de las antiguas colonias, concretamente en 1967, la ONU puso en marcha un programa destinado al desarrollo de estos nuevos países: el PNUD. Desde aquella fecha su trabajo se ha centrado en la asesoría sobre las políticas del desarrollo, en la coordinación de los actores de la cooperación internacional para el desarrollo y en la promoción de la reflexión en torno al desarrollo.

En 1990, este organismo internacional adquiría un nuevo protagonismo en el ámbito de la reflexión en torno al desarrollo al publicar un nuevo paradigma, conocido como *desarrollo humano*. Con base en el trabajo del economista Amartya Sen (premio nobel de economía en 1998), el PNUD (1990) criticaba la visión excesivamente economicista y fetichista de los paradigmas anteriores. La nueva propuesta afirmaba que el desarrollo es la ampliación de las capacidades y las oportunidades de las personas (PNUD, 1990). Dicho de otro modo, el crecimiento económico o la redistribución de la riqueza son inútiles si no redundan en una mayor libertad de elección y acción para las personas (Sen, 2014).

A partir de esta filosofía, y de la idea de que identificar crecimiento económico y desarrollo $\frac{3}{4}$ asumir el PIB per cápita como indicador de desarrollo $\frac{3}{4}$ era un reduccionismo excesivamente simplista-economicista, el PNUD diseñó un nuevo indicador de desarrollo. Pretendía así abordar la complejidad inherente al ser humano de manera más integral que el PIB *per cápita* (Ul Haq, 1999: 46). El IDH mide los niveles de salud, educación e ingresos de la población de cada país del mundo (Ul Haq, 2014). Según el PNUD, estas tres variables representan las “tres dimensiones básicas de la vida humana” (PNUD, 1990: 36). Mayores niveles de salud, educación e ingresos implican, desde esta perspectiva, mayor libertad y, por lo tanto, más desarrollo.

Y para intentar materializar este nuevo paradigma, en 1990 el PNUD comenzó a publicar los informes del desarrollo humano. Los impulsores de dichos informes —entre los que destaca Mahbub Ul Haq—, buscaban reubicar a las personas en el centro del debate (Fukuda-Parr y Shiva Kumar, 2014). Desde entonces, y de manera casi ininterrumpida, el organismo ha publicado anualmente un informe mundial que analiza la situación en términos de desarrollo humano. A estos informes globales, que cada año dirigen su atención a un tema relacionado con el desarrollo (financiación, medio ambiente, género, diversidad cultural, etcétera.), se han añadido posteriormente los informes “regionales” o “de país” que centran su atención en una región geográfica concreta. Todos los informes cuentan con un primer apartado narrativo, que describe la evolución del desarrollo humano a nivel global o regional, y un segundo apartado estadístico que aporta abundante información cuantitativa relacionada. La presente investigación está basada, por lo tanto, en la lectura detallada de estos informes mundiales. La argumentación presentada se basa en numerosas citas extraídas de aquellos.

Nosotros¹

El debate entre universalismo *versus* relativismo genera una tensión que recorre transversalmente los informes anuales del PNUD. Mediante el paradigma del desarrollo humano, este programa propone una forma concreta, única y universal de entender el desarrollo, con las asunciones conceptuales que ello conlleva. A su vez reconoce que la diversidad cultural es un rasgo característico de las sociedades humanas que ha de respetarse y promoverse porque “enriquece la vida de la gente” (PNUD, 2004: 1). El PNUD es consciente de la presencia latente de este debate en sus informes: “Hay tensión entre la universalidad de los derechos humanos y la especificidad cultural” (PNUD, 2000: 30).

Los informes zanján este debate mediante un esquema dualista platónico. Asumen la existencia de una cultura universal ideal formada por los valores comunes a toda la humanidad $\frac{3}{4}$ que denominaremos *cultura ideal* $\frac{3}{4}$. Algunos grupos humanos han progresado más en favor de esta cultura cosmopolita y global; otros han quedado rezagados, atrapados en sus culturas locales y tradicionales. La diversidad cultural es el rasgo propio de este segundo grupo y el lastre que les ha impedido progresar.

La cultura ideal

En los informes del PNUD subyace la idea de que “hoy en día está surgiendo una cultura mundial” (1997: 93). Y ésta debería basarse en cierta ética global que aglutine los valores universales comunes a toda la humanidad. Así, “el desarrollo humano sostenible requiere nada menos que una nueva ética mundial” (PNUD, 1994: 24), es decir, “una nueva perspectiva, una nueva ética mundial, un nuevo enfoque de la mundialización” (PNUD, 1999: 97). El informe del 2004 dedica un apartado a ésta, en donde afirma, por ejemplo, que “todas las culturas comparten una base común de valores que constituyen el cimiento sobre el cual se funda la ética global” (PNUD, 2004: 90).

