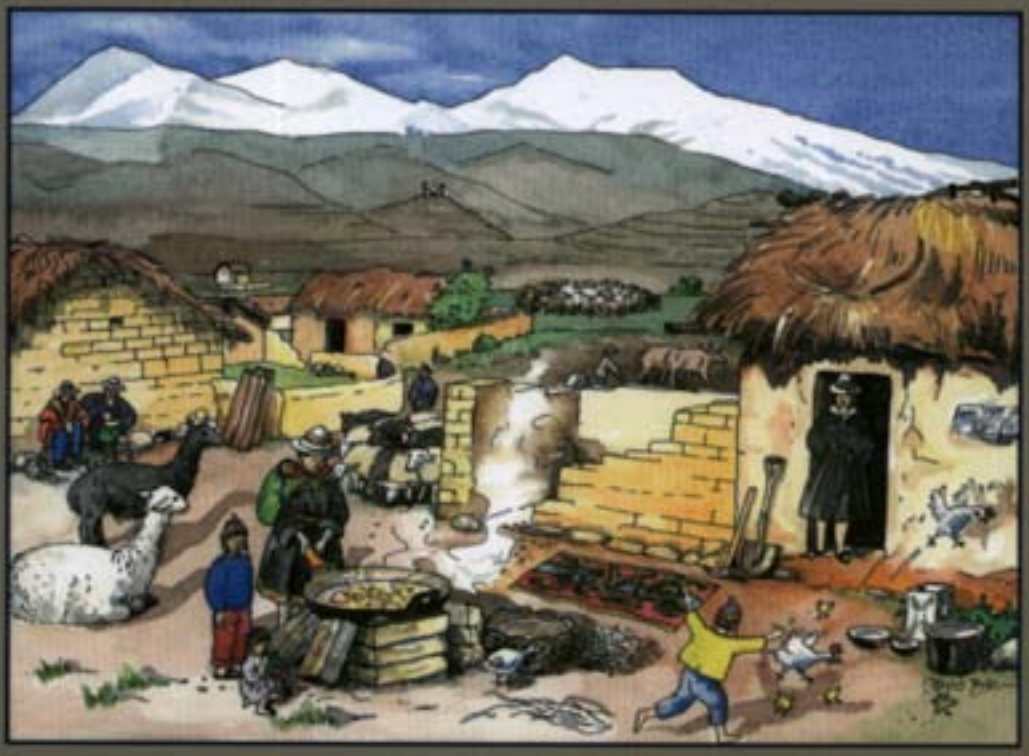
Ruedi Baumgartner / Ruedi Högger / Stephan Rist

Hacia estrategias de vida sostenibles

Culturas, recursos y cambios en India y Bolivia



cde centre for development and environment

nadel
Nachdiplomstudium für Entwicklungsländer
Centre for Development and Cooperation

plural editores

AGRUCO

Hacia estrategias de vida sostenibles
Culturas, recursos y cambios en India y Bolivia

Ruedi Baumgartner / Ruedi Högger / Stephan Rist
(editores)

Hacia estrategias de vida sostenibles

Culturas, recursos y cambios en India y Bolivia

NADEL / NCCR North-South / CDE / PLURAL / AGRUCO

© Ruedi Baumgartner / Ruedi Högger / Stephan Rist, 2011
© AGRUCO / NCCR North-South / NADEL / CDE / PLURAL, 2011

Primera edición: mayo de 2011

DL: 4-1-394-11
ISBN: 978-99954-1-352-1

Producción
Plural editores
Av. Ecuador 2337 esq. calle Rosendo Gutiérrez
Teléfono 2411018 / Casilla Postal 5097 / La Paz-Bolivia
e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Índice

Presentación..... 9

CAPÍTULO I
Las estrategias de vida en el contexto rural: más allá del manejo sostenible de recursos. Una introducción al enfoque para entender las estrategias de vida rural
Ruedi Baumgartner..... 13

CAPÍTULO II
Entendiendo las estrategias de vida como unidades complejas
Ruedi Högger 27

CAPÍTULO III
El campo arado de forma cruzada
Ruedi Högger..... 59

CAPÍTULO IV
Adopción de tecnología y manejo de granja en la región semiárida de Gujarat
B. N. Hiremath, *K. V. Raju y Anil Patel*..... 85

CAPÍTULO V
Investigación participativa sobre estrategias de vida rural: promoviendo la propiedad local de los hallazgos de investigación
R. Baumgartner, *G. S. Aurora*, *G. K. Karanth y V. Ramaswamy* 109

CAPÍTULO VI
Estrategias de vida para 'vivir bien'. Un enfoque conceptual intercultural en el Estado Plurinacional de Bolivia
Ruedi Baumgartner y Stephan Rist 145

Bibliografía 179

Lista de figuras

Figura 1: Para tener un hogar en el 'mundo espiritual'..... 33
Figura 2: Los rasgos básicos de una casa 35
Figura 3: Un lugar de veneración y la similitud con la base de la casa .. 37
Figura 4: Sentido más allá de la utilidad práctica. 38
Figura 5: La casa como unidad compleja de realidades 'internas' y 'externas' 38
Figura 6: Aspecto de vivienda en barrio periurbano..... 40
Figura 7: Mándala que decora una choza Mehr..... 42
Figura 8: Tallado de madera en los pilares de un edificio de varios pisos (Gujarat) 43
Figura 9: El modelo universal chino. 43
Figura 10: El mándala de la estrategia de vida..... 44
Figura 11: Observando la situación en Bhorej..... 49
Figura 12: Aspectos de la estrategia de vida de un artesano suizo..... 52
Figura 13: Mural representando el mito de creación de los Rathvas, Bhils y Bilalas 63
Figura 14: Abh Kanbi arando el suelo 64
Figura 15: Ingreso a una casa en Chinnaramannagarupalli 72
Figura 16: Diseño concéntrico que usa el motivo del campo arado 73
Figura 17: Arando y sembrando..... 74
Figura 18: Esquinas rituales de un campo desde la concepción de campesinos del sur de la India 74
Figura 19: Una de las muchas formas demostradas de Vastu Purusha Mándala 75
Figura 20: Nag Yantra, del artista Ganga Devi (región Mithila, Bihar)... 77
Figura 21: Mural que representa a *Sakti*, la energía de la vida (Dhunibeshi, Nepal central)..... 78
Figura 22: Factores que contribuyen a la seguridad de sustento de Kanubhai..... 98
Figura 23: Uso de la tierra y su manejo 1995-1997..... 103
Figura 24: Factores que contribuyen a la seguridad de sustento de Saburiben 105
Figura 25: Definición de la agenda de la investigación participativa..... 112

Figura 26: Las percepciones de distintos grupos sociales de la degradación de un recurso natural: CR-Palli's laguna de irrigación 120
Figura 27: Mujer nativa comentando sobre roles de género en manejo tradicional de agua 122
Figura 28: Liderazgo comunal en transición 125
Figura 29: Bombas de diésel y de electricidad instaladas en Karnataka/India 124
Figura 30: Estrategia de vida vista desde el mándala 131
Figura 31: El modelo de portafolios de conocimientos 134
Figura 33: Definición de actividades de seguimiento luego de concluir la investigación 140
Figura 34: Mundo de vida andino 145
Figura 35: Las cuatro partes constitutivas de la vida de don Felipe 152
Figura 36: El mándala de los nueve cuadros y su relación con las estrategias de vida dando el ejemplo de una comunidad rural en la India 156
Figura 37: Aplicación del mándala de los nueve cuadrados al contexto cultural andino 159
Figura 38: Los tres elementos de la base de las estrategias de vida 160
Figura 39: Mándala con las tres formas de espacio socioespiritual de una estrategia de vida 160
Figura 40: Mándala: Los tres tipos de orientaciones en una estrategia de vida 161
Figura 41: Núcleo y contexto de las estrategias de vida 165
Figura 42: Analizando el contexto de una estrategia de vida 167
Figura 43: Pasos en un proceso de co-construcción de conocimientos ... 170
Figura 44: Eligiendo puntos de entrada para apoyar estrategias de vida 172

Presentación

¡Más estrategias de vida sustentables? Esto es lo que se declara como objetivo principal de los esfuerzos para reducir la pobreza mediante el "desarrollo".

Evidentemente, nuestras estrategias de vida son exitosas si nos permiten llevar una vida plena que hace sentido. Según una definición aceptada ampliamente, gozamos de estrategias de vida sustentables si somos capaces de enfrentar los retos en la actualidad sin comprometer las perspectivas de vida de las generaciones futuras.

Pero, ¿qué da sentido a las estrategias de vida? En las palabras de don Felipe, un indígena aimara a quien encontramos en este libro, las estrategias se llenan con significado si al final de pasar un cargo la comunidad le saluda: "Gracias, nos has alimentado bien durante tu cargo". Este testimonio pone de relieve los valores sociales y culturales que dotan de significado a las vidas individuales, familiares y comunitarias en los Andes y en otros espacios; nos llama la atención ir más allá de las necesidades materiales que están –por supuesto– también parte de las estrategias de vida. La misma visión encontramos al otro lado del mundo en la India rural, donde los campesinos e indígenas expresan el significado de sus estrategias de vida en la metáfora de "hacer la casa andando". Es decir, una pregunta fundamental es ¿cómo hacer justicia a la evidente diversidad social, económica y cultural que se expresan mediante las estrategias de vida?

Esta pregunta nos lleva al centro de este libro: proveer inspiración y un marco conceptual para tener un enfoque más holístico a fin de entender y apoyar las estrategias de vida en el contexto de los Andes. En este caminar de India al altiplano encontramos los siguientes hitos:

Después de una exposición del origen y la racionalidad del esfuerzo de investigación del equipo suizo-indio, R. Högger nos introduce con el capítulo 2 al elemento clave de nuestro marco conceptual, que es el mándala de nueve cuadrados. Esta herramienta pretende captar las realidades internas y externas en el camino de exploración de las estrategias de vida. El autor adicionalmente demuestra la relevancia y la importancia de las realidades internas de las estrategias de vida en las prácticas agrícolas de hoy, ejemplificado en la arada cruzada, expuesta en capítulo 3.

En el capítulo 4, tres colegas de India, B. N. Hiremath, K. V. Rasju, y A. Patel presentan una interpretación de la adaptación tecnológica de parte de campesinos utilizando el mándala de nueve cuadrados.

El capítulo 5 trata del potencial de la investigación-acción para enriquecer los saberes de actores locales enmarcados en las estrategias de vida. R. Baumgartner, G. S. Aurora, G. K. Karanth y V. Ramswamy comparten la experiencia adquirida mediante la devolución de los resultados de la investigación a una comunidad en el sur de la India. Derivan de esto conclusiones, potenciales, limitaciones y trampas de la investigación participativa.

En el capítulo 6 St. Rist y R. Baumgartner demuestran cómo aproximar las estrategias de vida en los Andes con un marco conceptual mejorado que permite simultáneamente analizar el núcleo y contexto de las estrategias de vida, de modo que se llega a una mejor compresión de la racionalidad de las estrategias de vida aplicadas por las familias y comunidades andinas.

Tenemos que admitir algunos problemas con la traducción oficial del término *livelihood*, que sería "medios de sustento"; más detalles sobre esto expresamos en el recuadro al principio del capítulo 1.

Finalmente, los autores dan mucha importancia a lo siguiente: estrategias de vida no representan ni modelos, ni teorías. Ellas ofrecen, no obstante, un marco conceptual útil para explorar la complejidad de las estrategias de vida en una perspectiva holística que es necesario conocer antes que apoyarlas. Esto también asegura que las relaciones entre los sectores pueden ser tomadas en cuenta. Y sobre todo, ello nos ayuda a estar conscientes de las estrategias, percepciones y cosmovisiones de la gente que buscamos apoyar en su búsqueda de estrategias de vida más sustentables.

Ruedi Baumgartner, Ruedi Högger y Stephan Rist

Agradecimientos

Las contribuciones a este libro son resultado de "Indo-Swiss Research Project on Rural Livelihood Systems (RLS)", financiado por el fondo nacional suizo (SNF). El equipo de investigación fue compuesto por los siguientes socios: ISEC (Institute for Social and Economic Change, Bangalore) G. K. Karanth, G. Aurora, V. Ramaswamy, IRMA (Institute of Rural Manangement, Anand) Uma Rani B. N. Hiremath, H. S. Shylendra, K. V. Raju, A. Patel, SAMPARK (ONG basada en Bangalore) Smita Premchander, M. Chidambaranathan y NADEL (Centre for Development and Cooperation, ETH Zurich) R. Baumgartner, R. Högger, R. Kappel. El capitulo 6 contó con el apoyo de Stephan Rist, financiado por el Centro para el Desarrollo y Medio Ambiente (CDE) de la Universidad de Berna y por el NCCR Norte-Sur.

CAPÍTULO I

Las estrategias de vida en el contexto rural: más allá del manejo sostenible de recursos. Una introducción al enfoque para entender las estrategias de vida rural

Ruedi Baumgartner

1. Estrategias de vida en transición

> "Ustedes, expertos, están preocupados sobre el uso sostenible de la tierra y en luchar contra la erosión del suelo; sin embargo, ¡éstos no son los principales problemas sentidos por las familias en las regiones semiáridas de la India! Lo que preocupa mucho más a los pueblos rurales es la rápida erosión de las estrategias de vida sostenibles. Y esto va más allá de la preocupación por el manejo sostenible de recursos naturales…".

Éste fue el mensaje transmitido por un experimentado profesional y experto de una ONG[1] de desarrollo en India, dirigiéndose a un pequeño equipo de expertos que debían analizar las experiencias y la racionalidad del programa de cooperación indo-suizo para el desarrollo, para un manejo más sostenible de recursos en la India semiárida (COSUDE, 1994a, 1994b). El mensaje desafió el supuesto principal que subyacía en dicha cooperación, es decir, la idea de la promoción de un uso más sostenible de recursos naturales en la agricultura semiárida era una forma directa y efectiva para luchar contra la pobreza rural.[2]

1 Agradecemos a Deep Joshi, el entonces director de PRADHAN, una ONG con sede en Delhi.

2 Incluso los programas de última generación de manejo de cuencas son susceptibles de caer en la trampa de otorgar demasiada importancia a la rehabilitación de ecosistemas en

Livelihood – estrategias de vida

Cuando nos preguntábamos sobre cuál sería la traducción más adecuada de lo que se denomina en inglés *livelihood* encontramos en las publicaciones de la DIFID (Departamento de Cooperación del Gobierno Británico) una traducción 'oficial' que lo equipara con 'medios de sustento'. Colocando esto en un contexto cultural por ejemplo de los Andes, inmediatamente hace visible toda la carga materialista que involucra, sin que se limite necesariamente a ello: ¿Acaso podemos reducir la vida, su evolución y desarrollo a un conjunto de factores relacionados al sustento? ¿No es uno de los logros más impresionantes no solamente de las culturas andinas, sino también de aquellas que habitan otros espacios geográficos pertenecientes a los llamados países del sur, de haber definido la vida más allá de un mero 'medio de sustento'? ¿No es precisamente este énfasis en transformar los medios de sustento a través de un desarrollo cultural, social, económico o estético en la perspectiva del potenciamiento humano y planetario lo que nos llena de admiración y nos da –a pesar de todo– esperanza de que seamos capaces de dejar un mundo 'mejor' en todos los sentidos a los que nos van a seguir? En otras palabras, es claro que traducir *livelihood* como 'medios de sustento' no nos parece pertinente de ninguna manera, ya que, por un lado, no refleja lo que se busca mediante la traducción de este trabajo y, por otro lado, tampoco expresa las finas tonalidades que *livelihood* puede adquirir en inglés. Es por estos motivos que preferimos dejar de un lado la traducción 'oficial' y sugerimos que en vez de hablar de 'medios de sustento' hablemos de 'estrategias de vida'.

Sin embargo, no hubo un desacuerdo sobre el enfoque geográfico de los esfuerzos indo-suizos para el desarrollo rural; las áreas semiáridas son, de hecho, el hábitat de la mayoría de la gente pobre rural de la India; pero hasta inicios de la década de 1990 la agricultura semiárida había permanecido como una prioridad baja en la agenda del desarrollo rural de la India, aunque el 63 por ciento de las tierras agrícolas de la India es irrigado por la lluvia. Hasta ese entonces, las estrategias gubernamentales estuvieron orientadas principalmente hacia la extensión de la irrigación de áreas de elevado potencial, complementándose esto con la introducción de paquetes de tecnología que

vez de atender con la misma intensidad las preocupaciones relacionadas a los estrategias de vida de las secciones de habitantes más pobres en las cuencas que se hallan bajo tratamiento (Roadhes, 1998).

combinaban el uso de variedades de alto rendimiento, fertilizantes y pesticidas químicos. Esto se realizó con un éxito notable: la "revolución verde" hizo que la India se volviese autosuficiente en materia de granos alimenticios. En la actualidad, el progreso científico en la ingeniería genética sostiene la esperanza de lograr nuevos y espectaculares incrementos en el cultivo de cosechas alimenticias importantes, mientras que, al mismo tiempo, ecologistas exponen dudas sobre si las ganancias de la "revolución verde" se pueden consolidar de manera sostenible (por ejemplo, Convay y Barbier, 1990). Los formuladores de política, a su vez, están cada vez más preocupados sobre los crecientes costos marginales de la agricultura, que requiere insumos intensivos y que se estableció durante el curso de la "revolución verde". Ellos señalan hacia el hecho de que este desarrollo conlleva una creciente presión política para lograr subsidios más elevados y agrava los conflictos, con el objetivo principal de liberalizar la economía nacional. Fue solamente en el Octavo Plan Quinquenal (1992-1997) que finalmente se inició un cambio de prioridades hacia una agricultura a secano, el incremento de la eficiencia del uso de agua y la conservación de recursos naturales; en pocas palabras, hacia una meta general de desarrollo rural sostenido.

Desde esta perspectiva, la afirmación citada arriba del practicante fue una invitación para ampliar nuestra visión del desarrollo sostenible más allá del estrecho enfoque del manejo mejorado de agua, tierra, pastizales y bosques. De hecho, la evaluación del fracaso y el éxito de los acercamientos convencionales de desarrollo, como parte de la ya mencionada evaluación de los esfuerzos de desarrollo indo-suizos, hizo evidente que tales programas no consideran de forma suficiente las estrategias de vida de las familias y las comunidades de campesinos. Más importante aún, estos acercamientos no consideran el hecho de que asegurar el medio de sustento sostenible es la preocupación fundamental de los agricultores. En la perspectiva de la cooperación de desarrollo indo-suiza, se identificó de esta manera la necesidad urgente de realizar una investigación-acción sobre el tema. Se basó en las siguientes suposiciones.[3]

Los campesinos y sus comunidades han desarrollado percepciones del manejo sostenible de recursos que son específicas a su cultura y ubicación geográfica, por ejemplo, lo que se refiere al uso de tierra. Sin embargo, el "uso de tierra" –o manejar los recursos naturales en general– representa tan sólo

3 Propuesta de investigación entregada en 1995a la Fundación Nacional Suiza de Ciencias.

una, por muy importante que sea, dimensión de una preocupación mucho más amplia relacionada con las estrategias de vida sostenibles.

De esta forma, los esfuerzos para reforzar la capacidad de autoayuda de los campesinos para efectuar un uso más sostenible de suelos debe tomar en consideración plena todas las percepciones y estrategias que los campesinos y sus comunidades hubiesen desarrollado en su búsqueda por obtener una mayor sostenibilidad de sus estrategias de vida prevalecientes.

Por ello, el desarrollo rural debería apoyar a los hogares campesinos en la adaptación constante de sus estrategias de sobrevivencia hacia la meta de estrategias de vidas más sostenibles. Es dentro de este contexto más amplio que se debería negociar y promover un manejo mejorado de suelos, agua, bosques y pastizales para lograr agroecosistemas más sostenibles.

De hecho, los campesinos de las regiones semiáridas se enfrentan a un deterioro acelerado de la base de recursos naturales; deben lidiar con agroecosistemas en deterioro (Gadgil y Guha, 1992); ¡ellos están buscando estrategias de vida más sostenibles! Su respuesta difundida a estos desafíos consiste en iniciar una diversificación rápida de fuentes de las estrategias de vida, pero la diversificación ocupacional y la migración por temporadas puede representar tan sólo los elementos más visibles de nuevas estrategias emergentes de las estrategias de vida. Se requiere un análisis más sutil. Por ejemplo, ¿será que la diversificación y la migración meramente reflejan realidades externas de un cambio social y económico más profundo? ¿Será que los programas y las políticas de desarrollo reconcilian las preocupaciones de sostenibilidad de hogares rurales con necesidades apremiantes de lograr un manejo más sostenible de tierra, aguas y pastizales, para el beneficio de todo el agroecosistema de la India?

Estas preguntas apuntan hacia la necesidad de anclar el apoyo rural para el desarrollo en un entendimiento más holístico de las estrategias de vida, y de vincularlo con preocupaciones más amplias en el nivel macro. Por estos motivos, la investigación sobre las estrategias de vida concentró su atención sobre dos aspectos complementarios: por un lado, trató de entender la naturaleza más compleja de las estrategias de vida rurales tradicionales y el rol que tienen los recursos naturales en ellas. Por el otro lado, se puso interés en las percepciones y las estrategias con las cuales los campesinos tratan de adaptar estos sistemas al entorno físico, social y político que cambian rápidamente. Con este enfoque dual, el proyecto espera contribuir en el diseño y la implementación de acercamientos innovadores para el desarrollo rural. Para

este propósito, las instituciones de investigación[4] identificaron pueblos en el cinturón tribal de los Panchmahals en Gujarat y en las áreas semiáridas de la meseta de Deccan, en el sur de la India, a fin de llevar a cabo una investigación de campo exploratoria.[5]

1.1. Orientación de las estrategias de vida en respuesta a los paradigmas cambiantes de la pobreza

El entendimiento y el enfoque del proyecto "estrategia de vida" constituye el universo económico, social y cultural en el que las familias rurales se enmarcan para ganarse la vida. Pero, ¿de qué manera se percibe la "pobreza" desde el interior de un contexto específico de las estrategias de vida? ¿Será que las percepciones de la pobreza reflejan sus dimensiones sociales y culturales? El alivio de la pobreza no debe dejar de lado esta pregunta, una perspectiva de las estrategias de vida puede abrir nuevas dimensiones: "Cuando traducimos el término inglés para 'pobre' a nuestro idioma, utilizamos el término 'huérfano'", dice Mia Couto[6] –escritor de Mozambiqu–, durante la conferencia anual de desarrollo de la COSUDE realizado en Suiza en el año 2000. Las observaciones de Couto realmente apuntan hacia las raíces socioculturales de las percepciones de la pobreza, que aquí se vinculan al hecho del imbricamiento social. El conocido enunciado de Chambers (1995), que dice que la pobreza es un concepto utilizado por los ricos para describir a las personas que ellos consideran pobres, nos recuerda las implicaciones problemáticas cuando los expertos del pudiente norte definen la "pobreza" de los pueblos necesitados en el sur. El hecho de concebir medidas efectivas para el alivio de la pobreza se inicia realmente al escuchar sus voces, haciendo un esfuerzo para entender el rol de los pobres y las realidades de sus estrategias de vida, a través

4 El proyecto de investigación sobre las estrategias de vida fue un esfuerzo conjunto del Instituto de Cambio Social y Económico, ISEC (por su acrónimo en inglés Bangalore el Instituto de Manejo Rural IRMA (Institute of Rural Management), Anand, Sampark, una ONG con sede en Bangalore, y NADEL (Curso de Posgrado en Países en Desarrollo) en el Instituto Federal Suizo de Tecnología, Zúrich.

5 Se llevó a cabo una investigación de campo en dos fases, que se extendió durante el período comprendido entre 1995 a 1999, seguido por una etapa de procesamiento y difusión de resultados.

6 Entre las diversas publicaciones de Couto, ver, por ejemplo: *Every man is a race* (Couto, 1994).

de los ojos de éstos. El Banco Mundial, con su ya cimentada tradición de cultivar una percepción macro, ya está comenzando a reconocer esta verdad: "…en lo que se refiere al Banco, esta escucha de las voces (de los pobres) y el actuar sobre el foco de sus comentarios será central en nuestro trabajo a medida que avancemos. Tanto como institución como individualmente, nosotros debemos juzgar lo que estamos haciendo cara a cara con estas voces". Éste es el compromiso del BM, pronunciado por el presidente Wolfensohn, cuando se dirigió a la junta de gobernadores luego de la publicación de *Voces de los pobres* (Narayan, Chambers *et al.*, 2000).

Sin embargo, evaluar y considerar la pobreza se hallan interconectados en la ciencia y en la sociedad. El hecho de escuchar a los pobres se debe complementar por reflexiones conceptuales. Al inicio de su artículo *Poor*; *Relatively Speaking* (1983; 156f), Amartya Sen reconoce un núcleo absolutista en la idea de la pobreza en la forma de hambre y hambruna, pero argumenta que una visión relativista rígida llevará a la conclusión de que "… la pobreza no puede, simplemente no puede, ser eliminada, y un programa antipobreza nunca puede ser realmente exitoso", y puede incluso llevar a la dirección contraria. En otras palabras, él rechaza la noción de la "pobreza" como una simple cuestión de desigualdad en una sociedad dada. La pobreza es –a sus ojos– una forma específica de desposeimiento, pero relacionada al contexto. De ello que se necesiten métodos que aprehendan el "desposeimiento". Entre tanto, los índices de pobreza fluctúan, por un lado, desde la simple línea centrada en el ingreso, hasta el extremo opuesto: el índice compuesto de desarrollo de las Naciones Unidas.