Esta cultura ideal se estructura en torno a un valor supremo: la libertad, el rasgo más esencial y constitutivo de lo humano. De ahí que se identifique el desarrollo humano con la ampliación de las libertades. Para el PNUD “la lucha por [las] libertades, en todas las culturas y razas, ha sido el lazo que ha unido a toda la familia humana” (2000: 128).

Democracia y derechos humanos, conceptos derivados de este mismo valor supremo de la libertad, también son elementos integrantes de la cultura ideal. Así, “la democracia es un ideal universalmente reconocido, basado en valores comunes a todos los pueblos, independientemente de sus diferencias culturales, políticas, sociales o económicas” (PNUD, 2002: 55). Y los derechos humanos “simbolizan los valores más fundamentales de las civilizaciones humanas. La Declaración Universal de Derechos Humanos es necesaria universalmente [...]. El no respetar nuestros derechos humanos pone en riesgo nuestra humanidad. Evitemos destruir esta verdad esencial” (PNUD, 2004: 23).

Desde la perspectiva del PNUD, esta cultura ideal representa el objetivo teleológico hacia el cual todos los grupos humanos deberían progresar. Cultura ideal es sinónimo de libertad, y desarrollo humano lo es de ampliar las libertades: el humano se desarrolla según avanza hacia la cultura ideal. Ésta es, por lo tanto, la piedra angular del entramado conceptual del PNUD: el paradigma del desarrollo humano sólo tiene sentido si asumimos la existencia de esta cultura ideal.

Un difuso nosotros

Pero este concepto de *cultura ideal* juega además un papel central en la reflexión crítica aquí planteada. Esa cultura ideal se nos muestra explícitamente como universal e inherentemente propia de la humanidad. Estos rasgos la hacen indudablemente deseable y básicamente neutra. Implícitamente, el PNUD utiliza ese concepto para establecer una frontera simbólica entre un nosotros desarrollado y moderno, y un ellos no desarrollado y tradicional. Las propuestas del antropólogo Arjun Appadurai permiten explicar esto de manera más clara.

Para tratar de establecer qué es “lo cultural”, Appadurai propone, en su obra *La modernidad desbordada*, publicada en 1996, considerar culturales aquellos rasgos que cada grupo humano selecciona y destaca para establecer una identidad común y diferenciarse de los demás. Nada es *per se* cultural: un objeto o concepto adquiere la condición de cultural cuando un grupo lo utiliza para marcar un nosotros y un ellos, “para la formación y la movilización de identidades de grupo” (Appadurai, 2001: 28).

Reservemos el uso de la palabra “cultura” en sentido acotado al subconjunto de diferencias que fueron seleccionadas y movilizadas con el objetivo de articular las fronteras de la diferencia. [...] La cultura pasa a ser un asunto de identidad del grupo, la cual es constituida por algunas diferencias, tomadas de entre muchas (Appadurai, 2001: 29).

Esta forma de entender lo cultural permite explicar claramente lo que los informes del PNUD están haciendo implícitamente. La libertad, la democracia o los derechos humanos no son *per se* elementos culturales: podrían catalogarse como políticos o morales, pero no necesariamente como culturales. El PNUD los toma y los dota de una dimensión cultural en el sentido que Appadurai propone. Y mediante éstos marca una barrera identitaria entre un nosotros y un ellos.

En primer lugar, el PNUD establece que la libertad, y las instituciones que supuestamente de ésta se derivan, definen la esencia de lo humano y, por lo tanto, son universales. Como venimos indicando, ejemplo de ello es la identificación de desarrollo humano y la ampliación de libertades. En segundo lugar, y en base a esta asunción, este organismo internacio-

nal diseña el IDH: un indicador que supuestamente mide la libertad de la población, y de esta manera el grado de desarrollo que sus miembros han alcanzado como seres humanos (no descuidemos el peso de la denominación *desarrollo humano*).

Mediante el cálculo de este indicador, el PNUD establece un nosotros y un ellos. En el primer grupo entran las sociedades que, desde la perspectiva del PNUD, han estructurado su convivencia en torno al respeto de lo esencialmente humano, la libertad. Son los países más modernos e industrializados, herederos de la tradición ideológica de la Ilustración europea:

No se trata de negar que la tolerancia y la libertad son dos logros importantes de la Europa moderna (no obstante algunas aberraciones como las brutales reglas imperialistas que imperaron durante dos siglos y las atrocidades nazis de hace seis décadas). De hecho, el mundo tiene mucho que aprender de la reciente historia de Europa y del mundo occidental, en especial desde el período de la Ilustración europea (PNUD, 2004: 21)².