Sin embargo, todo índice de pobreza contiene una definición implícita de pobreza que ya apunta hacia una estrategia específica relacionada de alivio a la pobreza. Por ejemplo: ¿acaso "pobreza" significa la imposibilidad de comprar la canasta familiar diaria de 2.400 calorías en la India rural? ¿O será que, como lo entiende Amartya Sen, es privarse de la capacidad de llevar una vida valorada y valiosa? De hecho, estas dos definiciones implican distintas medidas: con la primera existe un Sistema Público de Distribución Indio (PDS, Public Distribution System);[7] con la segunda existe la necesidad de una inversión acelerada en la educación, la movilización social y la participación política, con la promesa de un alivio más

7 Se refiere a un programa gubernamental de donación de alimentos básicos para la población pobre (definido sobre la base de la ingestión de energía alimenticia medida en kilocalorías).

sostenible de la pobreza. Pero incluso Amartya Sen (1999: 89) concede que el "desposeimiento relativo, en términos de ingresos, puede resultar en el desposeimiento absoluto en términos de capacidades". Esto apunta hacia la relevancia de los entendimientos de los mecanismos complejos de los medios sustento y hacia la necesidad de que programas de desarrollo produzcan respuestas correspondientes. De esta manera, el proyecto comienza desde el supuesto de que cualquier diseño significativo de estrategias y programas enfocados a acceder a recursos y al empoderamiento de secciones desposeídas de la población requiere de una perspectiva holística de las estrategias de vida, ya que el éxito final del acercamiento dependerá de la capacidad que tenga la gente de utilizar las opciones creadas. En otras palabras, estas opciones deberán ser compatibles con las estrategias de vida propias de los pueblos pobres.

1.2. Acercándose a los sistemas rurales de las estrategias de vida y sus visiones de mundo implícitas

Existe un amplio consenso sobre los principios-guía para acercarse a las estrategias de vida: el enfoque está sobre la gente, ya sea al nivel de un individuo, un hogar, un grupo involucrado o una comunidad. El enfoque se guía en una percepción holística que abarca todas las dimensiones esenciales del sistema de sustento involucrado. En el microcontexto, la investigación de las estrategias de vida de las unidades sociales deben, sin embargo, ser informadas por fuerzas y factores que operan en el macrocontexto; originar, en otras palabras, de las esferas más amplias socioeconómicas, culturales y políticas. Los investigadores de trasfondos muy distintos tienden a estar de acuerdo con todos los principios arriba señalados.[8]

Sin embargo, cuando el equipo de investigación de las estrategias de vida se encontró cara a cara con hombres, mujeres y niños en los *Falias* (asentamientos) de los Bhils de los cerros Panchmahal del estado de Gujarat (Koppers, 1948), al menos en un inicio, los principios arriba mencionados fueron un desafío difícil más que una guía útil. De la misma manera, el encuentro con mujeres y con hombres de una sociedad de multicastas en las villas del sur de la

8 El Banco Mundial, en "World Development Reports 2000/1: Attacking Poverty", vincula conscientemente los aspectos micro de la pobreza con los aspectos macro, reconociendo, de esta forma, el peso equitativo de ambas perspectivas.

India, en la meseta de Deccan, el segundo foco geográfico de la investigación de las estrategias de vida, fue inicialmente y sobre todo un encuentro con una asombrosa complejidad de las estrategias de vida. Sin embargo, el dominar esta complejidad es parte intrínseca de la vida comunal cotidiana.

1.2.1. Explorando el "orden imaginado de las cosas"

Vincular las visiones de mundo locales con las ecohistorias[9] de uso y abuso de los recursos naturales claves, tal cual las experimentan y perciben los comunarios involucrados, proporcionó un punto de entrada inicial hacia dimensiones menos visibles de las estrategias de vida. Por ejemplo, ¿en qué lugar de su cosmovisión local es que los agricultores de Bhil en los Panchmahals de Gujarat ubican el recurso común conformado por los "bosques"? La investigación minuciosa (Pathak y Ahmed, 1996) de la actitud de los agricultores de Bhil hacia los bosques fue algo revelador. Su percepción de la frontera física entre la tierra y los bosques cultivados refleja, al mismo tiempo, una frontera psíquica entre lo conocido y lo desconocido. La tierra cultivada representa el hogar familiar y controlable del ser humano (la conciencia), mientras que el bosque representa el hábitat hostil de las fuerzas del más allá (la subconciencia), encarnado en tigres y demonios, por un lado, y en la diosa local, que equilibra y otorga la vida, por el otro. Consiguientemente, los Bhils no etiquetan este mundo extraño del bosque como "jungla", sino como "Vaira", o "aquello que no está cultivado". Contiene todas esas fuerzas sobre las que los seres humanos no tienen influencia o control. Esta percepción dentro de los aspectos físicos y no físicos de los medios locales de sustento otorga, de hecho, una suposición inmediata, práctica para el futuro diseño de proyectos: antes de contar con la participación entusiasta de los pueblos en el manejo sostenible de bosques, cualquier agencia que intente involucrar la deforestación fuera de los límites de las tierras privadas debería, en tal contexto, tomar la precaución de considerar el "orden imaginado de las cosas" arriba mencionado, que representa la perspectiva interna de lo visible sostenido por los pueblos locales.

---

9 Este término es usado para la reconstrucción de procesos que llevaron al estado actual de los recursos naturales, tal como lo recuerdan y/o experimentan los agentes involucrados, y lo refleja la evidencia documentada.

Nada podría ser más engañoso que el suponer que tales visiones de mundo se hallan confinadas a las poblaciones tribales de la India. El uso sostenido de pastizales alpinos en las montañas suizas, a lo largo de cientos de años (comparar a Netting, 1981; 42ff, Niederer, 1993; 147ff), demuestra que la sostenibilidad siempre estuvo, y tuvo que estar, anclada simultáneamente en dos esferas, haciéndonos conscientes de las raíces mundanas y espirituales de la sostenibilidad. En el ejemplo suizo, la esfera mundana del manejo de recursos naturales es aparente en la manera en que los campesinos fijaron el nivel óptimo de categorizar sus pastizales alpinos colectivos junto con su ganado rumiante, y, consiguientemente, asignaron derechos de pastoreo heredables a los hogares individuales de la comunidad en cuestión. De manera complementaria a esta esfera práctica hallamos al reino espiritual, con rituales para asegurar el compromiso de los pastores y reforzar los valores compartidos colectivamente (Mäder y Kruker, 1983). Ha sido posible mantener la sostenibilidad general de los pastizales alpinos a lo largo de los siglos al operar los dos juegos de actividades de manera conjunta. Sin embargo, también sabemos que la sostenibilidad de ese orden tuvo su precio. Bajo las condiciones de una creciente población y una tecnología que no cambió, el funcionamiento sostenido de tal sistema solamente puede asegurarse si es que la presión demográfica es desviada hacia el entorno del sistema,[10] o, en términos menos técnicos, si es que el "excedente de personas" puede migrar. Aquí no se precisa explicar más: obviamente hemos alcanzado las realidades de la actualidad de las comunidades en la India.

1.3. La complementariedad y diversidad de acercamientos de las estrategias de vida en el desarrollo rural

En la década de 1990, varias agencias de desarrollo[11] invirtieron en conceptos de acercamiento de las estrategias de vida. Ciertamente, el más prominente de éstos proviene del Departamento para el Desarrollo Internacional de Gran Bretaña (DFID, por su acrónimo en inglés). El marco de las estrategias de vida

10 En el contexto de este desarrollo, las regiones alpinas suizas, desde el siglo XV hacia adelante, se convirtieron en un campo de reclutamiento muy utilizado por los poderes europeos que precisan mercenarios, con impactos sociales y políticos de largo alcance.

11 De manera comparable con DFID, CARE desarrolló un acercamiento de sustento (ver Drinkwater y Rusinow, 1999; Frankenberger y Drinkwater, 1999).

sostenibles de DFID (Ashley y Carney, 1999) captura el núcleo de "sustento" a través de un pentagrama de cinco recursos clave, manifestados como capital humano, físico, financiero, natural y social. Relaciona esta constelación de recursos a un *contexto de vulnerabilidad* con sus choques, tendencias y temporalidades potenciales, por un lado, y a las *estructuras y procesos transformativos* del contexto más amplio, por el otro. En esta esfera dual de influencia e impactos, se piensa que evolucionan *estrategias de vida* a fin de lograr *resultados respectivos*, tales como un mayor ingreso, una vulnerabilidad reducida y un bienestar mejorado. El marco DFID se inspira en el acercamiento de Chambers y Convey (1992) hacia las estrategias de vida sostenibles.

Los esfuerzos del equipo de investigación de las estrategias de vida se arraigan en la misma motivación que inspiró al DFID a acercarse a la aproximación arriba esquematizada. Sin embargo, si bien se reconoce la utilidad de evaluar el contexto de vulnerabilidad y el rol de transformar estructuras para un medio dado de sustento, el camino de la búsqueda de la investigación tomó otra dirección. En el curso de explorar las nociones de las personas sobre sus propios sistemas de sustento y la evolución de sus estrategias como una respuesta aparente a fuerzas y factores externos, se hizo más evidente la necesidad de tener una herramienta que permitiese una percepción más holística: la toma de decisiones y, por ende, el desarrollo de estrategias, parece estar informado no solamente por realidades externas, sino internas de un sistema de sustento. La contribución de R. Höggers "entendiendo estrategias de vida como totalidades complejas", que se halla en el volumen actual, introduce este razonamiento y sugiere una herramienta heurística para aproximarse al sustento rural. Sin embargo, existen buenos motivos para reconciliar los dos acercamientos de DFID y estrategias de vida, y para hacer uso de sus fuerzas específicas. Aquí nos limitaremos tan sólo a dar una explicación breve acerca del motivo por el cual nosotros le atribuimos a la lógica externa pura y a la racionalidad una capacidad simplemente explicativa, cuando se trata de entender la toma de decisiones y la asignación de recursos dentro de sistemas rurales de sustento.

1.4. La racionalidad del proyecto versus razonamiento de las estrategias de vida

Para retornar a lo obvio, los proyectos de desarrollo son comprendidos como respuestas racionales a deficiencias de desarrollo identificadas o –menos

frecuentemente– potenciales de desarrollo. La planificación de proyectos usualmente se adhiere a una lógica lineal de causa y efecto.[12] Sin embargo, la intervención actual se lleva a cabo en un marco institucional complejo de normas y valores, reglas y regulaciones. En el caso de una prometedora técnica nueva para la agricultura a secano, podemos, por ello, asumir con seguridad que el éxito de una intervención depende, en gran medida, de la capacidad que tengan los agricultores involucrados de absorber la innovación de manera productiva dentro del entorno institucional específico de sus medios de sustento. En términos abstractos, esto significa que la racionalidad de desarrollo asumida de la innovación debe ser compatible con los muchos campos de "raciocinios" subyacentes dentro del marco social dado. Sin embargo, ¿resulta aceptable asumir la existencia de varios "raciocinios" dentro del contexto de sistemas de estrategias de vida?

1.4.1. Desde la racionalidad limitada…

Debemos el término "racionalidad limitada" y sus teorías subyacentes a Herbert A. Simon. En un sentido amplio, y en sus propias palabras, la racionalidad "denota un estilo de comportamiento que es apropiado para el logro de metas dadas, dentro de los límites impuestos por condiciones y limitaciones dadas" (Simon, 1982; 405 y 1987; 266-68). Amarthya Sen resume el supuesto básico de H. A. Simon de la siguiente manera: la decisión humana no puede explicarse primariamente como un comportamiento maximizante de parte del individuo, sino que es el resultado de una serie de decisiones específicas, no coordinadas plenamente, tomadas en situaciones de información parcial, y sobre la base de una reflexión limitada (Sen, 1987; 68-76). Por ello, la racionalidad está limitada a un contexto, tal cual es percibido y experimentado por el sujeto que toma las decisiones. Consiguientemente, cuando un proyecto de desarrollo intenta motivar a los campesinos a cambiar su tecnología agrícola o a unirse a otros miembros de su comunidad para la rehabilitación de una represa o de un tanque comunal, ellos llegan a su decisión a través de toda una serie de decisiones particulares e interrelacionadas, cada una de las cuales obedece a su propia lógica o racionalidad.

12 Esto es reflejado en el hecho que el acercamiento del marco lógico (LFA por su acrónimo inglés, *Logical Framework Approach*), que se basa en una cadena lineal de hipótesis, causa y efecto, se ha convertido, desde entonces, en la herramienta más ampliamente usada por la planificación del desarrollo impulsado por donantes (comparar NORAD, 1990).

Por ejemplo, una de estas decisiones puede estar limitada por las necesidades del agro-eco sistema dentro del cual los campesinos operan; otra puede estar orientada hacia opciones de mercado o necesidades de consumo de la familia; incluso otros raciocinios pueden involucrar el patrón social - institucional de actuar como un miembro de la casta o de la comunidad, o incluso la necesidad emocional de honrar tradiciones específicas o la voluntad de los ancestros.

1.4.2. …hasta múltiples raciocinios…

El razonamiento del tipo expuesto arriba nos lleva directamente a un artículo pertinente, escrito por Sien-Eric Sjöstrand, sobre "lo racional detrás de instituciones irracionales" (1992: 1.011). Sjöstrand define la complejidad institucional en la que vivimos todos como siendo la infraestructura de la interacción humana, con su capacidad innata de facilitar u obstaculizar la coordinación y la asignación de recursos realizadas por los seres humanos dentro y entre sistemas de y estrategias de vida. Esta percepción también es compartida por economistas institucionales y, por ejemplo, se refleja en la postura tomada por Douglas C. North (1990), para quien las reglas, las leyes y las constituciones conforman el cuerpo de guía formal para la interacción, entre tanto la guía informal es representada por las normas de comportamiento, las convenciones y los códigos autoimpuestos de conducta.

Sjöstrand (1992: 1.022f) propone trabajar con tres tipos de raciocinios distintos de interacción, relacionados a tres formas básicas de relaciones en la interacción humana. Él relaciona la primera, la racionalidad de cálculo, a la noción limitada de *Homo economicus*, mientras que la segunda racionalidad, que gobierna las relaciones y se basa sobre ideales y valores compartidos, apuntaría hacia el marco de referencia espiritual de las personas. La tercera sería la racionalidad que guía las relaciones genuinas entre individuos sociales. Por ello se puede asumir que estos tres tipos de racionalidades de interacción también representarían tres marcos de referencia distintos, pero interrelacionados para la toma de decisiones humanas y comportamiento en general. Esta diferenciación de "racionalidad" puede, de esta manera, contribuir, por ejemplo, a una comprensión más holística de las bases sobre las que las estrategias de vida adoptan o rechazan las innovaciones, o de lo que motiva a las personas a unir sus fuerzas para la acción colectiva, o la manera en que comparten y manejan el conocimiento y la información. Resalta tres modos alternativos de interacción o puntos de entrada para la intervención de desarrollo.

1.4.3. Desarrollo y crecimiento interno

La investigación de las estrategias de vida aceptó el desafío de explorar la relevancia práctica de estas "racionalidades" diversas, o los "puntos de entrada" relacionados a la estructura mental de los campesinos. Sin embargo, el equipo también sintió la necesidad de ir más allá y aceptar el hecho de que la toma de decisiones ocurre en el límite entre un mundo interno y externo relacionados a las estrategias de vida. En casi todos los reportes subsiguientes de investigación de campo, nuestro enfoque ha tratado de hacer justicia al hecho de que la acción humana creativa o innovadora no puede explicarse completamente incluso por el concepto más refinado de racionalidad limitada o fraccional, sino que precisa referirse también a lo "no racional" –aquel impulso que, inexplicablemente, viene directamente del "corazón" humano (en sánscrito: *hrid*). Es este impulso genuino, conocido en todas las culturas en todos los tiempos, el que empodera a un individuo o a un grupo a la innovación y la creatividad en favor del desarrollo. Se hace visible externamente y puede estar infiltrado por realidades externas, pero finalmente depende del crecimiento interno.[13] Las contribuciones de investigación en este libro proporcionarán una amplia ilustración.

1.5. La investigación participativa y la necesidad de proceder del "saber" al "hacer"

El explorar las estrategias de vida significa buscar una invitación para cruzar las puertas de los hogares locales, ir más allá de evaluar los ingresos y egresos de una economía doméstica, a fin de explorar las orientaciones personales y colectivas de las estrategias de vida locales. Esto también pone al investigador en contacto con esferas de esperanzas y expectativas vinculadas a la investigación misma. ¿Cómo podemos establecer un equilibrio entre el dar y el recibir?

La utilidad de la investigación participativa de campo sobre el desarrollo rural es medida, finalmente, por su impacto positivo sobre la estrategia de

13 Comparar el trabajo de investigación de Stephan Rist sobre cosmovisiones y desarrollo autosostenido entre los nativos de los Andes bolivianos (Rist *et al.*, 1999; 177ff) y el estudio emprendido por Rudolf Högger (1993) sobre las fuerzas internas y externas del desarrollo y el sentido de los símbolos de desarrollo y progreso.

vida local, ya sea directamente, a través de una implementación más efectiva, o indirectamente, por políticas de desarrollo más significativas. ¿Cuál debe ser, cuál puede ser el rol de los académicos al navegar bajo la bandera de la "investigación participativa"? ¿Acaso los investigadores deberían involucrarse en la implementación? El hacer esto, de acuerdo a nuestra experiencia, reflejaría de forma más directa las expectativas de los comunarios involucrados en la investigación participativa. Sin embargo, donde aquel involucramiento no sea ya una parte del diseño investigativo, el investigador posiblemente deberá tener que abogar por una separación transparente de roles entre investigadores y agencias de desarrollo, más para la credibilidad de la investigación misma, pero también debido a su competencia limitada en estos campos.

La propiedad local de los resultados producidos conjuntamente por la investigación es lo mínimo que debería promover la investigación participativa para el desarrollo rural. La parte V de este volumen trata con cuestiones de cómo ir de la investigación a la práctica. De hecho, los investigadores no quedan absueltos de la responsabilidad de vincular el "saber" con el "hacer". Al contrario, ellos precisan unir las manos con las agencias de desarrollo y sentir la verdad encapsulada en la hermosa metáfora sobre "saber y hacer", en una *vacana*, un verso escrito por Devara Dasimaya (Ramanujan, 1973: 108) del movimiento Bhakti del sur de la India, que escribió ya en el siglo x:

El fuego puede quemar
pero no se puede mover.
El viento se puede mover
pero no puede quemar.
Hasta que el fuego no se una al viento
no podrá dar un paso.
¿Saben acaso los hombres
que es igual
con el saber y el hacer?

CAPÍTULO II

Entendiendo las estrategias de vida como unidades complejas

Ruedi Högger

2. El desafío de entender las estrategias de vida

Ya desde el inicio de nuestra investigación, las preguntas que emergieron fueron: ¿Qué estamos observando? ¿Exactamente qué es lo que queremos decir con *estrategias de vida*? El uso de este término es bastante común entre estudiantes y profesionales de desarrollo en la India, pero incluso entonces uno no puede presumir que sistema de sustento que sería la traducción oficial de lo que aquí tratamos como 'estrategia de vida' ya sea un término bien definido, o que se haya logrado un acuerdo sobre la manera en que se debe entender la realidad que subyace este concepto.

'Sustento',[14] de acuerdo a la definición del Oxford English Dictionary, no solamente se refiere a una forma de vida, sino también a los varios medios de mantenimiento. De estos dos términos, uno puede tener una impresión del amplio campo semántico que se extiende alrededor de la noción 'sustento'. De hecho, se refiere a una forma, un método, un estilo, un hábito o una costumbre, e incluso a una melodía o tonada, incluyendo alimentación, ingreso, propiedad o herencia. De esta forma, 'sustento' –o vida como preferíamos en la traducción al español– parece referirse a 'melodía' y 'dinero' al mismo tiempo. Tiene un aspecto dual: tanto no físico como físico. ¿Cómo puede ser que una noción tan amplia se puede moldear en un concepto algo más estructurado y

14 Sobre la traducción del término *livelihood*, ver comentario en página 14.

práctico? ¿Cómo se podría hallar un entendimiento común de aquello sobre lo que estamos investigando?

2.1. Una referencia histórica

Como estudiante de Historia Económica y Social Europea, hallo útil comenzar con una referencia a la Inglaterra de inicios del siglo XIX. En ese entonces, la situación de los pobres rurales de Europa era, de muchas formas, similar a lo que ahora ocurre en la India. La siguiente cita de uno de los trabajos de E. P. Thompson resalta este punto de manera muy adecuada:

> Aquellos pequeños derechos que poseían los del pueblo, tales como cosechar, tener acceso a combustible y el amarrar el ganado en los carriles o en los rastrojos, que son irrelevantes al historiador del crecimiento económico, pueden ser de importancia crucial para la vida de los pobres. Si uno mira nuevamente la escena desde el punto de vista del habitante del pueblo, uno encuentra un conjunto denso de reclamos y usos, que se extienden desde lo común hasta el mercado, y que, considerados juntos, conformaban el universo económico y cultural de los pobres rurales (1986: 188).

Me parece que esta breve descripción de una realidad de la Inglaterra del siglo XIX saca a relucir al menos dos aspectos importantes de las estrategias de vida de los pobres, en general:

Primero: Tales estrategias están compuestas de una cantidad casi innumerable de elementos que –tomados en su totalidad– constituyen el universo económico, pero también el elemento cultural (es decir, social y espiritual) en el que las familias rurales habrán de desarrollar su vida. Una estrategia de vida, por ello, es mucho más que la precondición económica para la subsistencia física. Es un 'todo' multidimensional que abarca todas las fuerzas y limitaciones que determinan la totalidad de la vida de una familia. Es el contexto de vida dentro del cual la gente se siente y físicamente está en casa.

Segundo: Para los extranjeros resulta difícil discernir exactamente cuáles son los elementos más cruciales de una estrategia de vida específica. Los derechos pequeños de la gente de pueblo, por ejemplo, pueden parecer irrelevantes para un historiador del siglo XX y muchas veces habrán de ser dejados de lado por los actuales planificadores de desarrollo. De la misma manera, los contratos no escritos entre los terratenientes pequeños o campesinos sin tierra, por un

lado, y los oficiales del gobierno, por el otro, posiblemente constituyan toda la diferencia en el mundo para los pobres en sus esfuerzos de equilibrar su vida económica, aunque tales relaciones no se hallan siquiera codificadas o documentadas. Los pequeños derechos no tienen un carácter legal y están sujetos a la interpretación, al mal uso y al cambio gradual. Por ello, la sola recolección clásica de datos apenas podrá proporcionar una comprensión adecuada de las realidades internas de las estrategias de vida. Al final de cuentas, solamente las mismas personas involucradas, aquellas que viven dentro de un sistema dado, son quienes pueden proporcionar discernimiento acerca de las consistencias más sutiles de su contexto de vida.

Por ello, en la perspectiva de la historia económica europea una estrategia de vida aparece como un universo centrado alrededor de la familia, y su contenido y sentido pleno solamente pueden percibirse a través de sus habitantes (o estando en contacto estrecho con ellos). Incluye todo aquello que proporciona continuidad y sentido a la vida de una familia o una comunidad.

2.2. Estrategias de vida tradicionales y modernas, rurales y urbanas

Incluso aunque el ejemplo arriba citado está tomado de un contexto histórico y rural, yo creo que el concepto de las estrategias de vida que de él emergen puede aplicarse de manera útil hasta la actualidad, incluso dentro de los contextos rurales o urbanos. En todas partes del mundo, y a través de cualquier medio posible, la gente tiene que ganarse la vida, sus estrategias de vida son totalidades complejas, y sus 'universos' están centrados alrededor de una familia o un grupo parecido al familiar, sirviendo, simultáneamente, tanto a su denotación de 'melodía' así como a su sentido de 'dinero'. Las experiencias de nuestro equipo de investigación han confirmado esto una y otra vez, no solamente en las aldeas de las partes semiáridas de la India, sino también en las áreas granjeras y turísticas de los Alpes y en las ciudades suizas. Los ejemplos dados en la sección 5 de este capítulo pueden servir como ilustraciones de esto.

De esta manera, el marco de la presente investigación, es decir, las estrategias de vida rurales de la India semiárida, no es más que un caso específico dentro de una realidad más amplia y más general. No existe una diferencia básica en el acercamiento holístico a tales sistemas en cualquier momento dado, y las ilustraciones utilizadas en este capítulo –aunque tomadas de aldeas indias específicas– no deberían distorsionar nuestra visión en este respecto.

2.3. *'Gavri-jatra'* en Gujarat

Para ilustrar los puntos arriba mencionados, me gustaría referirme al *Gavri*, el tradicional drama de baile de algunos grupos Bhil en Gujarat, que se realizan cada año al inicio del mes *Bhadava*-month, es decir, al inicio del monzón. Durante un período de 40 días, un grupo de bailarines disfrazados se debe trasladar de cantón en cantón, de pueblo en pueblo, para representar historias simples que escenifican las complejidades de la vida social y doméstica. Todas las intrigas son resueltas a través de la intervención divina o demoníaca, que llevan, de esta manera, a explosiones de dicha y danza vigorosa. Los espectadores de todas las comunidades –o solamente de los Bhil– antes solían caminar muchas millas para ver el drama y participar en las festividades (Khandelwal, 1993).

A través del *Gavri-jatra* resulta fácil concebir la estrategia de vida de una familia Bhil como una entidad cultural, social y económica. A pesar de que la apariencia externa del festival es cultural (incluyendo complejas tradiciones religiosas, las artes de elaboración de disfraces y danzas), las implicaciones de *Gavri* son de gran importancia para la coherencia social de los participantes y espectadores: el *jatra* (procesión o festival) depende mucho de la cooperación comunal, la ayuda mutua y las contribuciones físicas. Todo esto es generado sin coerción o incentivo material, e invoca una respuesta que atraviesa y traspone villas, castas, comunidades y familias. *Gavri* parece ser una de esas fuerzas misteriosas que animan las estrategias de vida rurales más allá del cálculo racional.

Sin embargo, también existen aspectos *económicos* considerables del *Gavri*. Como señala un observador:

> Algunas semanas antes del festival, todos los varones de la villa deben de haber discutido si es que deben 'tomar' el Gavri o no (es decir, si es que deben o no participar en el *jatra*). Esta decisión es tediosa; para muchos de los involucrados, significa dejar la ciudad y sus campos por más de un mes. Para una misma cantidad de hombres, el perder el salario de trabajo mientras se trasladan de lugar en lugar es un pensamiento que desanima" (Khandelwal, 1993: 25).

Sin embargo, se toman decisiones desde una perspectiva que es mucho más amplia que el contexto meramente económico. El 'tomar' o no el *Gavri* es una decisión que es ponderada dentro de un contexto holístico, en el que las consideraciones económicas, sociales, culturales y personales están vinculadas con motivaciones más sutiles, incluso inconscientes.

2.4. ¿Cómo adquirir una comprensión holística de las estrategias de vida?

Esto nos trae a la cuestión de nuestra metodología de investigación. Del ejemplo histórico hemos concluido que la naturaleza holística de una estrategia de vida no puede explorarse plenamente desde afuera. Resulta indispensable la participación activa de sus habitantes. La referencia al festival de danza *Gavri* de los Bhil parece confirmar esto, y en todas las discusiones previas sobre nuestra colaboración de investigación, el acuerdo básico entre los indios y los suizos siempre fue que era necesario un acercamiento transdisciplinario y participativo para lograr un verdadero discernimiento sobre los universos de vida de las familias rurales.

Pero con esta comprensión todavía no se obtuvo realmente un logro. Al contrario, algunas de las dificultades principales recién comenzaron. Como lo demostró la experiencia de tantos investigadores y planificadores a lo largo de las pasadas décadas, los acercamientos holísticos, los planes de trabajo transdisciplinarios y los métodos de investigación participativa son difíciles de implementar. Ellos pueden conducir hacia la tentación de estudiar innumerables aspectos y detalles a costas de la coherencia y las dimensiones prácticas y útiles de la planificación del desarrollo futuro. El explorar un universo, por ello, puede resultar una tarea abrumadora e incluso excesivamente agotadora. ¿Cómo puede evitarse esta dificultad y todavía hacer justicia a la complejidad de las estrategias de vida?

Desde mi perspectiva, una respuesta posible yace en una mejor comprensión de palabras como 'unidad' u 'holístico'. Sus sentidos en nuestro contexto no pueden ser, de forma alguna, igual a 'ser estadísticamente completo' o 'totalidad'. El asumir un acercamiento holístico no significa preocuparse de cada uno de los detalles de un sistema, sino de tratar de entender cuáles son las *experiencias* básicas dentro de ese sistema y de qué forma estas experiencias se relacionan entre sí. De esta manera, estudiar una estrategia de vida no consiste en recopilar datos de todo y de cada detalle, sino en comprender y documentar un proceso de vida. En vez de realizar solamente compilaciones cuantitativas, también deberíamos lograr una apreciación cualitativa. En otras palabras, no solamente deberíamos tener una idea sobre las necesidades físicas y sociales de la gente, sino también adquirir al menos una comprensión parcial del *sentido*

que anima su vida. ¿Cómo podemos relacionar este postulado con nuestro trabajo en las comunidades indias?

2.5. Integridad en la estrategia de la vida

Una vez más nos referimos a nuestro ejemplo anterior del *Gavri Jatra:* nunca será posible entender verdaderamente la decisión que un hombre de una familia Bhil 'tome' el *Gavri* solamente de acuerdo a la suma estadística total de sus consideraciones económicas y sociales. Existe, además, una realidad interna del hombre Bhil que también se debe considerar y que contribuye a formar su decisión final. Esta realidad interna nunca puede ser explorada a pleno por personas externas, sin embargo, sale a relucir a través de muchos fenómenos perceptibles, como ser el entusiasmo de una persona, su creatividad artística, su sociabilidad o su trance (Khandelwal, 1993: 26). Sospecho que la verdadera importancia de la herencia cultural que denota *Gavri* radica más en tales profundas experiencias internas que de cualquier otra implicación externa. Entender esto y respetarlo es, tal vez, el desafío más importante al que deberá enfrentarse la investigación moderna.

En la práctica, esto significa que la clave inicial para comprender las estrategias de vida no yace tanto en inventar nuevas herramientas de investigación, sino en desarrollar nuestra sensibilidad hacia lo que yo he denominado las 'realidades internas' de una persona o de un sistema. Bajo la guía de dicha sensibilidad, muchas herramientas distintas, viejas y nuevas, serán útiles en nuestros esfuerzos. Como seres humanos, nosotros obviamente tenemos una capacidad innata –independiente de la cultura o el entrenamiento– de aprehender intuitivamente la unidad psicosocial que muchas veces se expresa en los rostros humanos, en gestos o en melodías; y como seres humanos somos capaces de responder a ello. Esto me da la confianza de creer que nuestra sensibilidad hacia la integridad de las estrategias de vida *se* puede desarrollar. En conjunción con nuestros métodos más racionales de investigación, dicha 'nueva sensibilidad' puede ayudarnos a comprender las estrategias de vida como unidades complejas de realidades externas e internas. Los momentos más gratificantes de nuestra experiencia de investigación fueron aquellos en los que nuestra comprensión racional y nuestra percepción espontánea de una realidad coincidían con las expresiones y las actitudes de nuestros socios: hombres y mujeres que vivían en las comunidades.

2.6. Casa y choza como unidades complejas

Como un paso preparatorio para la conceptualización de las estrategias de vida, en general, ahora habré de trabajar con un ejemplo práctico tomado del mundo rural de la India. Mi enfoque está en las chozas y las casas de la gente de los pueblos. Entender un pequeño número de sus características podrá ayudarnos a introducir un poco de orden práctico dentro de nuestro pensamiento sobre las estrategias de vida.

2.6.1. Regalos de los dioses hechos por humanos

En la temporada seca de 1993/94, pasé un domingo que tenía libre en el Fuerte Ranthambore, una enorme fortaleza donde habían sido construidos muchos palacios, templos y cortes. Alrededor de estos templos hallamos innumerables estructuras pequeñas de piedra a lo largo del camino o dentro del bosque (ver figura 1). Eran la obra de peregrinos, que las habían colocado ahí en un gesto de piedad religiosa hacia el sitio sagrado y los dioses.

Figura 1: Para tener un hogar en el 'mundo espiritual'.

Tal como me informaron mis amigos, dos sentidos distintos, aunque complementarios, son atribuidos generalmente a estas pequeñas chozas y casas. Para algunos de los peregrinos, consagrar una estructura de rocas en este sitio es igual que rezar para tener una linda y sólida casa en su vida terrenal actual. Para otros, el contexto espiritual es más profundo. "Quien construya una casa cerca de estos templos –me dijeron– habrá de tener un hogar permanente en el mundo espiritual, que yace más allá de nuestra realidad actual".

Para mi persona, ambas formas de comprensión parecen ser expresiones del mismo concepto holístico del universo. En este concepto, las realidades físicas y espirituales no están separadas; ellas simplemente constituyen dos aspectos diferentes de una misma experiencia. En esta experiencia, una casa es, claro está, una realidad hecha por los seres humanos; pero también es un 'regalo de los dioses'. En otras palabras, construir una casa en el mundo físico significa, al mismo tiempo, construir una casa en el mundo espiritual. Desde el punto de vista de la simple lógica, ésta es una contradicción en sí misma. Sin embargo, para una mente abierta y sensible, la paradoja aparecerá como una descripción muy realista de lo que un hogar humano representa verdaderamente en la mente de su dueño: por un lado, un hogar es concebido como un hábitat en el sentido palpable, que sirve a las necesidades prácticas de una familia. Por el otro lado, no solamente simboliza, sino que también es el hogar espiritual y emocional de sus habitantes.

De esta manera, el 'vivir en una casa' es una experiencia holística. Su sentido se arraiga de realidades prácticas y simbólicas. El hogar del ser humano tiene, de hecho, sentido 'terrenal' y 'celestial', al mismo tiempo. Las casas y las chozas son 'unidades' complejas. Ellas responden simultáneamente a nuestra búsqueda permanente de utilidad y sentido. En esta perspectiva, no existe una diferencia entre la India y cualquier otra cultura o país en el mundo.

Luego de mi visita al Fuerte Ranthambore tuve muchas oportunidades para visitar las villas vecinas y para dirigir mi atención hacia las habitaciones de la población rural. ¿Acaso su apariencia confirmaría lo que yo habría aprendido en el Fuerte Ranthambore? ¿Sería posible aprehender algo del sentido 'celestial' del hábitat a través de sus formas 'terrenales'? ¿O sería que estas chozas y casas eran demasiado pobres y demasiado ordinarias como para revelar cualquier cosa más allá de su realidad física?

2.6.2. La casa y su utilidad

Inicialmente, parecía verdaderamente imposible ver más allá de la mera utilidad de las habitaciones de pueblo. Su patrón básico consistía en tres elementos simples que podrían –sin excepción, aunque con muchas variaciones en tamaño y proporciones– discernirse en cada choza y casa, sin importar el estatus económico o social de sus habitantes (ver figura 2).

El primero de estos elementos es la base del hogar –que usualmente aparece como una plataforma rectangular baja, aunque a veces es más elevada–, sobre la que se erige la casa, y que proporciona el espacio familiar para sentarse y trabajar delante del hogar. En el caso de algunas de las chozas más pobres, esta base consiste nada más que de una delgada capa de barro aplanado, pero siempre resulta claramente visible y es mantenida limpia por las personas que viven en su interior.

Figura 2: Los rasgos básicos de una casa.

Un segundo elemento aparece en varias formas de delimitaciones que definen diferentes espacios. Tales delimitaciones de espacio se realizan

predominantemente en las paredes y la puerta de la casa, pero también se disciernen en otras líneas delimitadoras, separando, por ejemplo, la plataforma del camino o del espacio de vivienda de los vecinos, marcando la entrada como una grada de color o distinguiendo la esquina de la cocina del resto de la casa con una línea pintada de blanco. Aunque estas demarcaciones pueden parecer muy distintas entre sí, como ser zanjas poco profundas, pequeños morros de tierra, filas de piedra, líneas pintadas, paredes de ladrillo otros que delimitan distintas o puertas decoradas, todas contribuyen para hacer incluso del hábitat más humilde un área de vivienda finamente diferenciado.

El tercer elemento es el techo, construido como un gablete de bajo ángulo, cubierto de pasto o con tejas quemadas.

La utilidad externa de las plataformas, delimitaciones y el tejado gablete resulta obvia. Lo último debe verse como un recurso técnico para proteger la casa y sus habitantes del calor y la lluvia, asegurándose de que el agua corra apropiadamente. De la misma manera, las paredes y las puertas, y las varias otras líneas de demarcación podrían proporcionar protección y privacidad de una manera flexible, permitiendo distintas intensidades de exposición y retiro en distintas ocasiones, y bajo distintas condiciones de tiempo. Finalmente, con la plataforma, la base del hábitat, el espacio humano es elevado –ligeramente o considerablemente– por encima del piso, protegiendo así a la gente de la humedad y del agua corriente de superficie.

2.6.3. La casa y su lenguaje de forma

Sin embargo, a medida que extendía mi atención gradualmente más allá de las chozas y casas de la gente el pueblo, y comencé a ver algunas de sus otras construcciones, llegué a percatarme de que el sentido de una delimitación de espacio y un techo no se limitaba a su sentido útil. También tenían un sentido, que parecía apelar al corazón de la gente, no a su mente racional. Esto me impresionó cuando me topé con algunos de los lugares de adoración que se hallaban en y alrededor de las villas del distrito Sawai Madhopur. Como puede verse en la figura 3, tal lugar sagrado había sido organizado de acuerdo al mismo patrón que yo había hallado en la habitación humana: había una delimitación que separaba el espacio interno del externo, también una plataforma que servía como base del objeto de adoración y había una 'montaña' en gablete, hecha de rocas, justo detrás del mismo objeto.

Figura 3: Un lugar de veneración y la similitud con la base de la casa.

No lejos de este lugar extremadamente simple de veneración, uno más elaborado había sido construido (figura 4). Nuevamente hallamos la plataforma, nuevamente hallamos una delimitación y nuevamente el gablete acentúa la importancia de una deidad a la que se le ofrece veneración. El poste de bandera subraya aún más el movimiento ascendente del gablete. Y sin embargo, ¿cuál es la utilidad de todos estos elementos? ¿Por qué los objetos de veneración, que de todas formas se hallan expuestos al viento y a la lluvia, deben elevarse de la humedad del suelo? ¿Contra qué intrusos podrían proteger realmente las delimitaciones? ¿Y por qué existe este movimiento ascendente del gablete o del montículo de piedras, si ni siquiera aseguran que el agua de las lluvias se descargue? Existe solamente una respuesta a estas preguntas, es decir, que *la base*, *la delimitación del espacio y el techo tienen un sentido más allá de su utilidad práctica*. Ellos hablan su propio lenguaje de forma y éste es, aparentemente, más importante para la gente que construye los lugares de veneración que cualquier otra consideración de funcionalidad práctica.

Figura 4: Sentido más allá de la utilidad práctica.

Figura 5: La casa como unidad compleja de realidades ‘internas’ y ‘externas’.

¿Podría ser que una verdad similar subyace la construcción de chozas y casas? Si esto fuera así, significaría que la *base y la delimitación* atestiguan la existencia simultánea de necesidades muy prácticas y físicas, así como a necesidades mucho más sutiles de diferenciación y distinción. También significaría que el *techo* con gablete no solamente permite la evacuación apropiada del agua, sino que indica un movimiento espiritual ascendente. Muchas veces este movimiento es *paralelado* con mucha gracia y apoyado por el movimiento de dos animales pintados en la pared de barro (ver figura 5). De esta forma, incluso la casa más simple se convertiría en una imagen de una estrategia de vida humana, una compleja 'unidad' de realidades externas e internas.

2.6.4. Patrones de vida externos e internos

Sobre la base de las observaciones hechas arriba, mi supuesto es que las habitaciones humanas y su lenguaje de forma y de proporción se relacionan estrechamente con el hábitat psíquico del hombre. Al crear el patrón visible de una choza o una casa, los humanos otorgan una expresión simbólica a algunos de sus patrones y necesidades interiores e invisibles. Sin estos elementos, ninguno de nosotros podría ser capaz de vivir ni funcionar como un ser individual confiable y social.

Una confirmación de esto posiblemente se podría hallar en las zonas empobrecidas de aquellas ciudades y pueblos hacia donde la gente del distrito Sawai Madhopur emigra en busca de una estadía temporal o permanente. Verifiqué una y otra vez que muchas de las moradas pobres en estas regiones son construidas sobre una plataforma sólida de tierra; muchas veces se hallan claramente delimitadas, de varias formas, de sus entornos y de sus vecinos, y a veces sus techos están adornados con postes de bandera. Con mucha frecuencia se hallan decoraciones en las gradas de sus puertas, los postes de la puerta y linteles, pero también el triángulo superior del gablete. Satisfacer las necesidades inmateriales parece ser tan importante para los migrantes como observar sus necesidades físicas.

Figura 6: Aspecto de vivienda en barrio periurbano.

La figura 6 puede servir como un ejemplo de qué tan cercanos pueden ser los elementos de construcción de una morada en una zona marginal a los de un lugar de veneración construido en la villa natal (comparar con figura 4). La delimitación realizada con ladrillos de barro, su línea ascendente y el gablete culminante en el lado principal de la improvisada carpa sugieren un patrón estructurado o rítmico, que se mueve desde el exterior hacia el interior, y de los lados más bajos hacia los lados más elevados. Las consideraciones físicas por sí mismas difícilmente necesitarían o explicarían esta secuencia rítmica: se debe entender como una expresión de un patrón interno, un mundo psíquico de sus constructores.

Posiblemente es a este orden interno y ritmo al que los habitantes de los barrios marginales deben su capacidad formidable de enfrentarse a las realidades externas más severas, debido a que sobrevivir en una pobreza abyecta y un desprecio social no es solamente una cuestión de ingesta de calorías o de protección física, también es cuestión de mantener el 'carácter', la 'forma', el 'orden' y el 'ritmo' –la 'melodía de vida' de uno, que previenen el caos y la desesperación. Si los elementos respectivos de la construcción se están manteniendo y repitiendo en las villas y los barrios marginados, más allá del raciocinio de la necesidad física y económica, esto se debe probablemente a su rol funcional dentro del proceso psíquico vital de la gente de pueblo y los habitantes de los barrios pobres. Su hábitat se convierte en una imagen viviente de su sistema de sustento, de aquel universo complejo, de realidades internas y externas, al que se hizo referencia en la sección 1 de este capítulo.

2.7. Un hogar de la villa y su decoración como metáforas de las estrategias de vida rurales

Luego de lo que se expuso en las anteriores secciones, no será sorpresa el hecho de que el equipo indo-suizo de investigación –luego de largas discusiones y comprobaciones propias– acordó utilizar el hogar de la villa y su decoración no utilitaria como metáforas para conceptuar la noción de "estrategia de vida". La manera en que esto se realizó será explicada a continuación.

2.7.1. El simbolismo del hogar

Como se explicó arriba, los hogares rurales, así como las moradas de los barrios pobres, son concebidos sobre tres fundamentos: base (o plataforma), espacio (s) delimitado (s), y un techo (gablete). De manera análoga a esto, las estrategias de vida también se pueden comprender como entidades de triple fundamento: todos se apoyan sobre una base que consiste de recursos materiales y no materiales; involucran varios espacios de naturaleza socioeconómica, familiar o personal; y siempre existe un 'techo' mental o espiritual que proporciona orientación colectiva e individual.

Además, un hogar siempre está centrado en torno a la familia o al grupo. No importa si se trata de una pequeña familia nuclear de una casta baja o la vasta familia extendida de un líder de un pueblo tradicional. El hogar de la familia es aquello que forma el núcleo del universo económico, social y cultural que ahora llamamos *estrategia de vida*. Este hecho es un elemento crucial en nuestro concepto de una estrategia de vida.

Finalmente, es en las verandas de los hogares de pueblo donde a veces hallamos aquellos hermosos diagramas geométricos, de los cuales se reproduce un ejemplo en la figura 7. El ejemplo fue fotografiado en la pared de la veranda de una choza Mehr, del distrito Junagadh (Gujarat), reconstruido en el Museo Artesanal de Nueva Delhi. Esta decoración transmite algo del espíritu y de la calidad de vida que prevalece en el hogar rural. Sus detalles se hallan trabajados en colores vívidos, de tal forma que se crea la impresión de una alfombra o una manta. ¿Será que existe una imagen más apropiada de las realidades imbricadas, la complejidad entretejida de una estrategia de vida? (Cf. Kramrisch, 1994).

Figura 7: Mándala que decora una choza Mehr.

2.7.2. El simbolismo del mándala de nueve cuadrados

El mándala de nueve cuadrados, del que la decoración de la choza Mehr es tan sólo un ejemplo, es un símbolo muy conocido y ampliamente difundido en la cultura india. Lo hallamos no solamente en las comunidades tribales, sino también en villas o pueblos basados en el sistema de castas, como Umreth y Gujarat. Aquí aparece como un tallado de madera en los pilares de casas de varios pisos (ver figura 8). El cuadrado con las nueve habitaciones sirve también como el *yantra* básico para representar los nueve planetas de acuerdo a la tradición hindú. Incluso en la planificación del pueblo es considerado como un patrón adecuado para expresar la unidad de un 'universo' social y político: Jaipur, por ejemplo, ha sido construido siguiendo su esquema.

Figura 8: Tallado de madera en los pilares de un edificio de varios pisos (Gujarat).

En la China del primer milenio antes de Cristo, el modelo universal era un cuadrado con nueve celdas o 'casas', cada una de las cuales contenía uno de los nueve números cardinales (ver figura 9). Estos números fueron dispuestos de tal forma que el total de cada línea –tanto horizontal como vertical–, así como de las diagonales, sumaba 15 (Schafer, 1968). Este fenómeno fascinante era un símbolo perfecto para expresar la integridad y la coherencia interna del universo.

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Figura 9: El modelo universal chino.

Finalmente, en la tradición rural de mi propio país, Suiza, el mándala de nueve cuadros muchas veces sirve como el diseño básico para pinturas populares en baúles de matrimonio u objetos similares. La forma decorativa, siendo perfectamente simétrica y equilibrada en todas sus direcciones, es una vez más un símbolo de entereza y, por ello, es de buena suerte.

2.8. El mándala de nueve cuadrados como herramienta heurística en el estudio de las estrategias de vida

Fue de la combinación de las dos metáforas, la primera del hogar rural y la otra de su decoración de mándala de nueve cuadrados, que finalmente desarrollamos nuestra herramienta para aproximarnos a estas estrategias de vida rurales. Esta herramienta es representada gráficamente como la figura 10. Se la denomina mándala, es decir, el mándala utilizado en el proyecto de investigación. Las siguientes explicaciones podrán ayudar a uno a 'leerlo' apropiadamente.

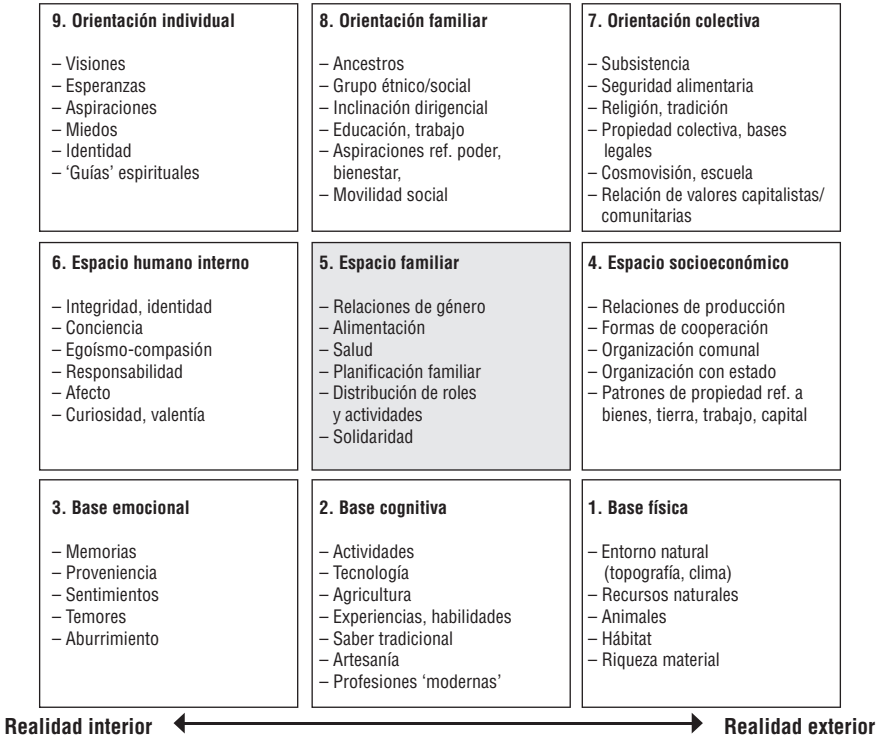


Figura 10: El mándala de la estrategia de vida.

2.8.1. La base de la estrategia de vida

Al comenzar a 'leer' desde la esquina inferior derecha del mándala, lo primero que tocamos es la *base física* (1) de cualquier estrategia de vida. Éste parece ser el aspecto más obvio y en cierto sentido el más primario del universo de nueve dimensiones. Se puede referir a muchas realidades, tales como los recursos naturales o económicos, el ingreso en efectivo o género, riqueza acumulada o los ocasionales envíos de dinero realizados por miembros de la familia que emigraron. La lista, claro está, podría alargarse. La base física es el aspecto específico de las estrategias de vida que generalmente estudiamos primero y más fácilmente.

Al mismo nivel, pero mucho más hacia la izquierda de la fila, hallamos una referencia a la *base emocional* (3) sobre la cual deberá depender cualquier estrategia de vida. Lo que mantiene vivas y en movimiento a las personas (especialmente cuando los recursos económicos comienzan a flaquear) son algunos de sus sentimientos profundamente arraigados, su sentido de pertenencia y sus apegos emocionales a lo que ellas consideran que es su hogar y su forma de vida. Pero también existen ansiedades y restricciones emocionales inherentes en toda estrategia de vida que influencian cualquier decisión tomada en esta esfera. Para dar un ejemplo: decidir si una familia (o una parte de ella) acudirá a la migración siempre dependerá de una mezcla de necesidades y limitaciones emocionales, así como físicas. En la vida real, la base física y emocional de una estrategia de vida no se pueden separar con precisión. Aquí se está realizando simplemente con el fin de brindar claridad conceptual.

Lo mismo se aplica al cuadro central de la fila inferior. Se refiere a la base de *conocimiento y actividad*, es decir, a las artes, actividades, habilidades o el conocimiento tradicional sobre los que el universo familiar está construido. Todas las actividades mencionadas tienen, claro está, un propósito económico; pero al mismo tiempo se hallan atadas fuertemente a la tradición, a emociones y formas específicas de autoestima. Su rol en una estrategia de vida es de importancia clave y posee un elevado nivel de complejidad, pues vincula las bases físicas y emocionales del sistema dentro de las actividades humanas.

2.8.2. Espacio humano público, privado e interno

Ahora nos trasladamos hacia la segunda fila de cuadrados, que se refieren todos al 'espacio'. Como hemos visto, las paredes de la verdadera casa familiar (tal como también un gran número de otras líneas demarcadoras adicionales)

sirven para delimitar un rompecabezas intricado de *espacios* altamente diferenciados, que se mueven de lo externo hacia lo interno, desde lo público hacia lo privado, desde lo colectivo hasta lo íntimo, desde lo profano hasta lo sagrado. Una complejidad similar se halla en el sistema social y entre los seres humanos sobre los que depende cualquier estrategia de vida. Existen diferenciaciones casi innumerables del espacio social, como ser los vecindarios, las jerarquías de casta, *jajmani*, la comunidad del pueblo, *panchayat*, las múltiples relaciones con el gobierno y el mercado. Todos estos elementos conforman el *espacio socioeconómico* (4), al que se refiere en el cuadrado a la derecha del pilar central.