En el ellos se encuentra, simple y llanamente, el resto. Veremos en el siguiente apartado cómo ese ellos aglutina, mediante una excesiva simplificación, todo lo supuestamente no occidental y es, además, vinculado con el conflicto y la violencia.

Conviene hacer notar que el PNUD no define claramente quién forma parte de cada uno de los dos grupos. Evita así la difícil tarea de definir quién es occidental y quién no. El IDH hace el trabajo de manera supuestamente objetiva (cuantitativa, positiva). Los países más desarrollados (IDH alto) representan el nosotros y los menos desarrollados (IDH bajo) representan el ellos. A partir de ahí, todo es relativo: el resto de países son más nosotros que los de abajo y más ellos que los de arriba.

Ellos

Lo dicho hasta el momento conduce inevitablemente a la siguiente pregunta: si desde la perspectiva del PNUD existe *una* cultura ideal que representa los valores deseables compartidos por toda la humanidad, ¿la diversidad cultural es algo bueno?

Como veíamos, el organismo internacional afirma explícitamente que la diversidad cultural es buena porque “enriquece la vida de la gente” (PNUD, 2004: 1). Así que se ha de “proteger la diversidad cultural y estimular a la vez el intercambio cultural” (PNUD, 1999: 103). Este posicionamiento explícito no podía ser otro si consideramos que el PNUD pertenece a Naciones Unidas, una institución que basa su legitimidad en la supuesta representación ecuaníme que hace de todos los pueblos del mundo.

Como mostraremos a continuación, lo que los informes del desarrollo humano representan implícitamente es muy distinto. El nosotros aparece ligado a la estabilidad y la paz propias de la cultura ideal: representa los valores cosmopolitas globales que permiten la convivencia en armonía. El ellos, por el contrario, está vinculado con la diversidad cultural y por medio de ésta, con lo local (como opuesto a lo global), lo tradicional (como opuesto a lo moderno) y lo religioso (como representación del dogma frente a la razón). Y todo ello deriva, según los informes del PNUD, en el conflicto y la violencia.

La relación entre nosotros y ellos

Reparemos, en primer lugar, en el tipo de relación mutua que, según los informes del PNUD, existe entre el nosotros y el ellos. Los primeros se nos muestran como fuente de ideas cosmopolitas que permiten el desarrollo (la aproximación a la cultura ideal) y los segundos son mostrados como herméticamente cerrados, aferrados a lo local-tradicional y, por lo tanto, adversos al cambio.

Como veremos, esta idea recorre transversal e implícitamente el Informe del 2004, dedicado al vínculo desarrollo-cultura. El mismo insiste en que los conflictos culturales tienden a generar “políticas represivas y xenófobas [...], impidiendo con ello la afluencia de ideas y personas que traen valores cosmopolitas así como los conocimientos y las aptitudes que posibilitan el desarrollo” (PNUD, 2004: 2). Los países más cercanos a la cultura ideal, modernos y desarrollados, promueven las ideas cosmopolitas que favorecen el desarrollo: los países más alejados de dicha cultura, los rechazan, lo que dificulta su propio progreso. El análisis de la siguiente cita, primer párrafo de la “Introducción” del Informe del 2004, es muy claro al respecto:

¿De qué manera se satisfarán las demandas de chiitas y kurdos respecto de una representación justa en la nueva constitución iraquí? ¿Cuáles %y cuántas% de las lenguas que se hablan en Afganistán debería reconocer la nueva constitución como el idioma oficial del Estado? ¿Cómo enfrentará el tribunal federal nigeriano la ley Sharia (musulmana) que dispone castigar el adulterio con la muerte? ¿Aprobará la legislatura francesa la propuesta de prohibir el velo y otros símbolos religiosos en las escuelas públicas? ¿Se resisten los hispanos de Estados Unidos a ser asimilados por la cultura estadounidense predominante? ¿Se llegará a un acuerdo de paz para terminar con los enfrentamientos de Costa de Marfil? ¿Finalizarán alguna vez las conversaciones de paz para dar por terminado el conflicto tamil-cingalés en Sri Lanka? [...] Hacerle frente a la diversidad cultural es uno de los principales desafíos de nuestro tiempo (PNUD, 2004: 1).