El *espacio familiar* (5) es mostrado en el centro mismo del mándala, porque en la India es, de muchas maneras, el área clave de lo que llamamos una estrategia de vida. En otros contextos, la familia puede ser reemplazada por otros tipos de grupos sociales estrechamente entrelazados. Las cuestiones de género, de generaciones y de autoridad por edad dentro de las generaciones juegan roles importantes. Aquí se nutren o desestiman las tradiciones, se transmiten o reusan los valores, y se practica o ignora la planificación familiar. El espacio social puede ser de gran influencia para la toma de decisiones en los ámbitos económico y social, pero el espacio familiar es generalmente decisivo y añade incluso una mayor complejidad a aquél.

Sobre el lado izquierdo de la fila central, es decir, en estrecha relación con la base emocional del sistema, se hace referencia al *espacio humano interno* o *espacio íntimo* (6). Esto significa que ni las reglas ampliamente aceptadas del espacio socioeconómico ni aquellas del espacio familiar determinarán *por sí mismas* la acción que se habrá de tomar en un sistema dado. Tal acción siempre depende también de consideraciones y cualidades muy personales de personas individuales, sin importar su posición social o familiar. Aquí lidiamos con la cuestión referida a los tipos de consideraciones y sentimientos que ejercerán su influencia en el espacio íntimo de una mujer o de un hombre, dentro de su 'corazón'. ¿Cuánta conciencia, afecto, respeto, coraje o ansiedad dejará una persona que gobiernen sus decisiones, sin importar las opiniones establecidas por la familia y el público? Éstas son realidades no estadísticas, pero ellas son muchas veces de gran relevancia para la calidad y el desarrollo de una estrategia de vida.

2.8.3. El techo: un lugar para mirar hacia arriba

Finalmente, regresamos a la cuestión del techo de la casa, es decir, la fila superior de cuadrados en el mándala. Sin importar si el techo del hogar tiene gabletes o es

plano, es el lugar al que se tiene que mirar hacia arriba, que sirve para que uno se oriente. La gente siempre cuelga los cuadros de sus ancestros, u otras imágenes que proporcionan guía y que requieren de respeto, cerca del techo de su habitación. Por ello, en la fila superior estamos lidiando con todas las perspectivas mentales que forman y guían a la comunidad en general. Sobre el lado derecho se proporcionan ejemplos de *orientaciones colectivas* (7): tradiciones de la villa o de la comunidad (como el *Gavri* entre los Bhils), los derechos de propiedad común, prácticas y festivales religiosos, las leyes del gobierno y los estándares de las escuelas.

Las orientaciones arriba citadas son prácticamente las mismas para todos los habitantes de un área dada y resultan comparativamente fáciles de estudiar en sus lineamientos generales más amplios. Sin embargo, la multitud de orientaciones mentales será más grande si es que estudiamos los valores y las convicciones que prevalecen en las familias individuales. En este contexto, yo recordaré las fotografías impresionantes de abuelo y de padre colocadas encima del marco de la puerta, justo debajo del techo de la casa de un cartero en Chinnaramannagarupalli (Andhra Pradesh), donde se realizó el estudio de ISEC. Toda la familia se hallaba hablando de las personas retratadas y de sus vidas con reverencia. La *orientación familiar* (8) se obtiene, en gran medida, de tales imágenes.

Pero incluso en casos que hay tradiciones y vínculos familiares tan fuertes como éstos, la oportunidad y responsabilidad final de buscar orientación queda, una vez más, en el individuo: orientación individual (9). Él o ella pueden permanecer –o elegir no permanecer– parcial o totalmente fieles a las orientaciones de la familia o de la comunidad. Incluso en una sociedad tradicional existe espacio para visiones personales, esperanzas, aspiraciones e incluso cambios 'revolucionarios'. Todos nosotros, que hemos trabajado en villas de la India o en otras partes del mundo, sabemos que la dinámica del cambio muchas veces se origina en las actitudes o las actividades de un individuo fuerte. Sabemos que muchas veces las iniciativas importantes son tomadas por mujeres, es decir, por aquellos miembros de los hogares que –de acuerdo a todas las orientaciones colectivas– estarán dispuestos a buscar la guía de hombres y de mujeres más mayores. Aquí probablemente estamos tocando algunos de los secretos más importantes de las estrategias de vida, su diferenciación muy variable y su capacidad de evolución.

2.8.4. Todos los aspectos están interrelacionados

A medida que leemos el mándala de izquierda a derecha, siempre nos movemos de las realidades externas hacia las internas, de aquellos aspectos que se

pueden describir con datos 'concretos' hacia aquellos que deben ser sentidos e intuidos. El ir desde la parte inferior hasta la parte superior del mándala representa la transición desde la base física y emocional hasta el techo mental, con sus conceptos y perspectivas. En otras palabras, es el pasaje desde el lugar donde las personas se 'sostienen' (mirando hacia atrás) hasta el lugar donde pueden 'mirar hacia arriba' (hacia su futuro).

De esta manera, tanto horizontal como verticalmente nos movemos sobre un continuo. Ninguna de las cámaras se halla realmente independiente la una de la otra. Cada una de ellas se halla intrincada, vinculada con las demás y las transiciones de una a la otra son graduales, no abruptas. Esto –a mi parecer– es en sí mismo un aspecto importante de cualquier intento de ver la realidad de una forma holística.

En la sección siguiente se demostrará lo que esto significa en la práctica cotidiana de investigación.

2.9. Usando el mándala en la práctica de la investigación

Los siguientes ejemplos son sacados de nuestra experiencia en el proyecto de investigación sobre "estrategias de vida rurales y manejo de recursos naturales en las áreas semiáridas de la India". A lo largo del transcurso del tiempo aprendimos gradualmente a observar las estrategias de vida a través de los nueve lentes focales que habíamos desarrollado. El primer ejemplo 2.9.1. se arraiga de una investigación de campo realizada en Mahudi (distrito Dahod, Gujarat); el segundo 2.9.2., en una estadía de una semana en la comuna montañosa de Feldis (Grisons, Suiza), donde en 1999 un grupo de investigadores indios y suizos tuvo la oportunidad de llevar a cabo una investigación de campo sobre las estrategias de vida y sus cambios en la región alpina suiza. El tercer ejemplo 2.9.3. se relaciona con el trabajo de investigación de SAMPARK en Karnataka central.

2.9.1. Se requiere más que agua para sostener un sistema de irrigación

Mahudi es un pobre *panchayat* de pueblo en la región semiárida al noreste de Gujarat. Sin embargo, hace algunos años, uno de los cantones de Mahudi, Bhorej, que se hallaba cerca del río, fue elegido por una ONG india como el lugar para construir un sistema de irrigación alimentado con bombas

mecánicas. Consiguientemente, la situación en Bhorej atravesó cambios notables. Mientras que anteriormente la mayoría de los agricultores podía cultivar dos cosechas al año, ahora se hizo posible que la mayoría de ellos alcancen a tener tres cosechas –que incluso eran más rentables. La seguridad alimenticia, el ingreso de efectivo y las condiciones de vida mejoraron; la emigración por temporada disminuyó. El esquema de irrigación de Bhorej es considerado como una historia de éxito en el desarrollo del distrito Dahod.

En los primeros tiempos de la investigación en Mahudi, nuestra suposición general, aceptada sin disputa, era que el agua había sido el factor decisivo de cambio en las estrategias de vida de la gente de Bhorej. Encauzar el agua del río, bombearla hasta los niveles más elevados del área agrícola y distribuirla hacia los campos y hogares de los agricultores pareció haber creado toda la diferencia entre el 'antes' y el 'ahora' de la villa Bhil.

Claro está que esta asunción no era errada, pero probó ser demasiado general y no lo suficientemente distintiva como para proporcionar una comprensión real de los cambios que las estrategias de vida habían atravesado. En vez de iluminarnos sobre los elementos más sutiles del desarrollo rural, en realidad esta visión superficial nos estaba cegando.

9. Orientación individual	**8. Orientación familiar** No tomar	**7. Orientación colectiva** Normas legales sobre derechos de uso de agua
6. Espacio humano interno Madurez y capacidad para resolver conflictos	**5. Espacio familiar**	**4. Espacio socioeconómico** Creación de asociación de regantes, relaciones con la ciudad
3. Base emocional Sentimiento de orgullo identitario	**2. Base cognitiva** Conocimiento de bombas de agua	**1. Base física** Nuevo recurso natural: agua para riego

Figura 11: Observando la situación en Bhorej.

Observando la situación a través de los nueve lentes focales de nuestro mándala, nos ayudó a aprehender las realidades internas de Bhorej de manera más clara y a efectuar preguntas más relevantes en el curso de nuestra investigación. La figura 11 nos proporciona una idea de cómo nos hicimos gradualmente más conscientes de lo que verdaderamente ocurrió en el cantón:

El punto de partida resulta claro. Se debe ubicar en el cuadro uno, en la esquina inferior derecha del mándala. Aquí, el agua de irrigación aparece como el recurso clave: refuerza de gran manera la base física de las estrategias de vida Bhorej. Sin un cambio en el cuadro uno, el impresionante desarrollo del cantón no se habría podido llevar a cabo.

Pero, ¿acaso esto es todo? ¿Realmente habremos de asumir que los agricultores solamente necesitan agua? Los agricultores –como aprendimos gradualmente– requieren de mucho más que agua: quieren agua en suficientes cantidades en el momento oportuno y en el lugar correcto, bajo condiciones perfectamente confiables. Solamente entonces estarán dispuestos a realizar aquellas inversiones en dinero y trabajo que son indispensables para el uso productivo del agua.

¿Cómo es que todas estas condiciones indispensables, como cantidad, tiempo, ubicación y confiabilidad, pueden satisfacerse?

Nuestra primera respuesta nos lleva al cuadro siete, en la esquina superior derecha del mándala. Como parte de la orientación colectiva, la legislación estatal sobre los derechos de los usuarios de agua y sobre la creación de asociaciones de agua proporcionó el marco necesario dentro del que se pudieron organizar los campesinos de Bhorej. Les otorgó la seguridad de reunirse, discutir, decidir y actuar de manera colectiva. Fue una precondición para que ellos jugasen roles constructivos en el espacio socioeconómico de su villa, para hacer operativa la infraestructura recientemente creada. En la ausencia de tal marco legal (cuadro siete), no hubiera sido posible la creación de una asociación de usuarios de agua (cuadro cuatro) y los cambios basados en la irrigación que afectaron las estrategias de vida de Bhorej (cuadro uno).

Una segunda línea de reflexión nos lleva hasta otros focos del mándala. Si bien crear y operar una asociación de agua tiene mucho que ver con las provisiones legales, también se relaciona con la coherencia social y la confianza mutua. De las muchas experiencias en desarrollo rural que acumulamos, sabemos que estos elementos nunca se pueden tomar por sentados. Muchas asociaciones y

cooperativas han fracasado por la ausencia de estos elementos. ¿Cuáles son los motivos detrás del éxito en Bhorej? ¿Se deberá a la identidad tribal común, al hecho de que la mayoría de los agricultores de Bhorej pertenecen a la misma secta religiosa (Bhagat)? Con tales preguntas ingresamos al cuadro ocho, donde nuestro interés es dirigido hacia las orientaciones familiares, y al cuadro tres, donde la base emocional de las estrategias de vida es resaltada. Si habremos de entender realmente cómo y por qué los cambios en Bhorej fueron posibles a través de la irrigación (y dónde estos cambios podrían peligrar, posiblemente, en el futuro), entonces debemos prestar una atención más cercana a lo que ocurre en los cuadros ocho y tres.

En tercer lugar, hemos sido informados que, a pesar de la coherencia social y la confianza mutua, de tiempo en tiempo ciertos conflictos surgen y deben resolverse dentro de la asociación de regantes. ¿Cómo se logra esto? La resolución de conflictos usualmente depende de la madurez de los individuos y de la autoridad natural de los líderes. ¿Qué podemos aprender acerca de las cualidades internas de los miembros de la asociación de regantes de Bhorej? Al preguntar esto ingresamos al cuadro seis, que señala el espacio individual o íntimo, pues es de este espacio, desde el corazón de mujeres y hombres, que crecen el coraje y la humildad, la sabiduría y la solidaridad indispensables para la resolución constructiva de conflictos.

Finalmente, recordamos al mecánico responsable del mantenimiento de la bomba y de las cañerías del sistema de irrigación de Bhorej (base de conocimiento y actividad). Con orgullo, él nos habló del rol fundamental que jugó para hacer que el sistema y su operación fueran sostenibles. Aprendió su actividad fuera de la villa, entrenado por una ONG. Esto nos remite al cuadro cuatro, el espacio socioeconómico más amplio mediante el cual Mahudi se vincula a varios pueblos, ciudades y organizaciones de Gujarat. ¿Acaso la naturaleza de este espacio y los movimientos de las personas en él no son precondiciones adicionales e indispensables para el éxito actual del esquema de irrigación de Bhorej?

La lección principal de todas estas consideraciones es la siguiente: claro está que el agua es un factor decisivo para el desarrollo rural, pero ciertamente no es el único. Si queremos entender los sistemas de sustento de la gente, con todos sus potenciales y limitaciones, debemos colocar el agua dentro de un contexto mucho más amplio. Una herramienta útil para lograr esto es el mándala de nueve cuadros.

2.9.2. Una primera mirada de la estrategia de vida campesina en Suiza

Uno de los muchos objetivos del proyecto de investigación sobre "estrategias de vida rurales y manejo de recursos naturales" fue no solamente observar las villas indias, sino también las estrategias de vida cambiantes en las montañas suizas. De esta manera, se sostuvo una semana de estudio en Feldis, Cantón de Grisons, en junio de 1999, en el que participaron tanto investigadores y practicantes indios.

Durante el primer día de la semana de estudio, durante una caminata a través de Feldis, entramos en contacto con Gion Barandun, un ensamblador y carpintero, y empresario rural que proporcionaba empleo a un par de artesanos diestros. Durante una visita de 15 minutos a su taller recolectamos información que posteriormente se convirtió en la base de nuestras investigaciones de más profundidad para conocer la estrategia de vida de Gion. A fin de obtener una visión general de lo que habíamos escuchado y de lo que nos gustaría preguntar la siguiente vez, utilizamos el mándala (ver figura 12).

Ingresamos al mundo de Gion a través del cuadro uno, a través de la *base* física de su estrategia de vida. Fue un taller de tamaño mediano en la planta baja de un edificio de madera, notablemente bien equipado con varias máquinas e instalaciones técnicas. Madera cruda y vigas cortadas eran almacenadas en toda la casa.

9. Orientación individual Seguir siendo un carpintero en Feldis	**8. Orientación familiar**	**7. Orientación colectiva** Regulaciones de UE ref. a salud y seguridad Normas de herencia
6. Espacio humano interno Visión a largo plazo Valentía No resignar ante la ley	**5. Espacio familiar** Coherencia entre hermanos y hermanas	**4. Espacio socioeconómico** El valle Domlesgh
3. Base emocional Mercadeo mediante prioridades propias Amor a la madera	**2. Base cognitiva** Carpintería Elaboración de dulces	**1. Base física** Nuevo recurso natural: agua para riego

Figura 12: Aspectos de la estrategia de vida de un artesano suizo.

Tan sólo intercambiamos unas cuantas palabras con los dos empleados y aprendimos que uno de ellos no había sido entrenado originalmente como un carpintero, sino como un fabricante de dulces y panadero. Esto despertó nuestra curiosidad: ¿cuáles serían los motivos para que un artesano suizo cambie drásticamente la base de ocupación (cuadro dos) de su estrategia de vida? Esto significaba que había campo para investigaciones más detalladas.

Uno de los integrantes de nuestro grupo demostró sorpresa ante el elevado estándar de instalaciones técnicas en el taller, como las bombas de vacío que quitaban el aserrín de las áreas de trabajo. La explicación de Gion fue la siguiente: "Este estándar corresponde a las regulaciones de seguridad y salud de la Unión Europea. Aunque Suiza todavía no es un miembro de la UE, tarde o temprano tales regulaciones también se aplicarán a nuestro propio país. Por ello realicé una inversión con miras hacia el futuro…". Entonces nos hallábamos justo en el cuadro siete, dentro de las orientaciones colectivas muy generales que influenciaban (a veces inesperadamente) las estrategias de vida incluso en una remota villa de montaña.

Al proporcionarnos esta información, Gion también reveló algo acerca de su espacio individual (cuadro seis). Él parece tener una visión a largo plazo y ser un empresario valiente, y su determinación interna de construir su futuro y el de su familia como un carpintero en Feldis apareció de una manera muy clara. Se debe considerar que todos sus hermanos y sus hermanas habían dejado la villa. Por ello, la determinación de Gion de quedarse también apunta hacia el cuadro nueve, es decir, hacia su orientación personal: "Yo quiero ser y seguir siendo un carpintero y empresario en mi pequeño pueblo. Ésta es mi identidad".

Nos estábamos preguntando sobre el mercado para los productos de Gion y aprendimos que, por lo general, éste lo constituía el Domleschg, es decir, el valle que se halla debajo de la villa montañosa de Feldis. Entonces, éste era el espacio socioeconómico principal (cuadro cuatro), en el sistema de sustento de Gion se podría desarrollar. Pero cuando preguntamos sobre los clientes y sobre la forma en que Gion podría competir con ellos, él respondió: "En su mayoría, son mis amigos, personas que me conocen (y que conocieron a mi padre) desde hace mucho tiempo". Resultaba muy claro que 'comercializar' para Gion era más una cuestión de apegos personales. Habíamos tocado el cuadro tres, la base emocional de la estrategia de vida de Gion.

Luego, Gion habló sobre su aprovisionamiento de madera y mientras hacía esto, su mano acariciaba una viga como si fuera el cuerpo de su propio

hijo. Nos hicimos testigos de un aspecto más de lo que llamamos la base emocional.

Finalmente, preguntamos sobre la familia Gion Barandun en un sentido más amplio. El padre de Gion había iniciado la empresa y se había preocupado mucho por asegurarse de que uno de sus varios hijos se encargaría del negocio. ¿Pero cómo lograr esto? De acuerdo a la ley suiza (cuadro siete), una herencia debía dividirse equitativamente entre todos los hijos (hombres y mujeres). Si un hijo habría de continuar, tendría que comprar la empresa de sus hermanos y hermanas, los copropietarios colectivos, y esto sería casi imposible desde un punto de vista económico. Por ello, fue la resolución del padre (cuadro seis) no cumplir con la orientación colectiva de la ley (cuadro siete), sino hallar su propia forma de realizar su sueño íntimo, su orientación personal (cuadro nueve). Él donó toda la maquinaria y sus herramientas mientras estaba vivo a Gion, convirtiéndolo así en el 'heredero en vida' de su empresa. Los hermanos y las hermanas fueron mantenidos contentos con sumas de dinero más pequeñas. El espacio familiar (cuadro cinco) se mantuvo, de esta forma, a salvo.

En general, lo que Gion Barandun nos dijo durante nuestra corta visita fue una lección impresionante sobre lo que proporciona continuidad y sentido al sistema de estrategias de vida rurales en los Alpes suizos hasta la actualidad. Fue alimento para mucha reflexión y fue un incentivo para retornar a Gion dos veces más durante los siguientes días, a fin de aprender mucho más sobre el 'universo' fascinante en el que vivía.

2.9.3. La importancia del espacio humano interno

En las subsecciones previas ya tocamos más de una vez el cuadro seis, el espacio individual o espacio humano interno. Las fuerzas que aquí son representadas juegan un rol en todas las estrategias de vida. Sin embargo, la investigación convencional generalmente no presta mucha atención a éstas. Los científicos de mentalidad racionalista muchas veces toman por sentadas las fuerzas individuales o humanas internas. Esto es distinto en el caso de la gente de pueblo, que parece valorar bastante las características individuales. Al aprender de ella nos topamos con muchos casos en los que las fuerzas humanas internas verdaderamente parecen haber marcado la diferencia decisiva entre el desarrollo y el estancamiento. El ejemplo siguiente debería ilustrar esto:

En las muchas notas de campo tomadas por el equipo SAMPARK durante el trabajo de investigación en liderazgo, leemos:

> La exploración sobre el liderazgo en distintos lugares trajo respuestas similares de la gente del pueblo. De acuerdo a lo que dicen, siempre eligen líderes sobre la base de sus características personales, y ellos parecen medir el liderazgo por los rasgos de personalidad de los líderes. Preguntamos a distintos grupos sobre su comprensión del liderazgo. Su respuesta fue siempre que 'él' o 'ella', como un buen líder, debe tener un buen comportamiento, poder asumir responsabilidades, ser activo, tener una buena relación con la gente, ser honesto, ser socialmente aceptado y valiente.

Ciertamente, estamos conscientes del hecho de que estas respuestas reflejan una necesidad, una experiencia, una actitud y una intención, no necesariamente y no en cada caso un comportamiento fáctico. Naturalmente, existen casos (y en elecciones políticas, incluso podría ser la mayoría de los casos) en los que los líderes son elegidos de acuerdo a la oportunidad y las relaciones de poder. Pero permanece el hecho de que la gente del pueblo valora en gran medida las cualidades personales de sus líderes. De muchas discusiones que sostuvimos, sabemos cuán frustrados muchos comunarios se hallan con el *mal* comportamiento, la *inactividad*, la *deshonestidad* y la altanería de las personas elegidas. Al mismo tiempo, nuestra impresión es que en círculos más pequeños, como en grupos de autoayuda, los criterios humanos internos para los líderes sí juegan un rol decisivo.

Aquí la experiencia de la gente del pueblo debe ser que el desarrollo o el no desarrollo muchas veces dependen de fortalezas o debilidades personales de los individuos. Las notas de campo de SAMPARK se refieren a un caso interesante que había ocurrido en una de las villas donde se llevó a cabo una investigación. El personal de SAMPARK había estado interrogando a mujeres sobre la fundación y las fases iniciales de los grupos de ahorro de mujeres. ¿Quién había tomado la iniciativa? ¿Cuáles fueron los obstáculos y las expectativas en el inicio? En este contexto, leímos:

> Ellas (las mujeres) narraron la situación cuando SAMUHA (una ONG) ingresó a la villa en 1994. Para ellas, las dos mujeres de SAMUHA, que habían sido enviadas a la localidad, se habían tenido que enfrentar con muchas dificultades y resistencia. Las mujeres locales confesaron que habían sido extremadamen-

> te suspicaces de las intenciones de las extrañas. Ellas corrieron a las mujeres SAMUHA de la mayoría de los hogares. Muchas mujeres recuerdan cerrar la puerta en las narices de los visitantes. Finalmente, luego de aproximadamente seis meses, una mujer anciana –la mayor de las Grama Samithi– tuvo el coraje de hablar a las extrañas despreciadas. Ella comenzó a servir como una mediadora entre sus compañeras de la comunidad y SAMUHA. Gradualmente, a través de muchas discusiones y esfuerzos continuos, se formaron grupos de mujeres. Pero incluso en la actualidad, las mujeres de la villa recuerdan que estaban demasiado temerosas de dejar su hogar para conocer a otras personas. Tenían miedo de enfrentarse a extraños y no tenían idea de la fuerza potencial de un grupo.

Esto se expone para ilustrar lo que significa, en la práctica, el "ser valiente", el ser líder, el ingresar a terreno nuevo, ya que las normas y las tradiciones sociales, un mejor ingreso y salud, incluso educación y tecnología no podrán lograr esto por sí mismos. Siempre es la lucha que se lleva a cabo en el propio corazón de una mujer o de un hombre lo que hace la diferencia. Por estos motivos, el espacio humano interno y la orientación individual varían tanto dentro del mándala de nueve cuadros, como el espacio socioeconómico y la orientación colectiva.

2.9.4. Conclusión

Como lo mencioné en el inicio de la sección 2.8., el mándala de nueve cuadros, llenado con las palabras clave de nuestras discusiones y experiencias (ver figura 10), se concibió como una herramienta para nuestra investigación sobre sistemas rurales de estrategias de vida. Pero resulta importante entender la naturaleza de esta herramienta, porque podría haber malentendidos y trampas al utilizarla. El mándala no es un modelo de una estrategia de vida. No tiene que ver con modelar la realidad y de forma alguna tampoco explica la dinámica interna de las estrategias de vida.

Por el contrario, el mándala es una herramienta heurística que apoya nuestro esfuerzo por mirar a las estrategias de vida desde perspectivas variadas que es más amplia que lo que se maneja usualmente. Nos ayuda a entender las estrategias de vida de una forma holística. Podemos comparar la herramienta a las gafas de un investigador y describirla como un lente de nueve puntos focales a través del cual observamos y tratamos de entender las estrategias de vida. Dentro de cada cuadrado se deberán aplicar otros

métodos y herramientas comprobadas de investigación científica, económica y antropológica.

Además, el mándala nos ha servido muchas veces como una herramienta didáctica para explicar nuestra comprensión holística de las estrategias de vida. Como se ha demostrado en la sección actual, y como se verá en los siguientes capítulos de este libro, a veces resulta útil ilustrar la realidad multidimensional de una cuestión dada de desarrollo.

CAPÍTULO III

El campo arado de forma cruzada

Ruedi Högger

3. Cómo el "campo arado de forma cruzada" se volvió un tema de nuestro proyecto de investigación

3.1. Introducción

"La gente parece preocuparse menos con el manejo sostenible de recursos naturales que con la sostenibilidad de sus estrategias de vida". Esta declaración, efectuada en 1992 por un altamente reconocido experto de desarrollo indio, fue difícil de entender para el equipo de investigación, cuando comenzó su trabajo hace unos años atrás. ¿Acaso el suelo, agua y los bosques no constituyen la base misma de los sustentos rurales? ¿Por qué la población rural no habría de atribuirle la prioridad más elevada a preservarlos?

En el curso de nuestra investigación aprendimos a apreciar la verdad contenida en las declaraciones anteriores. Por un lado, nos dimos cuenta de que en la actualidad los recursos naturales no son los únicos –y frecuentemente tampoco los más importantes– recursos sobre los cuales dependen los pueblos rurales para su sustento. Por el otro lado, las estrategias de vida no pueden entenderse como basándose solamente en cimientos físicos o económicos. Son más complejas e incluyen constituyentes sociales, culturales y psíquicos que tienen la misma importancia para la base de recursos naturales y otros recursos económicos.