El esquema presentado hasta el momento aparece tan sólida como sutilmente implícito en esta cita. Para explicitarlo se puede tratar de responder la siguiente pregunta: según esta afirmación, ¿dónde encontramos conflicto derivado de la diversidad cultural? La respuesta tiene tres partes. 1) El conflicto es característico del ellos: en este caso Irak, Afganistán, Nigeria, Costa de Marfil y Sri Lanka (ninguno de estos países europeo u occidental). 2) Hallamos conflicto cuando ellos emigran al espacio de nosotros: ciudadanos musulmanes que viven en Francia o hispanos que habitan en Estados Unidos. 3) No aparece ninguna referencia a ningún conflicto cultural dentro del nosotros. Implícitamente se refuerza la idea de que el nosotros, más cercano a la cultura ideal, representa lo cosmopolita, la estabilidad y la paz, mientras que el Ellos, inmerso en su propia diversidad, es fuente de conflictos.

Ellos: diversidad y violencia

Resulta llamativa la simplicidad con la que el PNUD vincula ese ellos con la diversidad cultural, lo local, lo tradicional y lo religioso. Y por medio de todo ello con el conflicto y la violencia. Por ejemplo, de nuevo en el Informe que supuestamente muestra una especial sensibilidad por lo cultural:

La cara menos recordada del tema del desarrollo es que los países en desarrollo suelen contar con tradiciones culturales más ricas y diversas —ya sea en el ámbito de la lengua, el arte, la música u otros— que sus contrapartes más desarrolladas del Norte (PNUD, 2004: vi).

Con una visión algo folclórica y simplista, el PNUD afirma que los países en desarrollo son culturalmente más diversos que los desarrollados. Y esta diversidad, por medio de lo local, tradicional y religioso tiende a llevar a estas sociedades al conflicto. En el mismo Informe:

[Por falta de recursos] los individuos recurren a las escuelas religiosas que imparten educación gratuita, cuestión que en principio no es objetable. [...] Pero en algunas comunidades, estos establecimientos además han promovido ideologías culturales dominantes y han incentivado a los estudiantes a participar en actividades coercitivas. Si bien los datos indican que entre 2 % y 3 % de las escuelas islámicas de Pakistán reclutan a sus alumnos para movimientos de este tipo, se estima que el registro oficial contiene sólo la mitad de las escuelas religiosas que existen realmente (entre 15.000 y 20.000) y que el Estado difícilmente puede supervisar y reglamentar a todos los establecimientos no registrados. En Tailandia, por otra parte, 300 de las 550 escuelas islámicas no imparten instrucción laica y el Estado está investigando su participación en el reclutamiento y el entrenamiento de militantes (PNUD, 2004: 76).

La información ofrecida en esta cita es excesivamente cuestionable, ambigua y sesgada. En vez de destacar que en prácticamente la totalidad de las escuelas islámicas analizadas (97 %-98 %) no existe vinculación alguna con el reclutamiento de alumnos para “actividades coercitivas” (sic), el informe destaca el pequeño porcentaje en que sí se da este reclutamiento³. Acto seguido, insinúa que esta cifra podría ser mayor, sin aportar datos al respecto. En el caso de Tailandia, el hecho de que el Estado esté realizando la mencionada investigación no aporta ningún dato contrastable. Lo que el PNUD consigue es reforzar el estereotipo interesadamente extendido de que existe un fuerte vínculo entre la educación islámica y el terrorismo. Esta vinculación se da, además, en el ámbito del ellos: Pakistán y Tailandia. En esta misma línea:

Las comunidades tradicionales pueden también perpetuar las prácticas opresivas: el empleo de mano de obra sojuzgada y esclava y el tratamiento particularmente cruel de la mujer. En África, todos los años cientos de miles de niñas sufren mutilaciones genitales como resultado de la práctica tradicional de la circuncisión femenina. Algunas de esas prácticas tradicionales están desapareciendo a raíz del proceso constante de modernización (PNUD, 1994: 36).

Lo tradicional queda relacionado con la violencia y la opresión. Mediante un inaceptable simplismo, el PNUD habla de África (el paradigma del ellos: los países con IDH más bajo son sistemáticamente africanos) para referirse a una práctica que tan sólo se realiza en unos pocos países de ese continente. Finalmente, se nos muestra la modernidad —periodo-proceso en el cual la cultura ideal se consolida en Occidente, por lo menos como ideología— como antídoto a la violencia propia de lo tradicional.

Las culturas locales han asumido además renovado vigor y significación a medida que movimientos políticos fomentan la cultura local y la identidad local. En el mundo posterior a la guerra fría la cultura local ha solido reemplazar a la ideología en la política, como se refleja en el aumento de los movimientos fundamentalistas (PNUD, 1999: 34).