Este documento lidia empíricamente con este último aspecto, i.e., con la naturaleza compleja las estrategias de vida. Trata de ilustrar de que tales estrategias son, de hecho, más que un tejido hecho solamente de condiciones materiales y económicas. Es cierto que deben satisfacer una gran variedad de necesidades humanas, incluyendo la alimentación y protección, pero también las preocupaciones de la psiquis humana individual y colectiva. Entonces, la sostenibilidad de las estrategias de vida no se limita solamente a los recursos naturales y su duración en el plano físico, sino que también es cuestión de plenitud psíquica y sentido cultural.

Si es cierto –tal cual se afirmó arriba– que el principal interés de los pueblos rurales se relaciona con la sostenibilidad de sus estrategias respectivos de vida y si estas estrategias son entidades físico-espirituales complejas, entonces nuestra primera tarea práctica es entender la naturaleza de tales estrategias. Sólo se pueden formular estrategias para mejorar el uso de tierras o llegar a cualquier otra meta de desarrollo en función de tal entendimiento. Nuestra comprensión de la 'sostenibilidad' debe ajustarse a la forma compleja como los pueblos perciben sus estrategias de vida.

Ahora, trataré de demostrar lo que esto podría significar para los investigadores, políticos y practicantes, concentrándome en un ejemplo práctico.

3.2. Aradores y sus campos

En Mahudi, una aldea tribal en el distrito Dahod de Gujarat, observamos a dos campesinos jóvenes arando una parcela de tierra de irregular topografía y limites. Lo hacen de forma cruzada, es decir, arando surcos horizontales y transversales en todo el campo. ¿Por qué? ¿Acaso es importante remover más efectivamente la tierra seca y dura? ¿O será que los aradores tienen la intención de desarraigar por completo la maleza? No podemos obtener preguntas claras para nuestras preguntas. Pero recordamos que el año anterior, al efectuar trabajo de campo en Karnataka, expertos agrícolas nos dijeron que esta misma práctica también era muy difundida en el sur e incluso se podían hallar en pendientes muy inclinadas. Los expertos se quejaron de ella señalando que arar de forma cruzada en campos inclinados incrementaba por mucho el peligro de erosión. Creían que la mejor contramedida sería el arado en contorno. Sin embargo, nos dijeron, los campesinos eran difíciles

de convencer. Parecía que arar la tierra de la manera tradicional era misteriosamente importante para ellos.

Tres años después visitamos Mahunala, otra aldea Bhil en Gujarat del norte. Nos hallábamos a principios de febrero, y era el tiempo en que los campesinos aran las planicies inundadas y por eso fértiles a lo largo del río. Desde la cima del cerro notamos claramente que también estas parcelas eran aradas en forma cruzada. Decidimos reunirnos con los agricultores en el lugar y preguntarles acerca de su práctica.

La primera respuesta que obtuvimos pareció ser perfectamente convincente: "Cuando los surcos se hacen en una dirección, quedan pesados terrones de tierra. Para romperlos, se vuelve a arar cruzando las primeras líneas".

La segunda respuesta fue la siguiente: "Al arar de forma cruzada nivelamos el campo".

Poco después, otro labrador contó una experiencia totalmente distinta: "Para comenzar, aro en una dirección; luego siembro y, finalmente, aro nuevamente cruzando los primeros surcos, para cubrir los granos de semilla con tierra".

Cada pregunta, considerada individualmente, parecía tener sentido, al menos para quienes no eran especialistas agrónomos. Pero cuando nos enteramos de que el arado cruzado también se practicaba en los campos de las tierras altas, justo luego de la temporada lluviosa, y luego los terrenos se dejaban descansar por varios meses, nos volvimos a confundir. ¿Cuál era el verdadero propósito de esta práctica? ¿Acaso su función era quebrar los terrones, nivelar el suelo, cubrir la semilla o preparar el barbecho? ¿Todo al mismo tiempo? ¿O acaso ninguno de los anteriores?

Lo que más nos sorprendió fue esta aplicación indistinta del arado cruzado, que parecía estar en claro contraste con otras prácticas agrícolas entre Bhils de Mahunala. Durante varias visitas a la aldea mis colegas aprendieron mucho más sobre el conocimiento tradicional, así como del conocimiento recientemente adquirido por los campesinos. Sabíamos que todos ellos, ya sean ricos o pobres, jóvenes o ancianos, tenían mucha habilidad para elegir y aplicar tecnologías agrícolas apropiadas con la debida consideración para la alta variabilidad de calidad de la tierra, la topografía, las condiciones climáticas, la seguridad alimentaria y el beneficio económico. Los Bhils de Mahunala son campesinos inteligentes, experimentados y flexibles.

Para ilustrar este punto me refiero a varias prácticas de investigación rural participativa llevadas a cabo en Mahunala por una agencia externa en 1992. A medida que los representantes de esta agencia nos reportaban sus resultados, éstos demostraban cuán distintiva y precisa era la experiencia de los campesinos de Mahunala. Los campesinos se hallaban perfectamente conscientes de todas las interrelaciones entre los distintos cultivos y sus variedades de semilla, el tipo de suelo, la cantidad disponible de agua, la proporción de semillas por área dada y el período de madurez. Sin duda, eran capaces de combinar muchos parámetros más a fin de optimizar su producción de acuerdo a su situación y sus necesidades específicas

¿Por qué motivo los campesinos de Mahunala (y de muchas otras aldeas en la India) no diferenciaron su uso del arado? ¿Por qué hay un solo patrón de arado –la forma cruzada– indistintamente del cultivo, el suelo, su contenido de humedad, la temporada, la topografía, la cantidad de fertilizante que se usaba y la disponibilidad de bueyes? ¿Por qué es que muchos campesinos parecen ignorar tantas reflexiones sobre la erosión y la maximización del rendimiento?

Estas preguntas me llevaron a formular una hipótesis que sirve como base para este texto:

> La elección de la tecnología agrícola usualmente no puede entenderse simplemente refiriéndose a las necesidades físicas y económicas. Debe considerarse dentro de una estrategia de vida que conforma un todo. La tecnología agrícola no se halla informada exclusivamente por consideraciones agronómicas y económicas. Factores psíquicos de naturaleza instintiva o intuitiva también tienen la misma importancia. Corresponden a las necesidades más profundas de los individuos, así como a la psiquis humana colectiva, más allá de la cultura comunal o nacional.

3.3. Un viaje de descubrimiento

3.3.1. Un mito tribal de creación

En 1995 inicié un viaje a India a fin de corroborar la hipótesis anterior. Una de las primeras y más alentadoras estaciones fue el Museo Nacional de Artesanía y Tejidos Manuales en Nueva Delhi. Allí, en la pared exterior de una casa de barro, me topé con un mural de gran tamaño que me atrajo por su vivacidad

y riqueza de motivos. Lo noté anteriormente, pero nunca le presté atención (figura 13).

Figura 13: Mural representando el mito de creación de los Rathvas, Bhils y Bilalas.

De acuerdo a lo que ahora sé, estaba frente a un 'Pithora', un mural ritual representando el mito de creación de las tribus de los Rathva, Bhil y Bhilala de Madhya Pradesh occidental y Gujarat oriental. Estos grupos –entre otras cosas– comparten una tradición mitológica que gira en torno al matrimonio de un dios ancestral, Pithoro, del cual deriva el nombre (Manohar, 1996: 99). Lo que tenía frente a mis ojos usualmente no es accesible a quienes son forasteros en una aldea tribal, ya que el lugar tradicional de este tipo de murales es el interior de la casa Bhil o Rathva. Se recrea cada año en la oscuridad del hábitat interior. De esta manera, el museo me dio la oportunidad de tener un entendimiento del reino espiritual poco conocido de un sistema de sustento Bhjil, el sistema mismo de esos campesinos que observamos en lo que anteriormente era el distrito Panchmahals.

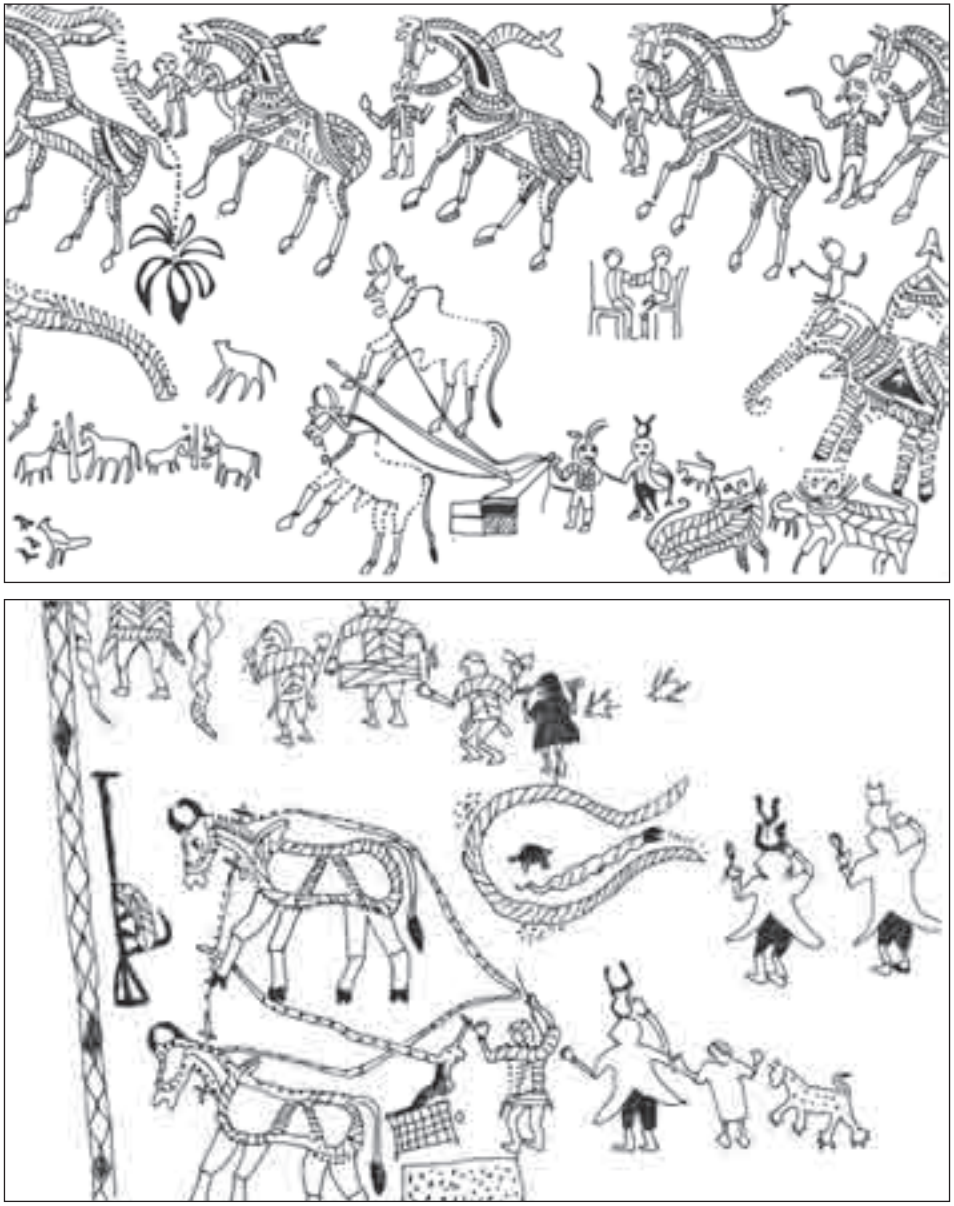


Figura 14: Abh Kanbi arando el suelo. Fuente: Jain, 1984: 34.

El mito principal de estos grupos tribales siempre se pinta dentro de un recinto sagrado. La mitad inferior del mural representa el mito de la creación y muestra la Tierra, el campesino con su arado, la esposa del campesino, la vaca y el toro, así como muchos otros actores míticos (Jain, 1984: 15).

Es en esta parte de la pintura (ver figura 14) donde se hallan algunas claves del acertijo del arado cruzado. En el contexto actual, los elementos más interesantes del mito de creación son Abh Kanbi, el mítico campesino-arador, y su esposa Dharti Rani, que simultáneamente representa a la reina Tierra. Jyotindra Jain, quien estudió las pinturas y canciones de los Rathva, describe a los actores principales:

> Abh Kanbi, el "campesino de los cielos" es el primer campesino, él y su esposa parecen formar la primera pareja dentro del mito creacionista de los Rathva. En la aldea Godli se lo describía como "halpati raja", rey, el señor del arado. En la aldea Chuli, Abh Kanbi era descrito como "car khand dhartino raja", el gobernante de los cuatro continentes de la Tierra. El campesino es descrito como el esposo de la Tierra…
> Por ello, al nivel de la mitología se crea una imagen cósmica donde la Tierra era la mujer primordial y el cielo era el hombre primordial. Este último fertilizó a la primera en el momento de la creación. El campesino y su esposa son representantes de esta pareja cósmica.

Este simbolismo se hace muy claro a partir de la iconografía del Pithora que se halla en el Museo de Artesanía, donde el campesino y su esposa se muestran copulando junto a la escena del arado.

> En este contexto, resulta interesante mencionar que en el mito, la palabra para nube es Abhi. Abhi trae lluvia a los campos, lluvia mediante la cual la Tierra se hace fértil y se siente como si tuviera 'almas' en su vientre, como si fueran las poblaciones de las aldeas. Abh, como campesino, Abhi como nube y dharti como la tierra del campo forman una imagen compacta, sintética, cósmica de la creación del mundo vegetal y humano (Jain, 1984: 33).

La figura 14 muestra detalles de distintos murales Pithora y transmiten una idea vívida de lo que arriba se describió. De acuerdo a Jyotindra Jain:

> En el mural se muestra a Abh Kanbi … como un campesino arando la tierra con una pareja de bueyes. Generalmente los bueyes son de color rojo. Usualmente se lo muestra segudido por Bhathari, su esposa, como la que trae el almuerzo

> 'bhatu'. Se la muestra portando el bulto con el almuerzo sobre la cabeza. En algunas pinturas, se muestra al perro del campesino siguiendo a la señora.
> Dharti Rani, la reina Tierra, es retratada como un pedazo rectangular de tierra bajo el arado del campesino … Dharti Rani es el centro de los mitos de creación… se la describe como siendo 'roja y amarilla' antes del evento de la creación y, luego, es 'amarillo y verde'. En la mayoría de las pinturas, la tierra debajo del arado del agricultor es representada en patrones rojos, amarillos y verdes (Jain, 1984: 33-5).

3.3.2. El simbolismo de la cuatripartición

Desde mi punto de vista, existen dos niveles sobre los cuales es posible un entendimiento de las imágenes míticas:

i. Como afirma Jain (1984), Abh, como campesino, Abhi, como nube, Dharti, como la esposa y el campo/tierra, constituyen una imagen impresionante para la creación del mundo vegetal, humano, biológico y también espiritual. El campesino real de este mundo y su esposa son vistos como los representantes de los principios primordiarles de lo masculino y femenino, el 'Cielo' o el 'Señor del Arado', por un lado, y, por el otro, la 'Madre Tierra' portadora de vida. Este simbolismo se intensifica con la iconografía del Pithora que se halla en el Museo de Artesanía (fotografía 1), donde el campesino y su esposa se representan copulando junto a la escena del arado. Así como en muchas partes del mundo, no existe una diferencia, en términos de principio, entre lo humano y las plantas, entre la fertilidad física y espiritual. Todos son aspectos de un proceso mayor de creación cósmica o divina.
   Por ello, podemos concluir que al volver a contar y pintar el mito de la creación al inicio del ciclo vegetativo de cada año, los Rathvas, Bhils y Bhilalas reconstruyen el misterio de impregnación, nacimiento y crecimiento, tanto en el mundo de las plantas y animales así como en el mundo de su propia experiencia humana.
   De esta misma experiencia humana se crearon imágenes sensuales en muchas culturas del mundo. Se podrían citar innumerables frases desde el Rig Veda hasta el Atharvaveda, donde la tierra y el cielo son los eternos padres de la vida (Vatsyayan, 1997: 9). Igual de numerosos son los ejemplos del África, la América precolombina y Europa.
ii. Sin embargo, el mito también contiene un simbolismo más abstracto. Aparece claramente en la figura 14 y se describe en los cantos de los Rathvas:

> Dharti Rani, la reina Tierra, es un campo rectangular bajo el arado del campesino y en su forma original se halla subdividido en cuatro partes. Abh Kanbi, su marido, se describe al mismo tiempo como el 'Gobernante de las cuatro Esquinas del mundo'. El carácter muy especial de la hermosa reina Tierra sale a relucir en la figura 14, donde su forma rectangular estable, subdividida por dos líneas centrales que se cruzan, crea un marcado contraste a todas las demás formas dinámicas del mural.

¿Cuál podría ser el sentido de esta poderosa imagen? En la India, así como en el Occidente, el rectángulo o el cuadrado representan las cuatro direcciones básicas –norte, sur, este y oeste– que hacen comprehensible el espacio y permiten la orientación. Al mismo tiempo, se describe como dos pares de líneas perfectamente equitativas, pero en oposición. De esta forma, el cuadrado y el rectángulo representa un *orden* que proporciona *orientación*, por un lado, reconciliación de opuestos y *equilibrio*, por el otro (Kramrisch, 1976: 31; y Lawlor, 1982: 24).

Es este sentido fundamental, el simbolismo de la cuatripartición, que representa *orden*, *orientación* y *equilibrio*, que hallamos donde quiera que nos topemos con la imagen de la tierra de cuatro lados. Si bien esto es válido para la India, también lo es para las tradiciones judías, cristianas e islámicas.

Por ejemplo, el deber primordial de todos los reyes, descrito en el Mahabharata y el Ramayana, es 'proteger las cuatro esquinas de la tierra' o 'reinar los cuatro continentes' (Devadhar, 1996: xv). Para explicar esto, son útiles algunas líneas de la obra de Stella Kramrisch *The Hindu Temple*:

> El cuadrado es el arquetipo y el patrón del orden. Entonces, dentro de la tradición india, el mundo sigue este patrón en términos de estructura geológica y social. Mount Meru surge desde una base cuadrada. Cada una de las cuatro castas es asignada a uno de los cuatro lados del Monte Meru. Por este motivo también se hace que las cuatro castas vivan en pueblos o aldeas en el norte, este, sur y oeste, respectivamente. La medida perfecta del hombre también se halla en relación proporcional al cuadrado, puesto que es tan alto como es ancho … desde la raíz del cabello en la frente hasta la planta de sus pies, su longitud es igual a la amplitud de sus brazos extendidos hoizontalmente… éste es el estándar de su proporción (Kamrisch, 1976: 42).

La correspondencia del cuadrado, de la tierra y el hombre también aparece en las representaciones medievales europeas (Lawlor, 1982: 24). Apunta al hecho de que el ser humano es parte del mismo orden de la tierra. Dentro del entendimiento indio de la existencia humana, pero también en muchas

otras tradiciones del mundo, existe un solo flujo de vida que corre a través de la naturaleza y del hombre (Dasgupta, 1960: 21). Una de las expresiones visuales más prominentes es el patrón rectangular.

Existen muchos otros ejemplos de la tierra ordenados de acuerdo a la lógica del cuatro. En la China, el cuadrado de la tierra se subdividía en nueve cuadrángulos más pequeños que, juntos, representaban el orden básico del mundo (Schafer, 1968: 102). En el Viejo Testamento, que representa a la tradición judía, cuando Abraham recibe la tierra del Señor, se le ordena mirar hacia las cuatro direcciones y caminar a lo largo y ancho de la tierra (Génesis: 13), creando de esta manera las líneas cruzadas, de forma similar a las que se hallan en la pintura de Dharti Rani. Dentro del Nuevo Testamento, el cimiento del Cristianismo, leemos que, en el final de los días, Cristo enviaría a sus cuatro ángeles o vientos con un fuerte llamado de trompeta a recoger a sus elegidos desde las cuatro esquinas del horizonte (Mateo: 24).

De acuerdo a la visión de mundo medieval europea, se halla que la noción de la tierra como teniendo forma de cuadrado es muy arraigada. Así como ocurre en la India, el número '4' era la salvaguarda y el símbolo de un orden armonioso instaurado por Dios: cuatro ríos brotan del jardín del paraíso para irrigar la tierra; se originan cuatro evangelios de una única fuente: Cristo, para irrigar los corazones de los hombres; la totalidad del mundo es constituida por cuatro elementos, y las cuatro esquinas o pilares o direcciones o vientos o partes laterales constituyen la esencia del orden de la Tierra. Por siglos, esta imagen estuvo presente dentro del arte y la literatura cristianos, sin considerar el hecho de que la ciencia grecorromana y medieval ya hubo establecido, mucho tiempo antes, un entendimiento contrastante: uno que se fundaba en la forma esférica de la tierra (Rudloff y Eggenberger, 1989: 33). Habremos de considerar esta inconsistencia aparente en el análisis que realizaremos en la siguiente sección.

3.3.3. El arado como veneración de la cuatripartición

Retornemos brevemente al mito de creación de los Rathvas y los Bhils. Si nuevamente observamos la figura 14, nos damos cuenta de que una de las diferencias importantes entre ambas pinturas se halla en la forma en que se representa a Dharti Rani. En el primer ejemplo, ella aparece como una pieza rectangular de tierra subdividida en cuatro 'continentes' por una línea horizontal y una línea vertical. En el segundo ejemplo, su forma rectangular se convirtió en una suerte de 'tablero de ajedrez', estructurado por muchos surcos horizontales y verticales paralelos.

¿De qué manera podemos entender esto? Una interpretación posible sería que, en el primer caso, Dharti Rani es cuidadosamente representada por el artista en su apariencia primordial, bella y asignada por Dios, como la Madre Tierra de Cuatro Esquinas. En el segundo caso, su rostro cuadriculado es el resultado del arado de Abh Kanbi. La actividad del campesino todavía no creó este orden que parece una red, sino que lo hizo visible. La superficie cuadriculada del campo cuadrado parece ser la amplificación, un refinamiento y confirmación del lado primordial de cuatro lados. Al arar su campo de manera cruzada, Abh Kanbi saca a relucir y reverencia el orden cósmico preexistente.

Lo que más nos impresiona es el hecho de que la apariencia (la naturaleza misma) de la reina Tierra, su consagración y fertilización (arado) consiguientes se alaban en el mito de los Rathvas. Todo esto tiene algo que ver con la cuatripartición, con el cuadrado, con el cruce de líneas y las subdivisiones, con el *orden*, *la orientación y el equilibrio*. Para los tribales (y otros campesinos), arar su tierra de forma cruzada es una forma de 'venerar' la cuatripartición como el principio de la vida ordenada.

3.3.4. La Tierra redonda tiene forma cuadrada

La pregunta que ahora se debe considerar es la siguiente: ¿podemos entender, de una forma más precisa y detallada, a qué tipo de *orden*, *orientación y equilibrio* se refieren los campesinos al arar sus campos de forma cruzada? ¿Es posible entender algo del sentido interior que guía su comportamiento ritual vinculado tan estrechamente a su práctica agrícola?

Además, ¿qué pasa con la forma cuadrada de la Tierra? ¿Acaso debemos considerar tal visión de mundo como siendo 'retrógrada' y 'primitiva', como 'medieval' y 'tradicional'? ¿Deberá descalificarse en nombre de la educación moderna y una visión científica del mundo? ¿O será que podríamos tratar de comprenderla desde una perspectiva antropológica más amplia?

Alentado por otro pasaje de la obra de Stella Kramrisch (1976) *The Hindu Temple*, intentaré formular una interpretación más amplia. Aquí está el texto:

El mándala cuadrado de la Tierra

La Tierra es redonda. Los Brahmanes afirman constantemente que antes flotaba y era móvil, y permaneció en esta condición hasta que los puntos cardinales se

> hicieron fijos y también fijaron la Tierra. A partir de esta posición fija se puede hablar de 'cuatro esquinas' (Caturbhrsti; Rig Veda X. 58.3) o cuatro puntos (catussrakti; Satapatha 'Brahmana VI, 1. 2.29). Estos puntos son los lugares donde parece que el cielo y la tierra se unen, donde parece que el sol nace y se pone; este y oeste, y los otros puntos cardinales completan el cuadrado.
> La Tierra, en su contacto con el cielo, del cual el cielo es la figura, es mantenida en su posición gracias a este contacto, por la aparición y desaparición constante del sol en estos puntos, que son el sello del matrimonio establecido entre el cielo y la Tierra.
> Dentro del simbolismo indio, la Tierra, fija y gobernada por el tiempo, es conocida y correspondientemente dibujada como teniendo cuatro esquinas; cada lado del cuadrado es gobernado por el regente del punto cardinal situado en su medio.
> Entre tanto, la Tierra, como la superficie de este mundo que apoya los movimientos y el peso de nuestros cuerpos, es redonda, la tierra sostenida por el abrazo de la Tierra y sujeta a sus leyes es representada como una cuatripartición fija. Por ello, el Prthivi-mándala es un mándala cuadrado o cakra (Vastuvidhana 1.c.) (Kamrisch, 1976: 29).

"La Tierra es redonda" y no existen indicaciones que digan a nuestros sentidos que existen esquinas o bordes. Nuestro horizonte visual se presenta de forma circular. Además, desde la época de los griegos y de los romanos ya había razonamiento científico que señalaba a la Tierra como teniendo una forma esférica.

De cierta manera, los autores de los vedas y los Brahmanas, el Nuevo y Antiguo Testamento, y de los comentarios teológicos medievales sabían o podían haber sabido todo esto. De la misma forma, uno puede argumentar que los campesinos de Panchmahals no 'creen' realmente en la Tierra como un rectángulo físico. Si todos los escritores eruditos de la antigüedad y todos los pueblos rurales de hoy, que poseen su realismo concreto, tuvieran o siguen teniendo una visión vivaz de la tierra de cuatro esquinas, esto no se debería a falta de información o inteligencia. El motivo debe ser que la miran desde una perspectiva diferente a la nuestra.

De esta manera, la preocupación primaria inherente en la perspectiva tradicional no se refiere a desarrollar un entendimiento racional de la realidad física en la cual el hombre desarrolla su vida física. De todas formas, la Tierra, como realidad física, se halla más allá de la aprehensión del hombre tradicional. Tratar de 'comprender' y 'dominar' la con medios humanos sería una presunción (Myss, 1988: 23-4).

La verdadera preocupación que inspira la imagen de la tierra cuadrangular se refiere al *orden*, la *orientación* y el *equilibrio* no en un sentido físico, sino en un sentido espiritual. La cuestión no se refiere a la naturaleza material del mundo, sino a su sentido. ¿Cuál es el orden no material que mantiene la vida, con el cual el hombre puede hallar su orientación? ¿Cuáles son los poderes que rigen el universo y crearon a la humanidad? *¿Cuál es el sentido de nuestra existencia sobre esta tierra y cuáles son las leyes que lo determinan*?

Al formular este tipo de preguntas dejamos el reino de los hechos materiales e ingresamos en el reino de la psiquis. 'Significado' y el 'sentido de la existencia' no pueden investigarse en el exterior, sino tan sólo en la realidad interna del hombre. Mientras que para las estrategias de vida el 'significado' y el 'sentido' son cimientos igual de importantes que los 'recursos naturales' y los 'alimentos', aquéllos no se pueden describir de la misma manera. Pueden visualizarse, sentirse y comunicarse sólo en términos simbólicos.

Desde esta perspectiva, la imagen del mándala cuadrado se vuelve bellamente clara: *La tierra es mantenida en su lugar (i.e. plena de sentido y orden confiable que facilita la orientación) mediante el contacto cuatripartita con el cielo, por la aparición y desaparición regular del sol (De esta forma, las leyes cósmicas de los cuerpos celestiales se ven como el patrón general del cual el orden terrenal no es más que un reflejo).* Y, además, *mientras que la tierra, como superficie de este mundo (físico) es (de hecho) redonda, la tierra acogida por el cielo (i.e. perteneciente a un reino espiritual, un sentido que se halla más allá de la aprehensión humana) es representada como una cuatripartición (simbólica).* Esta realidad psíquica, esta certidumbre inmaterial era y sigue siendo 'autoevidente' desde el tiempo de los Vedas y los Brahmanas, desde las raíces de las tradiciones judías, cristianas e islámicas, hasta la experiencia actual psíquica de las poblaciones rurales.

Creo que esta 'evidencia' interna, esta no cuestionada realidad simbólica de orientación y sentido, se halla entre las precondiciones más importantes para la sostenibilidad de los aspectos no físicos de las estrategias de vida. Y sólo por este motivo los campesinos de Panchmahals nuevamente reconfirman y veneran el orden de la Tierra anualmente, al arar sus campos de forma cruzada.

3.3.5. El campo cruzado como imagen arquetípica

Si nuestra conclusión es correcta, entonces arar la tierra de forma cruzada en realidad significa recrear el mándala cuadrado de la Tierra; y si además

asumimos que la visión relacionada a la práctica del arado no es una peculiaridad rara de algunos campesinos tribales retrógradas, sino una imagen arquetípica que representa *orden*, *orientación* y *equilibrio*, entonces debemos asumir que tales visiones y prácticas similares pueden hallarse en otros contextos, otras partes de la India y otras partes del mundo. La asunción se confirma fácilmente.

Un primer ejemplo viene de Chinnaramannagarupalli en Andhra Pradesh, donde emprendimos una investigación de campo durante 1994/95. La figura 15 muestran la puerta de una casa decorada con seis mándalas distintos, cada uno de las cuales representaba el tablero cuadriculado. De inmediato se nos viene a la memoria un campo arado. ¿Será que existe un vínculo interno entre esta pieza de 'decoración' y el arado cruzado?

Creo que tal vínculo existe por dos motivos. Primero, parece apropiado que el mándala cuadrado de la Tierra halle su lugar lógico entre las muchas variedades de mándala con sentido que son usados por las comunidades campesinas. En el caso actual, es una de seis variedades similares. Ya que el mándala se halla entre las yantras más comunes que se aplican a paredes y gradas de los hábitats humanos en cualquier situación potencialmente caótica, resulta obvio el vínculo implícito con el sentido de *orden*, *orientación* y *equilibrio* atribuido al campo arado de forma cruzada.

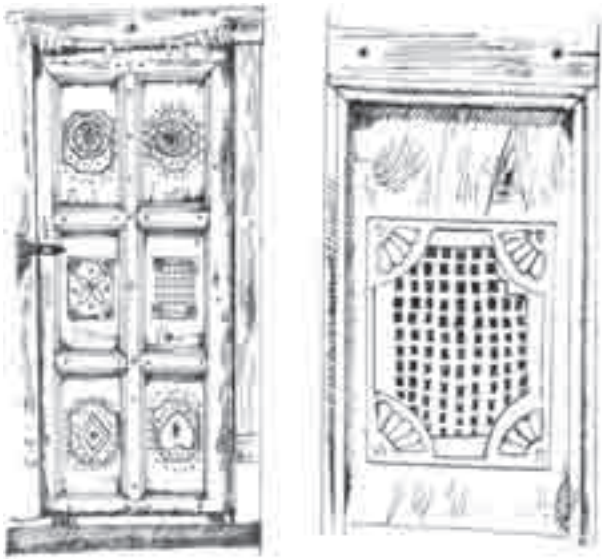


Figura 15: Ingreso a una casa en Chinnaramannagarupalli.

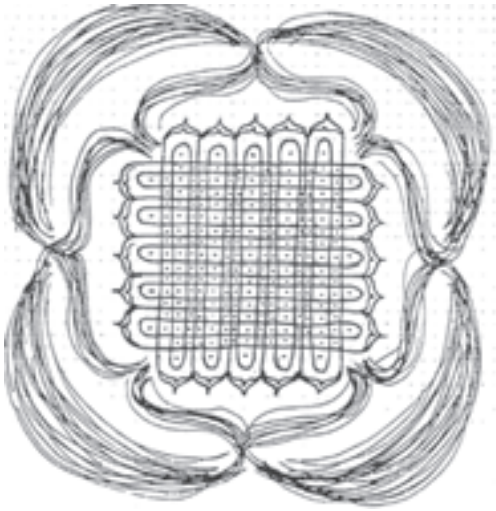


Figura 16: Diseño concéntrico que usa el motivo del campo arado. Fuente: Abhilashs, 1996: 43.

Segundo, entre los diseños gráficos innumerables dibujados por las mujeres en el frente de sus hogares (denominado *rangoli* o *kolam* en el sur de la India, *mandana* en Rajastán, *aripana* en Bihar, *sathia* en Gujarat), existen aquéllos que claramente retoman el motivo del arado cruzado. En la figura 16 se proporciona un ejemplo.

Los paralelos entre el diseño popular y la práctica de arado de los campesinos indios se hacen más obvios aún si es que recordamos la forma en que los aradores giran sus bueyes en el borde del campo, y cómo sus surcos son representados como óvalos planos en el arte folklórico (figura 17). Los pequeños puntos dentro de cada cuadrado pequeño del mándala en la figura 16 representan las semillas o –hablando en términos generales– la fertilidad y la creatividad en consonancia con los ritmos del universo.

Una tarde, durante nuestra investigación en Kodipalli (Karnataka), observamos a los campesinos arando sus tierras. En este momento mi colega Gopal Karanth señaló un aspecto importante de las estrategias de vida no material del campesino: dentro de la comprensión del agricultor, cada campo no sólo tiene sus bordes físicos, sino también cuatro esquinas simbólicas. Sus nombres son Fuego, Agua, Viento y Kubera, este último es el dios de la riqueza (figura 18). Para arar se debe comenzar en la esquina donde se ubica la fuente de agua

(Varuna). De ahí se hacen los surcos en el campo, primero diagonalmente, hasta llegar a la esquina apropiada donde habita Kubera. Es sólo luego de esta movida inicial que se dibujan los otros surcos como óvalos planos de forma cruzada, tal cual se describió anteriormente.

Figura 17: Arando y sembrando (Pintura Warli, Maharashtra. Rta-Rtu, 1996: 3).

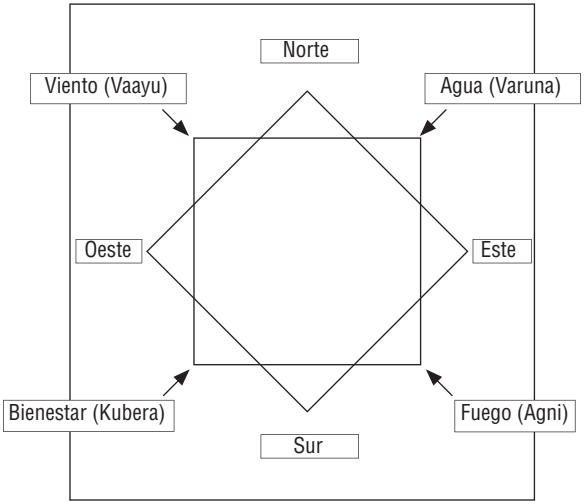


Figura 18: Esquinas rituales de un campo desde la concepción de campesinos del sur de la India.

De una manera ligeramente variada y rudimentaria, la forma ritual del campo no es más que la *Prthivi Mándala* descrita en la sección anterior; al mismo tiempo, representa la *Vastu Purusha Mándala*, que constituye el plano fundamental de los templos y las moradas humanas (figura 19). Los 32 cuadrados del borde externo del mándala se atribuyen a una *nakshatra*, i.e., a una constelación de estrellas a través de la cual la luna o el sol deben pasar en su curso cíclico. Cada *nakshatra* es presidida por una deidad específica. Ésta es una ilustración más del concepto que la tierra o el sitio de construcción (ambos connotando el reino de la existencia) deben hallarse acogidos por el abrazo del cielo, regido por los movimientos de los cuerpos celestiales (Kamrisch, 1976: 31-2).

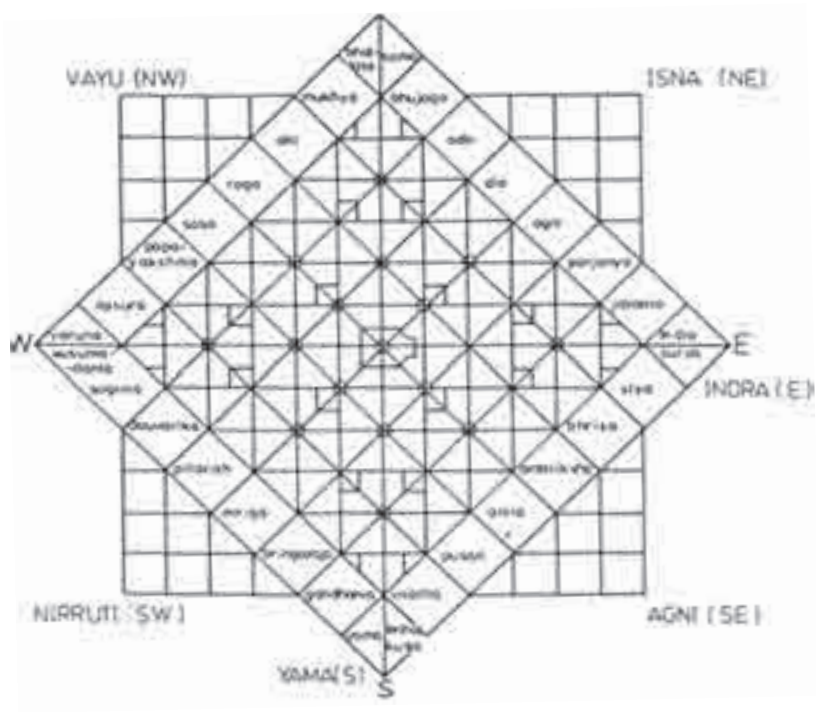


Figura 19: Una de las muchas formas demostradas de Vastu Purusha Mándala
(Fuente: Puri, 1995: 73).

Con más frecuencia sale a relucir el contexto de las imágenes arquetípicas dentro del cual se puede entender el simbolismo del campo arado. Hemos hallado que la totalidad subdividida del cuadrado representa a la Tierra, es el sitio donde mora el hombre, una base de su existencia, estructurada y con sentido; como tal, también constituye el plano para la construcción del templo. El templo, por el otro lado, es una imagen del universo, que refleja el orden macrocósmico, la orientación y el equilibrio; sin embargo, al mismo tiempo el templo es una imagen del hombre, que refleja el orden, la orientación y equilibrio microcósmicos de él. Por ello, el campo, al ararse de manera cruzada, se puede entender como una visualización del cimiento interno del hombre, como una estructura psíquica sin la cual no se puede mantener ninguna estrategia de vida.

En las dos subsecciones siguientes desarrollaré más esta imagen y su aspecto psíquico.

3.3.6. Integrando las energías psíquicas

La figura 20 proviene de la región Mithila del norte de Bihar. El dibujo fue hecho por un artista tradicional, Ganga Devi, de Madhubani, y tiene la intención de ser venerado en Nagapanchami, el festival de serpientes celebrado usualmente durante el mes de agosto (Jain, 1997: 116). Me siento tentado de llamar a esta bella obra de arte *Energía dinámica estructurada* o *Energía vital en un orden sostenible*.

Aprendí lo que palabras con tal capacidad de expresión significan realmente dentro de la vida de una persona arraigada en la tradición cuando, en 1997, junto con mi esposa y un amigo nepalés, era huésped en el hogar de un Brahmín en Jaisi Tok, de Dhunibeshi, en Nepal central. Nuestro anfitrión, Nani Ram Rupakheti, de 77 años, sirvió como sacerdote a un número de familias del área durante toda su vida. Ahora vivía como viudo en el hogar de su hijo menor, quien también es un sacerdote, pero al mismo tiempo también es un maestro.

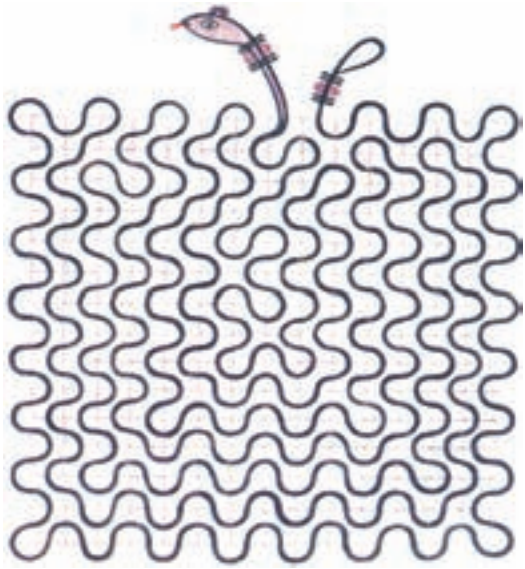


Figura 20: Nag Yantra, del artista Ganga Devi (región Mithila, Bihar). Fuente: Jain, 1997: 116.

Mientras estábamos sentados en el porche, vi un dibujo hecho a mano pegado en el muro sobre en la entrada. La principal novedad era la inversión simetría de la derecha y la izquierda. Nani Ram explicó que su hijo había hecho los dibujos para Naga Panchami (figura 21).

A solicitud nuestra, accedió con mucho gusto a explicarnos su sentido. En cuanto a la parte inferior y la mitad derecha del dibujo principal, éste es un resumen de lo que dijo:

> De las turbias aguas, del 'mis-mas' de peces y cangrejos y víboras y plantas, ocho poderosas serpientes elevan sus cabezas. Se mueven hacia arriba, hacia la luz, hacia la visibilidad y hacia la conciencia. Representan a *Sakti*, energía vital. Surgiendo desde la oscuridad, desde un elemento donde no es posible la vida humana son, de hecho, peligrosas. Pero no se mueven de una forma caótica o destructiva. Como en una danza rítmica, ahora forman una cuadrilla bien ordenada, expresando así su capacidad y voluntad inherentes hacia el orden creativo. Protegen la vida al proporcionar estructura e integración. Por ello, ahora se asocian con el sol todo poderoso y con el recipiente, el símbolo de fertilidad y creación.

Figura 21: Mural que representa a *Sakti*, la energía de la vida (Dhunibeshi, Nepal central).

En lo referente al mándala de serpiente que se halla en la mitad izquierda del dibujo principal:

> La serpiente que forma el mándala también viene del abismo. Ahora se enrosca de tal forma que puede servir como *peetha*, como el asiento o el trono del dios Indra. El lugar del dios es el centro, marcado por un cuadrado verde, y el patrón de la serpiente enroscada es un cuadrado. Al asumir esta forma, la fuerza de la oscuridad se convierte en la fuerza de la vida ordenada, Garuda, el ave solar. Éste se representa sobre el mándala *peetha*.

Al escuchar a Nani Ram Rupakheti, hallé confirmación en el entendimiento anterior del campo de arado cruzado como una imagen de orden psíquico integrador. Más importante aún, quedé profundamente impresionado por la simpleza de nuestro huésped, por su calmada actitud que no le quitó por nada la calidad y claridad de expresión, y por la perfecta armonía que parecía existir entre su actividad interna y externa. Existía un ritmo y un toque de lo terrenal en sus gestos a medida que pelaba –mientras hablábamos– los dorados granos de maíz de la mazorca que tenía en mano. Y me parecía como si este

ritmo y esta cualidad terrenal estaban sintonizados con su ser. Sentí que existía un orden interno, una orientación y un equilibrio del cual Nani Ram, claro estaba, nunca podría hablar, a no ser en referencia a las imágenes encima de la entrada. Al explicarlas, creo, él había explicado todo acerca de lo que ocurría en su interior día a día.

3.4. Resumen y conclusiones

En las secciones siguientes trataré de resumir los principales hallazgos y relacionarlos a mi hipótesis de investigación. Entonces se deberá preguntar lo que todo esto significa para los investigadores, los legisladores y los practicantes.

3.4.1. Rta: La Ley del Flujo Cósmico

El encuentro con Nani Ram Rupakheti y el estudio de los Nag *Yantras* abren una posibilidad de condensar e integrar los diversos simbolismos asociados con el campo arado en forma cruzada.

En la India, Nag *Yantras* (de los cuales existe una variedad sin número) son imágenes de ese poder indecible de la naturaleza –tanto interno humano, así como externo– que es capaz de generar orden, orientación y equilibrio de sí mismo. Los Nagas, las fuerzas más profundas del cosmos, de la psiquis humana y de la vida en general, no son causadas ni forzadas desde afuera a asumir ningún tipo de orden. Los principios del orden, la orientación y el equilibrio les son inherentes. Estas fuerzas-naga representan una realidad experimentada cada día por todo ser humano y, sin embargo, no se pueden describir en términos de lógica y causalidad. Es el misterio de la vida y la existencia en los niveles macrocósmicos, así como microcósmicos. En la tradición India, se denominó *Rta*.

Rta, de acuerdo a Kapila Vatsyayan, es (y es mantenido por) perfecto equilibrio entre la tierra y el cielo con un pilar en el centro (1997: 10). En otras palabras, *Rta* se refiere al equilibrio entre los mundos de lo material y lo espiritual, entre los sentidos y la mente. El pilar central sostiene aquello que proporciona sentido al universo y a la existencia del hombre.

Rta incluye todas las ordenanzas o ritmos que delinean el orden del caos (Kinsley, 1986: 10). Corresponde al sentido más amplio posible (no sólo moral del Dharma, que connota a “todo aquello que sostiene”, que da sustento a la vida, ya sea física y psíquica). *Rta* es el principio mismo de la sostenibilidad.

3.4.2. El campo arado de forma cruzada como símbolo de sostenibilidad

Yo creo que los campesinos indios, mientras aran sus campos de forma cruzada, se refieren intuitivamente a lo que ellos sienten que es un flujo de la realidad ordenado, armonioso –lo que se describió como *Rta*. A través de esto veneran la tierra como la base de su existencia física y al mismo tiempo la convierten en un espejo de sentido no físico. Los campos se convierten en símbolos de todo aquello que sostiene la vida, de la sostebinilidad en un sentido holístico.

El mito de la creación de los Rathvas y los Bhils ha demostrado que dibujar los surcos horizontales y transversales significa respetar y fortalecer la forma y el orden preexistentes de la reina Tierra. Al mismo tiempo, los ritmos y leyes de la tierra no existen por sí mismas, sino que son reflexiones de los ritmos y las leyes del cielo. El campo arado de forma cruzada, por ello, refleja las reglas que todo lo acogen en el universo, las del macrocosmos, así como las del microcosmos humano interno.

Con tal práctica, los campesinos indios no actúan de una forma distinta a cualquier otro campesino tradicional del mundo. Mircea Eliade (1990) ha demostrado en muchos de sus escritos que la forma de arar, de construir una choza, de consagrar un templo, de fundar una ciudad o de iniciar cualquier tipo de trabajo creativo siempre es y siempre se entenderá en todas las culturas como una imitación o repetición del evento cosmológico original. La actividad humana con sentido siempre se halla informada por la 'instrucción' proporcionada, o por el 'ejemplo' sentado por los dioses o los (las) héroes (heroínas) míticos (as). En palabras de Stella Kramrisch, que citamos anteriormente, podríamos decir: "Cualquier cosa que el hombre emprenda sobre la tierra, cualquier cosa que ocurra sobre el mundo, deriva su sentido y es dirigida inherentemente por el 'abrazo del cielo' y por las leyes celestiales".

En actuales términos antropológicos y psicológicos, esto significa que las actividades humanas no dependen exclusivamente de consideraciones técnicas, económicas o ecológicas. También son 'acogidas por el cielo'. Al imitar y fortalecer el orden 'original' de la creación, el hombre actualiza el patrón psíquico arquetípico dentro de sí mismo. Al ser fiel a lo que ejemplificaron los dioses o héroes/heroínas primordiales, e instituyeron como Rta, es sinónimo de ser fiel a los potenciales y necesidades más íntimos (y generalmente inconscientes) de uno.

Se me aclaró la importancia que tenía para los humanos la visualización de las imágenes internas de Rta, del *orden* viviente que proporcionaba *orientación*

y *equilibrio*, de una manera impresionante, en la casa de Nani Ram Rupakheti, en Nepal: el hijo de Nani Ram dibujó creativamente los Nag *Yantras* en papel y esta actividad misma debió haber sido una experiencia de centrado o meditación interna. Una vez puesta sobre el pretil, los yantras se hicieron visibles a la familia entera y asumieron el rol de reforzar y confirmar las nociones intuitivas de los devotos (Jung, 1989a: 645). Tal centrado psíquico y meditación, tal reforzamiento y confirmación de las nociones más profundas de uno son, de hecho, esenciales para los seres humanos. Son las condiciones indispensables para la sostenibilidad psíquica de cualquier sistema de sustento.

Mi impresión es que algo parecido ocurre durante cada estación en los campos de los campesinos indios, cuando graban el mándala cuadrado de la tierra con su arado. Expresan su sentido de ritmo y orden vitales, ellos buscan y proporcionan orientación, proyectan y confirman Rta como el equilibrio dinámico entre las energías contradictorias del cosmos y de la psiquis. ¿Podemos imaginar una forma más sutil de proveer sustento para el corazón de los seres humanos?

Con todo esto, creo que se verificaron las varias preguntas contenidas en la hipótesis de esta investigación: la tecnología agrícola, en nuestro contexto más específicamente el arado cruzado, no sólo está informada por la realidad física y económica, sino también por cuestiones psíquicas (espirituales). Estas cuestiones surgieron en las prácticas religiosas de Rathvas, Bhils y Bhilalas; pero su sentido apunta más allá. Lo sentimos durante el encuentro personal con un viudo nepalés, así como en la psiquis humana colectiva reflejada en las culturas de todos los tiempos y de todos los continentes.

3.5 Conclusiones

¿Qué podrían aprender de todo esto los investigadores, políticos y practicantes?

La cuestión es compleja. Después de todo, la práctica del arado cruzado produce efectos negativos en muchos casos. Su adecuación agronómica puede cuestionarse debidamente aquí y allí. Y el problema de la erosión en campos inclinados es serio.

Por el otro lado, todos los lectores probablemente estarán de acuerdo con que, si culpásemos a los campesinos aradores de tener una actitud no científica, habrían efectos desastrosos. Al insistir en argumentos racionales que van en contra de costumbres respetadas por eras no se creará espacio para la innovación

creativa. Los campesinos, por instinto, tal vez simplemente se apartarán más del debate relacionado a esta cuestión. Se fortalecería el círculo vicioso entre la culpa que les echamos por comportarse irracionalmente, y la culpa que ellos tácitamente nos echarían por ser arrogantes e inconscientes.

Claramente, existe la necesidad de que nosotros tengamos un acercamiento más constructivo, sin embargo, no será suficiente simplemente adoptar una actitud de simpatía (y tal vez ligeramente condescendiente) hacia los campesinos y sus prácticas 'rituales'. La simple comprensión antropológica y psicológica no ayudará a resolver el verdadero problema de desarrollo inherente en el campo arado de forma cruzada.

El problema radica en el hecho de que, al arar sus campos de forma cruzada, los campesinos inconscientemente tratan de hacer justicia a distintas necesidades al mismo tiempo. Simultáneamente emprenden trabajo físico con una meta física y una actividad simbólica desde una necesidad psíquica. En el pasado y en un distinto contexto ecológico, este acercamiento holístico inconsciente no se enfrentaba a problemas prácticos. Era una forma efectiva de mantener la sostenibilidad psicofísica de estrategias de vida. Sin embargo, bajo las circunstancias actuales, la práctica se hace cuestionable. Puede producir efectos desastrosos.

Por ello, la necesidad primordial es hacerse conscientes de estos aspectos gemelos del arado en forma de cruz, desarrollar una conciencia de los elementos constituyentes tanto físicos como psíquicos de los sistemas de sustento. Sólo entonces –si alguna vez– será posible distinguir entre el propósito físico y la necesidad psíquica, y hacer justicia a ambos de una forma adecuada. Esto implica que el arado físico y su contenido simbólico deberán separarse a fin de satisfacerse de formas que sean apropiadas para ambos. Efectuar esta distinción mental y práctica para hacerse consciente de la práctica de uno mismo es una tarea ardua. De hecho, todo tiene que ver con desarrollo.