Mediante una nueva muestra de simplismo maniqueo, el PNUD relaciona la cultura local con el auge de los movimientos fundamentalistas. Esto refuerza el esquema presentado, en el que la cultura ideal representa lo global y cosmopolita, frente a lo local, que queda relacionado con lo tradicional, conservador, xenófobo y tendente a la violencia y al conflicto.

El desarrollo humano como saber-poder

Se han presentado tres ideas centrales hasta el momento: 1) el PNUD considera que existe una cultura ideal humana (universal) basada en la libertad, 2) ello le permite establecer una frontera identitaria entre un nosotros y un ellos y 3) el ellos es vinculado con una diversidad cultural que deriva en conflicto y violencia.

Con base en las propuestas del filósofo francés Michel Foucault, a continuación se muestra el trabajo del PNUD como un claro ejemplo de una dinámica de saber-poder. Veremos en primer lugar cómo este organismo internacional tiene el poder de quien somete al otro a una visibilidad-observación constante; también se expone cómo mediante el concepto de *no desarrollado* el discurso del PNUD genera un saber sobre el mundo; y en tercer lugar, se argumenta que los informes del desarrollo humano son un peculiar ejemplo de la técnica disciplinaria que Foucault denominó *examen*⁴.

Visibilidad forzosa: el panóptico

La visibilidad es un elemento central en la conceptualización del poder disciplinario. Éste “impone a aquellos a quienes somete un principio de visibilidad obligatorio. [...] El hecho de ser visto sin cesar, de poder ser visto constantemente, es lo que mantiene en su sometimiento al individuo disciplinario” (Foucault, 2002: 190). La visibilidad define quién ejerce poder sobre quién: el que observa puede vigilar y controlar; el que es observado, es vigilado y controlado. De ahí que Foucault concluya: “[...] la visibilidad es una trampa” (Foucault, 2002: 204). ¿Está el PNUD vigilando, observando, controlando? Sí. ¿Cuál es su mirada? La cuantificación estadística.

Como afirmábamos al inicio, cada informe mundial aporta un aparato estadístico cuantitativo-descriptivo muy extenso. El Informe del 2014, por ejemplo, dedica 170 páginas a la primera parte narrativa (5 capítulos) y añade 72 páginas de información estadística (16 tablas en las que se ofrece información de prácticamente todos los países del mundo). La parte narrativa basa sus argumentaciones de manera casi exclusiva en datos cuantitativos (Tellería, 2014) y cuenta, además, con 36 gráficos y 5 cuadros estadísticos más. El PNUD es consciente de que este extenso aparato estadístico es su principal activo⁵.

Esta importancia de la estadística como instrumento de observación aparece reflejada en los propios informes. El PNUD considera que tanto lo cuantitativo como lo cualitativo debe quedar recogido en datos estadísticos. Así, “debe hacerse un esfuerzo especial para desarrollar una medida cuantitativa simple que capte los diversos aspectos de la libertad humana” (PNUD, 1990: 39). En este sentido, “es poco lo que progresará el conocimiento humano a menos que se realicen intentos de analizar y medir los fenómenos cualitativos en forma científica y empírica” (PNUD, 1992: 72), porque “hoy día se necesita información que habilite a la gente con datos concretos y no con opiniones” (PNUD, 2000: 90).

Gracias a este esfuerzo de observación estadística constante a nivel mundial, el PNUD cumple la función que Foucault otorga al panóptico benthamiano. Éste “[induce] en el detenido un estado consciente y

permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder” (Foucault, 2002: 204). Quien sabe que está siendo observado, “reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual juega simultáneamente los dos papeles; se convierte en el principio de su propio sometimiento” (Foucault, 2002: 206). Esta idea será profundizada al hablar del examen foucaultiano.

La escisión constitutiva

Cuando Foucault estudia el conocimiento generado por las ciencias sociales, destaca la necesidad de ciertas condiciones previas que posibilitan la constitución de su objeto de estudio, el ser humano (Foucault, 2010). Una de esas condiciones es partir de una escisión constitutiva: se asume una división ontológico-epistemológica inicial que permite crear el saber que posteriormente se constituye. No es el saber el que define la cesura, sino ésta la que permite la constitución de un saber. Por ejemplo, en la psiquiatría “es constitutivo el gesto que separa a la locura, y no la ciencia que se establece, una vez efectuada esa partición [...]. Es originaria la cesura que establece la distancia entre razón y no-razón” (Foucault, 1988: ix). En términos generales, esta escisión puede mostrarse como lo mismo/lo otro (Foucault, 2010). Mediante la descripción de ese otro (el loco, el enfermo, el pervertido, el recluso, etcétera.) se consolida el saber sobre lo mismo (lo normal).