No podemos esperar que las poblaciones rurales emprendan esta tarea por sí mismas. La conciencia puede crecer mejor en un diálogo respetuoso entre los representantes de ambas culturas: entre los miembros de la sociedad moderna con formación científica, y las mujeres y los hombres arraigados en una tradición no occidental-científica. Solamente en este tipo de diálogo podemos verdaderamente aprender a entender la experiencia interna y cosmovisión de nuestros compañeros, y sólo así podrán ellos desarrollar una mayor conciencia de las implicaciones prácticas y simbólicas de sus acciones.

Sin embargo, existe una precondición para este tipo de diálogo: las mujeres y los hombres en las aldeas nunca estarán listos ni serán capaces de dialogar con nosotros acerca de las cuestiones centrales de sus vidas, a menos que ellos sientan una verdadera simpatía de nuestra parte. Por verdadera simpatía queremos decir que, además de mostrar apertura hacia los campesinos, desarrollemos una conciencia de aquello que nos motiva en nuestro trabajo profesional. Significa que nosotros mismos estamos conscientes de algunas de las necesidades internas a partir de las cuales *aramos los campos de la investigación o la cooperación para el desarrollo*. Significa que hemos comenzado a darnos cuenta de que *arar cualquier campo*, emprender cualquier tipo de actividad profesional precisa algo más que un propósito físico. Necesita *ser acogido por el cielo*, ser parte de un sentido que sostiene nuestra vida. Al respecto, nosotros –la comunidad internacional de investigadores, legisladores y practicantes de desarrollo– no somos distintos en absoluto de los campesinos que aran en forma de cruz.

Tengo la esperanza de que, basándonos en experiencias de este tipo, una y otra vez tengamos éxito en el diálogo con pueblos rurales. Y también confío en que, a partir de este diálogo, surgirán nuevas soluciones tecnológicas sin destruir la sostenibilidad física ni psíquica de las estrategias de vida.

CAPÍTULO IV

Adopción de tecnología y manejo de granja en la región semiárida de Gujarat

B. N. Hiremath, K. V. Raju y Anil Patel (versión resumida)

4.1. Entendimiento holístico de la toma de decisiones de los agricultores

La decisión que los agricultores toman de adoptar tecnologías agrícolas nunca puede entenderse desde una lógica unilateral rígida –sea ésta económica, social, técnica o política–, sino solamente considerando la totalidad del contexto de su estrategia de vida. Este documento examina una hipótesis que se formuló sobre la base de un estudio previo:

> En las áreas semiáridas de Gujarat, las tecnologías existentes y dominantes son, en gran parte, inapropiadas para el manejo sostenible de pequeñas unidades productivas y sus modestas estrategias de vida de sus actores.

Como 'tecnologías agrícolas' entendemos a las relacionadas con la preservación y al manejo de semillas, fertilidad y humedad de suelo. Además, el forraje para las necesidades ganaderas y combustibles se considera como parte de las actividades agrícolas, ya que estos requerimientos ejercen presiones y demandas de la tierra, por lo que no pueden ser ignoradas en el contexto de las estrategias de vida del área. Aunque los bosques también se basan en la tierra, éstos constituyen fundamentalmente un recurso de tipo 'bien común' y, por ello, se encuentran excluidos del estudio.

4.2. Conceptos y metodologías

Los problemas conceptuales y metodológicos para comprender la toma de decisiones de los agricultores se arraigan principalmente en una falta de claridad sobre el sentido de las estrategias de vida como tales. Además, uno se enfrenta a los siguientes problemas: ¿de qué forma puede uno lograr una comprensión de las estrategias de vida de manera holística? Y finalmente, ¿cuál debería ser la unidad de observación, la familia, la comunidad o la aldea?

4.2.1. El sentido del concepto de las estrategias de vida

La expresión *estrategias de vida* no es un término poco común entre estudiantes y practicantes del desarrollo rural. Esto no significa que sea un concepto bien definido o que se pueda lograr fácilmente un acuerdo sobre cómo entender la realidad detrás de la estrategia de vida. Una revisión de la bibliografía relacionada a los conceptos y las definiciones de las estrategias de vida indicó que el sentido variaba enormemente (Scoones y Thompson, 1994; Chambers y Ghildayal, 1985). Luego de debates y discusiones considerables entre los socios de esta investigación, se acordó que para fines de nuestra investigación significaría una *totalidad multidimensional que comprendería todas las fuerzas y limitaciones, de naturaleza material y no material, que determinan la existencia de una familia*.

Aunque todos los socios aceptaron esta definición, hallamos problemas de comunicarla a los agricultores en el campo, ya que los distintos términos que utilizamos eran malentendidos. Debíamos buscar un término local que correspondiera con nuestro concepto (indio) de estrategia de vida. Luego de muchas semanas, nos topamos con la frase '*ghar chalav*', que en el idioma Gujarati significa 'mantener el hogar funcionando'. '*Ghar chalav*' señala hacia los factores innumerables, fuerzas y esfuerzos de las que depende la vida sostenida de una familia particular.

4.2.2. Las perspectivas de los agricultores en una perspectiva holística

En las fases iniciales de nuestras investigaciones de campo, nuestras propias perspectivas dominaban el estudio, sesgadas por nuestro entrenamiento académico. Pronto llegamos a darnos cuenta de que los puntos de vista de

las familias rurales diferían considerablemente de los nuestros. Observar, entender y explicar la realidad desde nuestras perspectivas no se hallaba en consonancia con las que poseía la gente del área rural. Además, al estar profundamente arraigados en nuestra propia disciplina académica, hallamos que era difícil ver la realidad de forma holística. Aunque el equipo de investigación era multidisciplinario, cada miembro del equipo primero recolectaba información que era claramente de naturaleza disciplinar. Los esfuerzos por sintetizar el trabajo del equipo terminaron en resultados que, aunque eran definitivamente multidisciplinarios, no eran necesariamente holísticos.

Este reconocimiento resultó en el desarrollo del mándala.

4.3. La noción de seguridad de la estrategia de vida

Existe abundante literatura relacionada con la adopción de tecnología agrícola, especialmente de tecnologías de la revolución verde. En la mayoría de los casos, la adopción de tal tecnología es explicada por variables tales como precios de comodidades, tamaños de tenencias de tierra, tamaño de familias, nivel educativo de agricultores, acceso a la información (red de extensión), disponibilidad de trabajo, estatus socioeconómico, casta y factores similares. Sin embargo, nuestras observaciones de campo en las áreas semiáridas de Gujarat no demostraron fuertes correlaciones entre la adopción de tecnología y alguna de las variables arriba mencionadas. Sin embargo, notamos que existían algunos agricultores que adoptaban las tecnologías modernas agrícolas y que había muchos que no lo hacían. Esto nos impulsó a estudiar las características de la familia individual, que facilitaban o inhibían la adopción de la tecnología. Desde varios estudios individuales de caso, que consideraban tanto a personas que adoptaban y a aquéllas que no lo hacían, pudimos descifrar que el factor determinante en la adopción o no adopción de tecnología radicaba en la seguridad que ofrecía estrategia de vida de la familia como totalidad. También reconocimos que la seguridad de la estrategia de vida debía entenderse desde la perspectiva de los agricultores, no desde la nuestra. Esta realización fue crucial, ya que la percepción propia de los agricultores acerca de la seguridad de la estrategia de vida determinaba su comportamiento en la toma de decisiones. Por ello, la seguridad de la estrategia de vida es un concepto subjetivo, que es definido por la percepción propia del agricultor individual en función de si puede o no satisfacer los requerimientos de alimento y forraje, así como

por los requerimientos sociales y espirituales, todos los recursos de los que dispone, controla maneja.

> … Hemos estado cultivando *makkai* (maíz) y consumiéndolo desde que éramos niños. Nuestros padres, abuelos y ancestros, todos han cultivado nada más que maíz. Nacemos con maíz y morimos con maíz… Nuestra comunidad cultiva solamente maíz; es nuestro alimento y vida.
>
> Pratap Bhavla, granjero, aldea Mahunala

Así, la expresión *makkai* resume, de manera holística, la totalidad de la estrategia de vida de los pueblos viviendo en las áreas semiáridas de Gujarat. *Makkai* representa dos dimensiones: una forma de alimentar a la gente de una manera física así como emocional/espiritualmente. Se vincula tanto a la subsistencia diaria como a los ancestros y a todo su sentido simbólico. El sentimiento de Pratap Valva no es más que una indicación de la situación en que se hallan los pueblos rurales, cuya preocupación fundamental es proveer alimentación y dignidad para la familia 365 días al año. Si *makkai* es la expresión simbólica para el total de la subsistencia, entonces la seguridad es la garantía de que el sistema abastece, al mismo tiempo, tanto el alimento físico como el no físico. Esto es lo que constituye la seguridad de la estrategia de vida.

Para la mayoría de los hogares, el alimento producido en su tierra no alimenta a la familia durante todo el año por diversos motivos, que incluyen el tamaño de la familia ("los hijos son bendición de Dios") con relación a los recursos (tierra) que poseen, el mal clima, la calidad de sus tierras, etc. Ellos deben suplir cualquier escasez de alimentos a través de los ahorros devenidos de la migración que realizan por estaciones. Con esto ingresa dentro del panorama la cuestión de la dignidad y el riesgo de perder el contacto con la tradición y la pertenencia social. Resguardar la seguridad de la estrategia de vida significa proveer alimento y pertenencia significativa al mismo tiempo.

La gente de afuera atribuye los sistemas 'primitivos' de producción de los agricultores a su orientación de subsistencia y cultura. Para ellos, modernizar la producción a través de alternativas tecnológicas parece emerger como un sendero natural hacia la seguridad de la estrategia de vida en las áreas semiáridas. El desarrollo y la difusión de las tecnologías de la revolución verde son ejemplos clásicos de un enfoque que busca lograr la suficiencia

nacional de alimentos cuando la hambruna se hallaba muy difundida. Sin embargo, los agricultores en regiones ricas en recursos de la India fueron los únicos que adoptaron exitosamente estas tecnologías, que representan aproximadamente el 35 por ciento del área cultivada. En el 65 por ciento restante del área, en la que se practica solamente agricultura a secano, la adopción de tecnología varía considerablemente. Hasta para los promedios de lluvia de las áreas semiáridas de Gujarat, el registro incluso llega a ser miserable, a pesar de que las tecnologías mejoradas se están volviendo cada vez más disponibles. ¿Por qué? ¿Se debe acaso al sistema insuficiente de extensión? ¿Será que las tecnologías desarrolladas por nuestras instituciones de investigación son inapropiadas o será simplemente los agricultores no están conscientes de las tecnologías?

Nuestras observaciones en las áreas semiáridas indican que algunos de los agricultores buscaron nuevas tecnologías agrícolas por su cuenta, sin asistencia alguna de la red de extensión, y existe una mayoría que, a pesar de todos los esfuerzos de extensión, se rehúsan a cambiar su forma tradicional de agricultura. Evidentemente, esto sugiere que las tecnologías no son consideradas inapropiadas, ni parece que esta resistencia se debiera a una falla de la red de extensión. Nuestras observaciones también tienden a sugerir que los agricultores no solamente se hallan bastante conscientes de las tecnologías disponibles, sino que tampoco tienen reservas en principio relacionadas con su adopción. La diferencia crucial entre los que adoptan y los que no adoptan, a excepción de unos cuantos, es que la mayoría de quienes adoptan se hallaban por encima del límite dado por la seguridad de la estrategia de vida, mientras que aquellos que no adoptaban se hallaban por debajo de éste. Aquellos pocos que no adoptaban las tecnologías de la corriente dominante, pero que sí se hallaban por encima del nivel de seguridad alimentaria (en el sentido puramente físico), no estaban adoptando tecnologías debido a que su inseguridad surgía de otros aspectos de la seguridad de las estrategias de vida. Los análisis históricos de varios casos individuales proporcionan evidencia preliminar en esta dirección. Cuando los agricultores se hallaban operando debajo del nivel mínimo de seguridad de la estrategia de vida, su forma de agricultura era tradicional, con estrategias orientadas hacia la subsistencia y a la minimización de riesgos. Los mismos agricultores, luego de obtener un nivel mayor de seguridad de la estrategia de vida, se cambiaron a tecnologías modernas.

4.4. Carácter adecuado de las tecnologías de corriente dominante

Muchas veces se argumenta que las tecnologías desarrolladas para las regiones semiáridas no son apropiadas y esto se basa en observaciones que registraban que los agricultores no las estaban adoptando en gran escala. Ésta es una falacia mal ubicada. Nosotros creemos que la no adopción de tecnologías de corriente principal no se basa solamente en la consideración técnica de los agricultores con relación a las tecnologías (inadecuación), sino en una combinación de otros parámetros, incluyendo los técnicos. Mientras que la lógica de las agencias gubernamentales de desarrollo y extensión de tecnologías se basan principalmente en consideraciones técnicas y se justifican con análisis económicos, se ignoran, en gran parte, los componentes no técnicos y no económicos. Por ejemplo, varios agricultores en la región de estudio cultivan una combinación de arroz (corta duración) y gandul (larga duración), un cultivo que requiere agua estancada, mientras que la otra precisa suelos bien drenados. Los agrónomos, por un lado, basándose solamente en consideraciones técnicas, argumentan que esta combinación de cultivos no es adecuada; los economistas, por el otro, pueden no ser capaces de justificar esto basándose en un raciocinio económico. Para los agrónomos y economistas un cultivo combinado de maíz y gandul sería la combinación casi perfecta. ¿Significa esto entonces que los agricultores son irracionales? Nosotros no lo creemos así.

Dado el carácter errático de la lluvia y su distribución, la experiencia de los agricultores es que si la lluvia es intensa y temprana durante la estación, el cultivo de maíz será destruido; el arroz será beneficiado y el cultivo de gandul posiblemente sufrirá ligeramente. Esto es especialmente cierto en las áreas bajas, pero obtienen ambas cosechas. Ellos también creen que los dos cultivos extraen nutrientes y humedad de distintas capas de la tierra en momentos distintos. Alternativamente, se podría cultivar trigo luego de la cosecha de arroz si es que la humedad residual facilita plantarlo. Sin embargo, su experiencia sugiere que ya que ambos son cultivos de raíces superficiales, la cosecha de trigo sufrirá de escasez de nutrientes y humedad durante las etapas tardías de su crecimiento, cuando las capas superiores del suelo se sequen.

Lo que para los científicos agrícolas puede parecer inapropiado, puede verse como perfectamente adecuado para los agricultores y, por ello, siguen implementando estas prácticas año tras año. Los agricultores pueden no adoptar lo que para los que desarrollan tecnologías puede parecer adecuado,

no debido a que las tecnologías son inadecuadas, estrictamente hablando, sino por otros motivos. Como se indicó antes, los que adoptan las tecnologías agrícolas modernas, en la mayoría de los casos, se hallaban por encima del límite de seguridad de la estrategia de vida, mientras que los que no las adoptaban se hallaban invariablemente por debajo del límite crítico.

Si la sostenibilidad en el manejo de recursos naturales tiene que concretarse, las formas sostenibles de las estrategias de vida deben asegurarse. Esto se puede lograr a través de medios tecnológicos, primero ayudándolos a cruzar el límite critico de la seguridad de las estrategias de vida. Resulta posible obtener seguridad de la estrategia de vida sin cambiar drásticamente los sistemas existentes de cultivo, sino simplemente afinando las prácticas tradicionales existentes que incrementan la eficiencia del uso de sus recursos. Con técnicas simples, tales como la selección apropiada de semillas, incluso entre variedades disponibles localmente, el tratamiento de semillas y prácticas de cultivo, consideración del momento adecuado y el método de aplicación de fertilizante, la productividad puede incrementarse en un 20 a 25 por ciento, cantidad requerida para llevar a la mayoría de los agricultores por encima del límite crítico. Esto es corroborado por el Proyecto Irrigación por Lluvia Krishak Bharati Indo-Británico Project (KB IB RP), una ONG que trabaja con agricultores que desarrollan y promueven tecnologías de forma participativa.

4.5. Aspectos sociales y culturales de la seguridad de la estrategia de vida

Durante nuestra investigación hallamos que los gastos en los eventos sociales y culturales son muy importantes en las vidas de las familias campesinas, especialmente en las aldeas tribales, donde se enfocó nuestro trabajo de investigación. Muchos de estos eventos se asocian ya sea con la celebración de varias etapas de transición en la vida de un individuo, o con las etapas de transición en las estaciones climáticas naturales que determinan las operaciones agrícolas. El matrimonio es uno de los componentes sociales principales de la estrategia de vida de la gente, que involucra un gasto considerable. Entre los tribales Bhil, el *precio por la novia* prevalece ampliamente, mientras que la *dote* es una costumbre entre muchos otros grupos sociales.

El *precio por la novia* es un monto sustancial para cualquier familia en la región. Un motivo importante para emigrar es obtener dinero destinado

a este propósito. Sin facilidades de banca ni crédito, la gente de las tribus desarrolló un sistema que se basa en la reciprocidad, denominado *chandla*, que sirve para cargar este enorme gasto. Dependiendo de su estatus y la estrechez en sus relaciones, cada familia contribuye con distintos montos al *chandla* y, a su vez, también lo recibe cuando le llega el turno de casar a los hijos. Cuando recibe espera recibir más (casi el doble de la suma) de lo que contribuyó, en consideración del tiempo involucrado entre el momento del depósito y del retiro. Esto deriva en un incremento constante de las contribuciones *chandla* efectuadas por una familia durante un año y constituye, en algunos casos, una porción importante (30-50 por ciento) de las ganancias netas en efectivo de la familia. De manera que *chandla* se ha convertido en un esquema de seguro de muy alto costo, o un esquema de ahorro forzado para cubrir costos matrimoniales. En nuestra opinión, lo que comenzó como un esquema benévolo ahora se ha vuelto un sistema opresivo, que absorbe cantidades substanciales de efectivo con finalidades de gasto social, tanto a nivel individual como colectivo. En muchos casos, esto disminuye seriamente la habilidad de las familias tribales para efectuar inversiones productivas y en un buen número de casos afecta negativamente en la seguridad de vida.

Hasta ahora, los esfuerzos por llevar a cabo reformas no han tenido éxito, en gran medida porque pueden convencer tan sólo una minoría de la gente. Pratapbhai explicó esto al referirse al movimiento reformista difundido entre los tribales, que se denomina movimiento *Bhagat*:[15]

> En realidad, todos son no-*Bhagat*s. Es cierto que las familias *Bhagat* no aceptan *el precio de novia*, pero ellos deben pagarlo a otras [familias]. Por ello, resulta muy difícil hallar una pareja para el matrimonio que sea adecuada para un muchacho o muchacha dentro del limitado número de familias *Bhagat*. Existe la necesidad de emigrar, puesto que la cantidad de recolección de *chandla* es menor que el precio de la novia, y precisa ser incrementado sustancialmente. Al mismo tiempo, cada familia debe gastar en contribuciones *chandla* en constante incremento.

¿De qué forma justificamos la importancia otorgada a las contribuciones *chandla* efectuadas por una familia tribal, que muchas veces implican el dejar

15 *Bhagat* panth (forma de vida de *Bhagat*), prevalece en gran parte entre pueblos tribales y se caracteriza por vegetarianismo, no-alcoholismo, relaciones sociales cordiales y armonía con la naturaleza, llevar una vida honesta, hablar la verdad y demostrar entrega.

de invertir en otras 'inversiones productivas' en la agricultura, o arriesgar su seguridad de la estrategia de vida? Simplemente significa que los aspectos culturales y sociales como *chandla* y *el precio de novia* a veces asumen mucha más importancia que las preocupaciones relacionadas a la alimentación. La investigación convencional tiende a enfocarse en elementos aislados (principalmente físicos y económicos), en vez de investigarlos dentro del amplio contexto socioeconómico y cultural de las estrategias de vida.

4.6. Seguridad de estrategia de vida y adopción de tecnología: Estudios de caso

De las discusiones anteriores resulta evidente que la seguridad de la estrategia de vida, es decir, seguridad alimentaria en un sentido material y no material, es el factor más crítico que determina la adopción de tecnología. Hemos concluido que los que adoptan las tecnologías agrícolas de corriente dominante, en la mayoría de los casos, se hallaban por encima del límite crítico de la seguridad de la vida y, en todos los casos, se enmarcaban en una estrategia de vida relativamente segura. Por el contrario, aquellos que no adoptaban dichas tecnologías invariablemente se hallaban en situaciones más precarias. Ahora proporcionamos evidencias de apoyo para nuestra propuesta a través de dos estudios de caso, utilizando la herramienta heurística el mándala.

Los estudios de caso fueron llevados a cabo en Mahunala, una aldea tribal en el norte de Gujarat. Antes de nuestra llegada, Mahunala había tenido una experiencia con la intervención de desarrollo efectuada por instituciones externas. Nuestra selección de familias para el estudio de caso se basaba en consideraciones como tamaño de tenencia de tierra, *Bhagat* o participación *Swadhyaya*, género, entre otras cosas, de tal forma que se tuviese diversidad en el comportamiento de toma de decisiones de los agricultores en la adopción de tecnología y el manejo de granja. De los muchos casos estudiados en detalle, habremos de presentar tan sólo dos en los siguientes subcapítulos.

4.6.1. Kanu Visiya Katara-Un caso de adopción exitosa

Kanu Visiya Katara (Kanubhai) es un agricultor en el cantón de Bhoraj Faliya, de la aldea Mahudi, ubicada en el distrito Panchmahals de Gujarat, India. Su análisis de caso ilustra las consideraciones multifacéticas que debe tomar en

cuenta un agricultor para llegar a la decisión de adoptar una tecnología nueva. Él percibe que su familia se halla por encima del límite crítico de seguridad de la estrategia de vida.

La familia: Kanubhai (50 años) es cabeza de una familia conjunta con 19 miembros. Los tres hijos y sus esposas viven con Kanubhai en la granja. Él tiene dos hijas solteras. Ninguno de los miembros de la familia sabe leer o escribir. Solamente los niños más pequeños están en la escuela. Tiene una pequeña casa de barro, en una de las elevaciones de los cerros de Bhoraj Faliya. Para acomodar la gran familia, Kanubhai construyó otra casa para su hijo mejor y su familia. Kanubhai, su esposa y dos hijos mayores, junto con sus familias, comparten la casa vieja, que tiene tres habitaciones y una cocina.

Identidad cultural: Siendo un seguidor de *Guru-Jyotisar*, él predica a la comunidad tribal acerca de la necesidad de hablar la verdad, apoyarse en uno mismo, practicar la no-violencia, evitar creencias supersticiosas, mantener la paz en el hogar, practicar el vegetarianismo y no-alcoholismo, desalentar el precio de novia, etc. La bandera blanca colocada en la cima de su casa indica que es un seguidor de la ideología *Bhagat*. Ya que Kanubhai no aceptó el precio de novia durante el matrimonio de sus dos hijas, él alienta a otros a seguir el ejemplo. Él cree que *Bhagat* Panth le ha permitido mantener una familia conjunta cohesiva, tomar decisiones colectivas, reducir gastos innecesarios y lograr que la familia sea autodeterminada.

Como la mayoría de su tribu, él tiene un fuerte lazo con la tierra ancestral y los lugares de veneración. Esto y su compromiso de tomar parte en festivales de la aldea, asistir a los rituales asociados con el nacimiento, la muerte y el matrimonio evitan que él emigre permanentemente de la aldea.

Recursos: Kanubhai posee 2,5 acres de tierra, de las cuales dos acres se hallan bajo riego. La tierra a secano es utilizada para cultivar árboles y pastar el ganado. Posee dos bueyes, una vaca y dos cabras. Tiene un pequeño jardín de cocina cerca de su casa, donde cultiva vegetales y tabaco para satisfacer las necesidades de su familia.

Rasgos personales: Kanubhai posee una mente abierta, es innovador, extrovertido y cooperativo por naturaleza. Le gusta analizar la nueva tecnología antes de adoptarla. De acuerdo a su propia percepción, él ha cruzado la línea de seguridad de la estrategia de vida y está dispuesto a tomar más riesgos y experimentar con los nuevos cultivos. Al mismo tiempo, se halla agradecido por tener una familia unida, un factor crucial para la agricultura

que requiere de un trabajo intensivo. En años recientes se ha dedicado a prestar dinero.

Adopción de tecnología: Kanubhai emprendió el cultivo de tomates de acuerdo a lineamientos científicos aproximadamente hace tres años. El cultivo se realizó bajo el raciocinio económico y el motivo era maximizar las ganancias, dejando atrás el enfoque tradicional convencional que consiste en cultivar una diversidad de alimentos básicos. Para tener un entendimiento apropiado de su decisión, resulta esencial comprender los antecedentes que lo llevaron a la adopción de la tecnología involucrada.

La Fundación Sadguru de Agua y Desarrollo (SWDF) construyó una represa de retención atravesando el río Macchan, en 1993. Esta represa proporciona irrigación a los agricultores que viven en el cantón Bhoraj. Se creó una cooperativa de irrigación para administrar la represa. El éxito de la operación de la Sociedad Cooperativa de Irrigación de Bhoraj se atribuye a la naturaleza cooperativa de la casta Katara, que sigue el *Bhagat* Panth, y les otorga una identidad común adicional. Kanubhai es uno de los miembros activos de la Sociedad Cooperativa de Irrigación.

Antes de la construcción de la represa de retención, él solía cultivar cultivos-mixtos de arvejas y maíz (en las tierras altas) y arroz paddy (en las tierras bajas) durante la estación *Kharif*,[16] y un cultivo mixto de maíz y gandul en la estación *Rabi*. Durante el verano, la tierra se mantenía en barbecho. Otorgaba importancia al maíz, ya que satisfacía el requerimiento alimenticio de la familia y también el de forraje para los animales. Las prácticas de cultivo eran tradicionales y el uso de químicos era mínimo. El rendimiento de grano era bajo, como de 350 kilos por acre. El ingreso generado por el uso de la tierra no ofrecía seguridad en la estrategia de vida familiar. Conjuntamente con sus hijos, tenía que emprender una migración por estación, a fin de generar el ingreso suficiente como para mantener la familia.