Éste es también el caso de las teorías del desarrollo. Cuando, tras la Segunda Guerra Mundial, se comenzó a teorizar sobre el desarrollo (Escobar, 2012), se partió de la asunción de una ruptura constitutiva: existen países desarrollados y países no desarrollados. Se asumió la escisión desarrollado/no desarrollado, y las diferentes teorías se limitaron a ofrecer argumentos que consolidaran y explicaran esta “verdad” constitutiva.

La aparición de los informes del PNUD en 1990 no supuso, en este sentido, ninguna novedad. Se asumió esta misma escisión constitutiva y simplemente se propuso una forma algo diferente de fundamentar el saber erigido sobre ésta. A partir de la convicción de que el mundo estaba dividido entre países desarrollados y no desarrollados, se planteó la alternativa de medir dicha “verdad” por medio de la ampliación de las libertades.

El paradigma del desarrollo humano y el IDH fueron los instrumentos propuestos para ello. La pregunta “¿qué es el desarrollo?” mutó, una vez más, en la pregunta “¿cómo medimos el desarrollo?”.

La nueva propuesta del PNUD implícitamente sirvió, como hemos explicado, para construir una nueva barrera simbólica entre un nosotros y un ellos. Un muro identitario adaptado a los nuevos tiempos. La reciente caída del Muro de Berlín abrió un nuevo periodo histórico. “Vivimos en una época de gran agitación. Una oleada irresistible de libertad humana recorre innumerables países” (PNUD, 1990: 13), reza la primera línea del “Prefacio” del primer Informe publicado. El nuevo paradigma reforzaba los fundamentos filosóficos, antropológicos y políticos del *statu quo*. El nuevo paradigma reformulaba un saber que permitía un poder.

El examen: homogeneizar y clasificar

Como hemos visto, el PNUD somete a una visibilidad forzosa a todos los países del mundo y produce así un saber basado en la asunción de una escisión constitutiva. Pero, ¿cómo se materializa esta dinámica de saber-poder? ¿Dónde toma forma esta práctica de dominación? En los informes que el PNUD publica. A continuación mostraremos estos informes como un claro ejemplo de examen disciplinario foucaultiano:

El examen combina las técnicas de la jerarquía que vigile y las de la sanción que normaliza. [...] La superposición de las relaciones de poder y de las relaciones de saber adquiere en el examen toda su notoriedad visible (Foucault, 2002:189).

Observar: homogeneizar lo diverso

Según Dreyfus y Rabinow, el examen se divide en dos pasos: el primero asume una igualdad formal entre los elementos por examinar y los homogeneiza; el segundo diferencia e individualiza lo homogeneizado por contraste con la norma (Dreyfus y Rabinow, 1983). Centrémonos en el primero de los pasos: igualdad-homogeneización.

El PNUD parte de una igualdad inicial entre todos los países del mundo porque “todos ellos son susceptibles de ser abordados por medio de su aparato estadístico”. No importan su tamaño, su historia, sus

rasgos culturales, su ubicación geográfica, etcétera: todos pueden ser “vistos” por medio de la estadística. Así, se puede calcular el IDH de todos éstos. Todos son iguales a este respecto.

El PNUD los homogeneiza porque mide estadísticamente en éstos sólo aquello que le interesa: las variables necesarias para el cálculo del IDH y del resto de indicadores que el organismo considera relevantes. Únicamente mide este aspecto, y lo mide en todos. El resto queda ignorado, en un ángulo muerto para el ojo estadístico. Foucault afirma que la locura “es sólo responsable de su parte visible. El resto queda reducido al silencio” (1991: 227). Lo mismo se podría afirmar aquí al respecto del subdesarrollo. Mediante un “filtro-embudo” epistemológico, el PNUD simplifica la inherente complejidad de lo humano. Su aparato estadístico homogeneiza a la población de todos los países del mundo: sólo interesa lo que se quiere ver.

Normalizar: clasificar lo homogéneo

Una vez que el objeto —difícilmente abordable en su verdadera complejidad— ha sido homogeneizado, es posible clasificarlo individualmente con base en una norma. Según Foucault, “el poder de normalización obliga a la homogeneidad; pero individualiza al permitir las desviaciones, determinar los niveles, fijar las especialidades y hacer útiles las diferencias ajustando unas a otras” (2002: 189). Cada elemento $\frac{3}{4}$ cada país, en nuestro caso $\frac{3}{4}$ es individualmente medido, comparado con un patrón normalizador y clasificado.

El PNUD toma los datos que considera pertinentes para cada uno de los países y, de acuerdo con la norma que establece el paradigma del desarrollo humano, calcula el IDH de todos éstos. La inabordable complejidad de la vida política, económica, social, cultural, histórica, geográfica, etcétera, de cada país, es reducida a un valor entre 0 y 1. Homogeneización-clasificación: Nicaragua 0’614 (132°), Chad 0’372 (184°), Canadá 0’902 (8°) (PNUD, 2014: 176-179). Cada país es clasificado en torno a un ideal (IDH=1) y su opuesto (IDH=0)⁶.

En lugar de la división simple de lo vedado, tal como la conoce la justicia penal, se tiene una distribución entre polo positivo y polo negativo; toda la conducta cae en el campo de las buenas y de las malas notas, de los buenos y de los

malos puntos. Es posible además establecer una cuantificación y una economía cifrada (Foucault, 2002: 185).

Los informes anuales son la representación material de esta dinámica de saber-poder. No en vano Foucault destacaba la importancia de que el examen culminara en la redacción de una infinidad de documentos que captaran y registraran el saber constituido.

El examen que coloca a los individuos en un campo de vigilancia los sitúa igualmente en una red de escritura; los introduce en todo un espesor de documentos que los captan y los inmovilizan. Los procedimientos de examen han ido inmediatamente acompañados de un sistema de registro intenso y de acumulación documental (Foucault, 2002: 193-194).

En resumen, los informes del PNUD examinan los países del mundo mediante técnicas disciplinarias que homogenizan y clasifican, para generar (reforzar) un saber conocido como *teorías del desarrollo*⁷.

Conclusiones: hablemos de poder

¿Por qué tanta insistencia en seguir hablando de *desarrollo*, cuando se ha constatado que no es una lógica eficaz? Ésta era la pregunta que motivaba la reflexión aquí propuesta. Ahora, a la luz de los argumentos expuestos, se puede responder que dicha insistencia se fundamenta en la complejidad que el concepto de *desarrollo* esconde. Por un lado, el desarrollo se muestra explícitamente como un concepto neutral y autoevidente que, además, propone un cambio generalmente considerado positivo $\frac{3}{4}$ el desarrollo de los no desarrollados $\frac{3}{4}$. Por otro lado, como ha querido mostrar este artículo, el concepto de *desarrollo* parte de una serie de asunciones implícitas que lejos de generar cambio, refuerzan los fundamentos que respaldan el *statu quo*. El discurso del PNUD permite, por ejemplo, construir una sutil y simbólica barrera identitaria nosotros-ellos que explica, legitima y perpetúa las actuales relaciones de poder.

Se presentaba más arriba el discurso del desarrollo del PNUD como una dinámica de saber-poder foucaultiana. Y de dicha caracterización surge la propuesta que cierra este artículo. Es posible que la lógica del desarrollo haya resultado ineficaz porque, como hemos visto,

ese saber ha tejido una red de conceptos que atrapa a quienes se acercan a está. Quienes se sienten atraídos por su dimensión explícita, terminan por reproducir también la implícita. El saber del desarrollo ha impuesto una visión sobre el mundo que impide abordar los problemas en su verdadera complejidad. El simplismo “desarrollado versus no-desarrollado” ha monopolizado el debate crítico y ha impuesto una perspectiva única, que impide una reflexión necesaria para el cambio. Hemos caído en una lógica perversa en la que,

paradójicamente, la lucha por el cambio redundando en el reforzamiento de la situación por cambiar.

Tal vez la solución puede estar en desembarazarnos de esa red epistemológica que impone el saber del desarrollo. Ello nos permitiría mirar la otra cara de la misma moneda: el poder. ¿Queremos cambio? Dejemos de hablar de *desarrollo*, hablemos de *poder*. Dejemos de mirar el poder desde la lógica del desarrollo, miremos el desarrollo desde la lógica del poder.

Notas

1. Las ideas que se presentan en este apartado, titulado “Nosotros” pueden hallarse más extensamente desarrolladas en el artículo “What does culture mean for the UNDP?” de Tellería (ver bibliografía).
2. Se dejará de lado, para este análisis, la innegable contradicción que encierra esta cita.
3. Sería interesante calcular el número de establecimientos educativos que promueven ideologías culturales dominantes e incentivan a los estudiantes a participar en actividades coercitivas —el ejército— en, por ejemplo, Estados Unidos. Las cifras se invertirían en la medida en que el porcentaje de centros que sí lo hacen se aproximaría al 100 %.
4. Más adelante se explica por qué describimos este caso como “peculiar”.
5. La mayoría de visitas en línea a sus informes, buscan información cuantitativa de este tipo (comunicación personal de William Orme, responsable de comunicaciones de la Oficina de los Informes del Desarrollo Humano, Nueva York, abril del 2013).
6. Se trata de un “ideal”, porque la propia lógica del cálculo del IDH impide que algún país sea valorado con 0 o con 1.
7. Es momento de explicar por qué se define este dispositivo disciplinario como “peculiar”. Michel Foucault describió las técnicas disciplinarias para mostrar una tecnología de poder encaminada a dominar los cuerpos individuales. Por otro lado, propuso la idea de *biopolítica* para hablar del gobierno de las poblaciones. El caso analizado en este artículo es “peculiar” porque 1) claramente cumple la descripción del examen disciplinario propuesto por Foucault; pero 2) el objeto “disciplinado” no es el cuerpo individual, sino las poblaciones de los países analizados. Esta peculiaridad plantea una serie de preguntas de carácter teórico en torno a las propuestas de Foucault. El autor de este artículo se encuentra actualmente trabajando en éstas, y más concretamente en la reflexión sobre un nuevo concepto denominado *disciplinas no corporales* (*non-corporal disciplines*). El resultado de este trabajo será compartido en futuras publicaciones.

Referencias bibliográficas

1. APPADURAI, Arjun, 2001 [1996], *La modernidad desbordada*, México, Fondo de Cultura Económica.
2. DREYFUS, Hubert y Paul Rabinow, 1983, *Michel Foucault: beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, University of Chicago.
3. ESCOBAR, Arturo, 2012, *Encountering Development*, Princeton, Princeton University Press.
4. FOUCAULT, Michel, 1988, *Madness and Civilization*, Nueva York, Vintage Books.
5. _____, 1991, *Historia de la locura en la época clásica*, Tomo II, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
6. _____, 2002, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI.
7. _____, 2010, *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI.
8. FUKUDA-PARR, Sakiko y A.K. Shiva Kumar, 2014, “Introducción”, en: *Handbook of Human Development. Introduction*, India, Oxford University Press.
9. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 1990, *Informe del desarrollo humano 1990*, Bogotá, Tercer Mundo.
10. _____, 1992, *Informe del desarrollo humano 1992*, Bogotá, Tercer Mundo.
11. _____, 1994, *Informe del desarrollo humano 1994*, México, Fondo de Cultura Económica.
12. _____, 1997, *Informe del desarrollo humano 1997*, Madrid, Mundi-Prensa Libros.
13. _____, 1999, *Informe del desarrollo humano 1999*, Madrid, Mundi-Prensa Libros.
14. _____, 2000, *Informe del desarrollo humano 2000*, Madrid, Mundi-Prensa Libros.
15. _____, 2002, *Informe del desarrollo humano 2002*, Madrid, Mundi-Prensa Libros.
16. _____, 2004, *Informe del desarrollo humano 2004*, Madrid, Mundi-Prensa Libros.
17. _____, 2014, *Informe sobre desarrollo humano 2014*, Nueva York, PNUD.
18. SEN, Amartya, 2014, “Foreword”, en: Sakiko Fukuda-Parr y A.K. Shiva Kumar (eds.), *Handbook of Human Development*, Oxford University Press, pp. ix-xv.
19. TELLERÍA, Juan, 2014, “Los dos discursos del desarrollo humano: las contradicciones del PNUD”, en: *Apostadigital. Revista de Ciencias Sociales*, No. 63, Marid, Apostadigital.
20. ONU-Asamblea General, 2000, *United Nations Millenium Declaration*, Nueva York, disponible en: <<http://www.un.org/millennium/declaration/ares552e.htm>>.
21. ONU-Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2013, *Inicia la Conversación Global: puntos de vista para una nueva agenda de desarrollo*, Estados Unidos, disponible en: <<http://www.undp.org/content/undp/es/home/librarypage/mdg/global-conversation-begins/>>.
22. ONU-Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2014, *Implementación de la Agenda para el Desarrollo después de 2015*, Estados Unidos, disponible en: <<http://www.ua.undp.org/content/undp/es/home/librarypage/mdg/delivering-the-post-2015-development-agenda/>>.
23. RAO, Vijayendra y Michael Walton (eds.), 2004, *Culture and Public Action*, California, Stanford University Press.
24. UL HAQ, Mahbub, 1999, *Reflections on Human Development*, Oxford, Oxford University Press.
25. _____, 2014, “The Birth of the Human Development Index”, en: Sakiko Fukuda-Parr y A.K. Shiva Kumar (eds.) *Handbook of Human Development*, Oxford University Press, pp. 127-137.