Con la represa de retención de Bhoraj Faliya, algunos de los campesinos comenzaron a cultivar tres cosechas por año. La disponibilidad de agua no solamente redujo el riesgo de fracaso agrícola, sino que también incrementó sustancialmente el rendimiento de las cosechas (por dos o tres veces). La irrigación no indujo a un cambio instantáneo en las tecnologías o prácticas agrícolas

16 Lluvias de monzón que se originan de la dirección nororiental durante el período noviembre-diciembre.

de los campesinos. El incremento en el rendimiento se debió principalmente a la disponibilidad de agua antes que a las prácticas mejoradas. Sin embargo, el rendimiento de la cosecha fue suficiente como para reducir la magnitud de la migración por estación. Los diversos cambios observados en Bhoraj Faliya son:

- Algunos agricultores comenzaron a cultivar entre dos y tres cosechas al año.
- Monocultivo en lugar de cultivos mixtos.
- La adopción de variedades mejoradas en algunos cultivos.
- Experimentar con varios cultivos comerciales.
- El cambio hacia cultivos comerciales.
- Aplicación incrementada de fertilizantes y químicos.
- Reducción en la magnitud de la migración por estación.

En el caso de Kanubhai, la intervención de SWDF tuvo dos efectos secundarios. El primero se relaciona con la oportunidad que le proporcionó para trabajar como obrero en el sitio de construcción de la represa de retención y así evitar la migración temporal. Podía ahorrar algo del dinero obtenido de dicho trabajo y así incrementar sus activos. En segundo lugar, le permitió tener tres cosechas en un año, en lugar de dos.

> Las cosas han cambiado. Antes, el cultivo Khariv solía depender de las lluvias del monzón y el cultivo durante Rabi dependía de la disponibilidad de la humedad sobrante en el suelo. Ahora tenemos una irrigación asegurada y podemos obtener hasta tres cultivos en un año.

En vez de cultivar maíz combinado con otros cultivos de leguminosas, comenzó con una siembra pura de maíz local. Los rendimientos se incrementaron notablemente, podía satisfacer los requerimientos alimenticios y de forraje de su familia y animales gracias a la producción mejorada del maíz. Una vez que los requerimientos básicos de alimentos y forraje eran satisfechos, Kanubhai se aventuró a cultivar cosechas comerciales. El cambio fue gradual.

El caso de Kanubhai ilustra que el proceso de la adopción de la tecnología adquiere impulso con un cambio positivo en la base física. Con un abastecimiento asegurado de agua, Kanubhai tuvo las siguientes opciones de incrementar su ingreso:

- Cultivar una variedad de alto rendimiento de cosechas de alimento básico utilizando fertilizantes químicos y orientarse hacia una agricultura comercial y de mercado.
- Diversificar sus actividades hacia actividades no agrícolas como la de moler harina, hacer negocios, etc.

Kanubhai ha utilizado ambas opciones, variando entre ellas. Él no optó por las variedades de maíz de alto rendimiento, todavía prefiere cultivar variedades locales de maíz en parte de su terreno debido a las preferencias y necesidades de su familia, que tiene prioridad sobre las consideraciones de mercado. Sobre la parte restante de la tierra, continúa experimentando con distintas cosechas comerciales/rentables para el mercado. Con el rendimiento incrementado de la agricultura, debido a la disponibilidad de agua y al colchón monetario proporcionado por el ingreso migratorio, Kanubhai podría librarse del límite crítico en su estrategia de vida. Una vez que la seguridad alimenticia fue asegurada empezó a cultivar maní, en este caso el paquete de tecnología tampoco fue adoptado en su totalidad. Asimismo, también experimentó con soya por una temporada y aunque tuvo éxito en el experimento, abandonó su cultivo debido a la falta de un mercado. Luego decidió experimentar con tomates y le fue bien, había un mercado accesible para los tomates. En la actualidad cultiva tomates mientras continúa experimentando con papas, ajíes verdes, *brinjal*, etc. Sus decisiones no solamente fueron influenciadas por la disponibilidad de agua y de mercados, sino también por el ingreso (trabajo) familiar conjunto devenido de la irrigación, disponibilidad de conocimiento técnico, efectos negativos de fertilizantes en el suelo, entre otros factores que influyeron en sus decisiones.

> El ingreso devenido de la migración se utiliza para Chandla y para adquirir semillas, fertilizante y para la irrigación.

Los activos de Kanubhai se incrementaron con el ingreso de sus campos y los ahorros de su trabajo de migración. Comenzó a prestar dinero con respaldo de terrenos y se dio cuenta de que este emprendimiento era más rentable que depositar dinero en bancos o diversificar en actividades no agrícolas.

> Resulta mejor cultivar tierra tomándola en hipoteca que invertir en otras actividades como abrir tiendas. En caso de que abras una tienda, tienes que dar material a otros a crédito y la comunidad Bhil no es muy buena cuando se trata de devolver. Esto lleva a luchas dentro de la comunidad.

Kanubhai llegó a enterarse del cultivo de tomate durante su migración hacia otras áreas antes de la construcción de la represa de retención, pero no podía sembrarlo en sus propios terrenos porque los recursos con los que contaba entonces no eran los adecuados. Más importante, en ese tiempo él se hallaba debajo del límite crítico de su estrategia de vida. Sin embargo, luego de la represa de retención, Kanubhai podía experimentar con su base de conocimientos una vez que tenía asegurado el alimento para su familia (él nunca había experimentado con una cosecha a costas del maíz y del arroz paddy). Diversificó su profesión (asumió el rol de prestamista) y sus prácticas agrícolas (experimentos con nuevas cosechas y químicos). Gracias a la estabilidad y la seguridad relativa de su estrategia de vida, la orientación de Kanubhai cambió de una de subsistencia a una de mercado.

9. Orientación individual Prestamistas de dinero (+) Deudor en tierras (+) Aprendiendo (+) Experimentador (+) Propietario de reserva de madera	**8. Orientación familiar** Rechazo al uso de pesticidas (+) Rechazo de pago por novia (+) Ama la naturaleza (+) Agricultura colectiva (+)	**7. Orientación colectiva** Preferencia por la vida de campo que vida urbana (+) Pertenencia a una familia Bhagat (+) Miembro activo de cooperativa de regantes (+)
6. Espacio humano interno Apertura y sentido de innovación (+) Valentía (+) Colaborativo (+)	**5. Espacio familiar** Trabajo familiar conjunto (+) Seguridad alimentaria y de forraje (+) Incremento de carga laboral (-) Migración reducida (+) Respeto a valores de miembros de familia (+)	**4. Espacio socioeconómico** Mayores ingresos de agricultura, bosques y comercio (+) Menos fuerza de trabajo para mantenimiento represa (+) Inversión en nuevas semillas, fertilizantes, cultivos comerciales (+) Prestar hipotecando tierra y otros recursos (+)
3. Base emocional Apego a tradiciones tribales (+) Rocas y territorios de ancestros (+) Apego a variedades de maíz (+)	**2. Base cognitiva** Experiencia con nuevas hortalizas (+) Nadie es alfabetizado (-) Tecnología propia (+) Tecnología para cultivos comerciales (+) Adaptación orientada al mercado	**1. Base física** 2 unidades de tierra con riego (+) Tierras de garantías (+) Bombas de riego junto con cooperativa (+) 3 cosechas por año, árboles, ganado (+) Área boscosa

Figura 22: Factores que contribuyen a la seguridad de sustento de Kanubhai.

Análisis de la decisión de Kanubhai: Él dijo en una ocasión:

> He cubierto todos los costos de producción hoy y el rendimiento de la cosecha de tomates de los siguientes seis meses será todo beneficio. Fue una empresa costosa y una muy arriesgada en ese entonces, ya que las inversiones iniciales eran muy elevadas y los productos no eran muy seguros porque fue la primera vez que alguien estaba cosechando tomates en esta región. Ha sido exitoso y yo continuaría con esta cosecha también en la siguiente estación.

Del enunciado anterior, cualquier economista diría que fue impulsado a emprender la agricultura comercial puramente debido a un razonamiento económico. Pero si miramos más de cerca, existen otros factores no económicos y no físicos, junto con la disponibilidad de agua, que también fueron lo suficientemente importantes para tomar esta decisión, que ilustraremos en el contexto de su estrategia con el mándala, en la figura 22.

No existe duda de que la base física se expandió puramente debido al agua y la cooperativa de irrigación. Para manejar el sistema de entrega de agua, el Bhagat Panth y la naturaleza de la cooperativa mutua entre los Katara Bhils son tan importantes como las consideraciones puramente físicas, como el agua y la tierra. Una vez más, se ha hallado que el grado de cohesión entre la comunidad Katara (entre los miembros familiares y hogares) es bastante fuerte; tal vez son las personas de una misma genealogía. Uno tal vez no podrá encontrar este tipo de naturaleza cooperativa y cohesiva en ninguna otra sociedad cooperativa.

A pesar de su analfabetismo, Kanubhai y su familia adoptaron una tecnología de cosecha comercial utilizando los implementos agrícolas elaborados localmente, y adoptando tecnologías para cultivar el tomate. Las habilidades y destrezas dentro de la familia, la capacidad individual, la capacidad innovadora personal también facilitaron la asignación eficiente de tierra a cosechas de alimentos básicos, cosechas comerciales y para pastizales/bosques que se basan en sus necesidades familiares de alimentos, forraje y combustible. A pesar de la disponibilidad de agua, ellos prefirieron cultivar variedades locales de maíz –*Nani- y Moti- gangli*– para el consumo doméstico. Fue fácil para ellos cambiar a otras cosechas comerciales, venderlas y volver a comprar el maíz local para el consumo doméstico. Esto sugiere claramente que las consideraciones económicas y de mercado por sí solas no son los factores decisivos en la adopción de tecnología. Al ser el tomate una cosecha que precisa mucho trabajo, él se

podría haber enfrentado a problemas relacionados a la mano de obra durante la temporada alta si es que hubiera dependido de ella. Dado el número de su numerosa familia extendida, así como la disposición de sus miembros de cultivar colectivamente, no anticipó tener limitaciones relacionadas a mano de obra. Las mujeres de la familia participaron de la misma forma en el cultivo del tomate, así como en la casa.

Observando el uso que se le da al dinero ahorrado de la migración temporal, los sueldos ganados durante la construcción de la represa y de la venta de árboles de eucalipto como madera, se halló que fue exitosamente invertido en la tecnología de cultivo comercial de tomates. También se utilizó para hipotecar la tierra con propósitos de producción, cosa que ninguna otra familia había intentado en la aldea. Las fuerzas de mercado también gobernaron la adopción de la nueva cosecha y él tuvo que reaccionar a estas fuerzas a pesar de que era analfabeto e ignorante. Kanubhai no podría haber emprendido el cultivo de tomates si es que no hubiese habido un mercado cercano. Descontinuó la producción de soya, ya que no existía mercado para la cosecha. La disponibilidad de insumos agrícolas, como crédito LAMPS sobre ONG y agua a través de la sociedad de irrigación también fue fundamental en el cambio.

Al comparar los retornos de la cosecha de tomates con otros cultivos como el maíz o el arroz paddy, él mencionó que los tomates proporcionan más beneficios que las otras cosechas. Los ingresos de la venta de tomates se pueden usar con otros propósitos. Sin embargo, él no tiene la intención de dejar de producir el maíz local y cambiar por completo a la cosecha del tomate, ya que a su familia le gusta consumir la variedad local de maíz.

La preferencia familiar de tener una vida de aldea asegurada en la sociedad tribal, con su cultura, sus rituales y festivales, nacimientos, matrimonio y muerte, tumbas ancestrales, tierra, casa, etc., también fueron algunos de los factores que contribuyeron a la adopción de la tecnología. El hallarse en un entorno familiar le otorga un sentido de control sobre su destino. Sus experiencias durante la migración temporal hacia lugares distantes no fueron muy agradables. Vivir en la calle, ser agredido por la Policía, ser víctima de hurtos, etc., y el sentimiento de hallarse física y psicológicamente inseguro son recuerdos que le gustaría olvidar. Hallarse en entornos no familiares le otorgó la sensación de que su destino no se hallaba bajo su control.

Los rasgos de la personalidad de Kanubhai –como el ser valiente, poseer una mente abierta y ser extrovertido por naturaleza, ser innovador, y su deseo

por aprender, etc.–, así como sus percepciones de sí mismo como prestamista, dueño de bosque, como persona que experimenta y aprende también fueron factores importantes que contribuyeron en su toma de decisiones. Al hallarse en armonía y amar la naturaleza, Kanubhai no utiliza pesticidas (aunque sí fertilizantes químicos), pues afirma que "las pestes de insectos son parte de la naturaleza". Al poseer una mente abierta y valor, él dijo que "uno no puede otorgar un precio comercial a un hijo o una hija en caso de un matrimonio", y para implementar esto, su familia no acepta el precio de novia y alienta a otros a seguir el ejemplo.

4.6.2. Saburiben: el caso de un pequeño productor campesino

Antecedentes familiares: Saburiben es la esposa de un pequeño campesino en Khatiya Faliya, aldea de Mahunala. Ella piensa que su familia está viviendo por debajo del nivel crítico de seguridad de la estrategia de vida. La familia se compone de su esposo, Gamnabhai, sus hijos y nietos, y son dueños de cuatro *bighas* (2,25 *bighas* equivalen a un acre) de tierra. A excepción de Saburiben (que tuvo tres años de educación escolar), el resto de la familia es iletrada. Ella estuvo expuesta a la vida urbana con sus padres en Baroda. Balvant, su hijo, emigra por estaciones. El nieto Ajmir pastea el ganado en tierra forestal común. La nieta, Jantu, ayuda en el trabajo doméstico. La familia depende plenamente de la agricultura para obtener alimentos y de la migración para obtener efectivo. La casa de barro en la que viven posee dos habitaciones, un cuarto para todo propósito y un cobertizo pequeño dentro de la casa, para el ganado.

Identidad: La familia no se considera a sí misma como *Bhagat* pura, sus miembros comen alimentos no vegetarianos y aceptan el precio de novia. Sin embargo, no toman bebidas alcohólicas. Como parte de los rituales religiosos, ofrecen la primera cosecha de maíz a *Chamunda* y *Kalika mata*. De la misma forma, la segunda cosecha de maíz se destinaría, por tradición, al sobrino (el hijo del hijo político). Mientras Ghamnabhai se halle con vida, la segunda cosecha de maíz será para su sobrino. Luego de esto, Balvant la ofrecería a su sobrino. Ghamnabhai y Saburiben van de peregrinaje una vez cada dos a tres años a varios lugares religiosos.

Tenencia y acceso a recursos: Saburiben posee dos parcelas irrigadas y una que cultiva a secano, con un total de 4 *bighas*. El suelo varía de negro

mediano a profundo, con baja fertilidad. Una corriente natural cercana a su casa proporciona un abastecimiento continuo de agua potable. Por el lado posterior de la casa existe una depresión en la que se recolecta agua durante la temporada lluviosa, que es bombeada con propósitos de irrigación. Ella alquila cañerías y un motor a diésel. La familia posee dos bueyes, una vaca y cuatro aves de corral. Aproximadamente 15 árboles crecen alrededor del campo.

Situación de sustento: La familia fluctúa dentro de la línea crítica de subsistencia. Desde 1997, la familia ha estado comprando entre 60 a 80 kilos de grano alimenticio para al menos dos a tres meses de consumo doméstico. Esto se debe principalmente a una reducción considerable de la lluvia, que además es irregular e intermitente. Además de azúcar y querosén, Saburiben utiliza una tarjeta de racionamiento para comprar trigo en caso de que exista necesidad de grano. Ellos compran maíz principalmente del mercado. Durante los últimos años, la familia ha estado afligida por una deuda sustancial.

> Para el matrimonio de mi hijo Balvant, yo necesitaba Rs. 25.000. -…. Me preocupaba del dinero. Al final, hipotequé dos parcelas hace tres años. Luego de Balvant, mi hija Buddhi se casó y nosotros usamos Rs.10.000 del dinero de precio de novia para recuperar una parcela que fue hipotecada. El dinero sobrante se utilizó para joyas, ropa, adornos, alimentos y otras cosas. La otra parcela no irrigada todavía se halla hipotecada. Recientemente, Balvant y mi hija política Amriben trajeron Rs. 2.500 de su trabajo en la construcción. Utilizamos el dinero para comprar un buey en vez de recuperar la parcela hipotecada. Las operaciones de plantar, aplanar, arar, quitar hierba y otras, efectuadas en el momento correcto, son más críticas para nosotros. Por ello compramos un buey. Si yo hubiese recuperado la tierra hipotecada luego de pagar Rs.1.500, no hubiera podido comprar el buey. ¿De qué sirve la tierra si no la puedo cultivar? … Señor, nadie nos dará un buey en el momento crítico. Hasta ahora nos enfrentamos a muchas dificultades por poseer un solo buey… y debemos depender de otros. Ahora, más ganado puede proporcionarnos más bosta y así nosotros podremos tener mejores cosechas.

Migración: Saburiben y su esposo Ghamnabhai, su hijo Balvant y su esposa Amariben trabajan como obreros en la construcción desde marzo a junio y como obreros agrícolas desde noviembre a marzo. Aunque ellos han estado realizando trabajo agrícola, no han introducido tecnologías agrícolas significantes en su

granja, a excepción del jardín de cocina. Ellos cultivan algunos vegetales como distintos tipos de calabacines, *brinjal*, chiles, mandioca, etc., para su consumo doméstico. Este pequeño jardín doméstico en granja suple el ingreso y la alimentación. El efectivo recibido a través de la migración se gasta en la compra de ropa, especies, sal, aceite, azúcar y otros propósitos misceláneos.

Año	Cultivos		Siembra		Semillas usadas (kg)		Agroquímicos (kg)		Riego	Estiércol	Rendimiento (kg)	
	K	R	K	R	K	R	K	R	R		K	R
Kacchalo parcela -1,5 bighas, ligeramente negro, con riego en parte baja y plana												
1997	M+ T	G:M	2	6	10: 3.5	30:5	-	5	2	1 CL	240	360: 100
1996	M	G:M	2	6	10	30:5	50 U + 20 DAP	-	0	1 CL	360	140: 50
1995	M+ T	-	2	-	10: 3.5	-	50 DAP	-	0	NA	NA	NA
Ambala parcela, 1.5 bighas, mezcla de suelo rojo y negro, en pendiente mediana, sin riego												
1997	M+ T	-	2	-	5 + 2.5	-	20 DAP	-	-	0	0 + 100	-
1996	P	-	4	-	30	-	-	-	-	0	120	-
1995	Tierra hipotecada											

Figura 23: Uso de la tierra y su manejo 1995-1997.

Cosechas y su mantenimiento: En la figura 23 resulta evidente que la tierra plana se utiliza para gandul o maíz durante *Rabi*, mientras que la tierra en pendiente se usa para cultivar una mezcla de maíz y gandul. Resulta común que ambas parcelas tienen cosechas combinadas de maíz y gandul al menos una vez en tres años. No existe la rotación de cultivos en la parcela Ambalavalu debido a la escasa humedad durante la estación *Rabi*. En *Rabi*, el gandul y el maíz son cultivados debido a que la materia verde del maíz proporciona forraje para el ganado y algunas mazorcas para sus hijos. En 1997, debido a las lluvias tardías en la estación *Rabi*, Suriben arrancó las plantas de gandul a fin de aprovechar la humedad de suelo y plantó leguminosas y maíz.

Se cosechan las variedades locales de maíz *(kathodi)* y gandul. Se utilizan los granos almacenados de la cosecha del año anterior. Las prácticas de semilla y granos no difieren y muchas veces los granos se usan como semillas. A veces la familia tuvo que consumir incluso las semillas resguardadas cuando un problema alimenticio se hacía agudo. En esa situación, Suriben tuvo que prestarse semillas

para plantar y ella tuvo que devolver 1,5 veces la cantidad prestada luego de recogida la cosecha. Debido a la elevada tasa de interés, Suriben se unió al Grupo de Autoayuda Hanuman Faliya (SHG) pagando Rs. 100 para la cuota de membresía. Ahora, cada vez que ella necesita, obtiene semillas, fertilizantes y otras cosas a crédito de SHG, a una tasa de 5 por ciento de interés anual. La irrigación y otros equipos también se hallan disponibles para alquilar de SHG. Recientemente, para aliviar su dependencia de los prestamistas locales y comerciantes de mercado, SHG inició un Esquema de Banco de Granos especialmente para las necesidades alimenticias de la temporada de vacas flacas.

Suriben no puede depender enteramente de la bosta orgánica para mantener la fertilidad del suelo, ya que la cantidad que obtienen de su ganado no es suficiente. Ella la suple utilizando fertilizantes químicos. El rendimiento por cosecha era bajo en 1997, ya que la familia no tenía suficiente dinero como para comprar fertilizantes. Además, su hija se hallaba débil y el dinero ahorrado se gastó comprando medicinas.

Persiste el problema de erosión de suelo en una de las parcelas de Suriben, que se halla cerca del bosque. La tierra superficial es removida durante las lluvias y depositada en una zanja. El que poseía la hipoteca de la tierra no se había encargado de reponer la tierra superficial. Ahora que libró su propiedad de la hipoteca, practica el cultivo de contorno en esta parcela. Ella dice que es un problema colectivo y sus esfuerzos individuales no serán suficientes para resolver este problema, precisa de la cooperación de sus vecinos. Según ella, todos están conscientes del problema de la erosión del suelo y de la reducción de los rendimientos, pero nadie se halla dispuesto a cooperar. Se precisaría tiempo para recuperar/depositar el suelo a través de montículos localizados de tierra, planea convencer a los vecinos e involucrarlos en proteger las tierras.

Análisis de la decisión de Saburiben: En términos de la toma de decisiones, su exposición al mundo de afuera no solamente ha contribuido a su comportamiento extrovertido, sino también a su habilidad de mantener el hogar. Esto puede explicar por qué Suriben se halla encabezando el hogar. El analfabetismo parece haber jugado un rol menor en su proceso de toma de decisiones. A pesar de que el matrimonio, *chandla*, los festivales, las costumbres sociales y los rituales son una parte integral de la vida tribal, ella cree que son también los principales motivos para tener una vida atrapada en una subsistencia precaria. En su estrategia de vida, no quiere apostar, en esta etapa, al cambio usando las nuevas tecnologías. Para ella, comprar un

buey era más importante que recuperar el control sobre tierra hipotecada, ya que con esto lograba mayor seguridad en su estrategia de vida a corto plazo. Dependiendo de la lluvia y de alguna crisis en la familia, la seguridad de la estrategia de vida fluctúa cerca de la línea crítica de subsistencia. El uso de fertilizantes químicos, prácticas de cultivo en contorno y las consideraciones sobre erosión de suelo son manifestaciones de sus preocupaciones relacionadas con la sostenibilidad de su forma de vida y la sostenibilidad del suelo sobre el cual descansa su sustento. Al hallarse en el límite crítico de la seguridad de su estrategia de vida, estas manifestaciones son expresiones de su progreso hacia un cambio de prácticas y tecnologías. Ghamnabhai no tiene problemas con el hecho de que su esposa sea la cabeza del hogar.

9. Orientación individual Altruismo (+) No dañar recursos naturales a costa de desarrollo propio (+) Reducción de erosión de suelos (+)	**8. Orientación familiar** Estrategia de vida sostenible (+) Uso de recursos sostenibles (+) Religiones (+)	**7. Orientación colectiva** Pertenencia a familia *Bhagat* (+) Grupo de autoayuda (+) Banco de semillas (+) Reducción erosión de suelos
6. Espacio humano interno Extrovertido (+) Generoso (+) Espíritu cooperativo de gestión (+)	**5. Espacio familiar** Analfabeto (-) Familia encabezada por mujer (+) Marido que apoya (+) Manejo de la economía familiar (+) Alimentación balanceada (+) Familia ó 6 miembros (+)	**4. Espacio socioeconómico** Actividades agrícolas y en construcción (+) Sistema de trueque (-) Grupo de autoayuda (+) Sistema de distribución público (+) Mercado (+) Economía de subsistencia (+)
3. Base emocional Apego a tierra y animales (+)	**2. Base cognitiva** Agricultura tradicional (+) Mantener fertilidad de tierra (+)	**1. Base física** 4 unidades de tierra (+) 2 toros, 1vaca, 4 gallinas (+)(+)

Figura 24: Factores que contribuyen a la seguridad de sustento de Saburiben.

Su exposición al mundo externo le proporcionó nuevas visiones que la ayudaron a tomar decisiones cruciales para hacer que su sustento sea más seguro. Por ejemplo, ella siente que el trueque en una sociedad tribal, que fue muy fuerte en el pasado, no era transparente y era más explotador. Hoy en día, y de forma creciente, todo está calculado en términos de dinero –que es un sistema más transparente y menos explotador– y Saburiben se siente cómoda al lidiar en términos de dinero. A medida que los precios y el comercio de mercado se hallaban más allá de sus medios de subsistencia, ella optó por unirse a SHG a fin de minimizar la explotación de los prestamistas y los comerciantes.

4.7. Resumen

Iniciamos este texto asumiendo que las decisiones de los individuos jamás se pueden entender desde una lógica unilateral –ya sea económica, social, técnica, cultural o política–, sino sólo en el contexto de su estrategia de vida considerándola como totalidad. Las estrategias de vida se componen de diversos elementos que, cuando son tomados conjuntamente, constituyen el universo físico, económico, social y cultural dentro del cual viven las familias. De esta forma, la estrategia de vida es más que una serie de precondiciones físicas y económicas necesarias para la sobrevivencia, pues también abarca las dimensiones psicosociales de la experiencia de vivir. Es dentro de estos contextos de experiencia que las decisiones se toman, que la gente siente y está cómoda.

Las familias rurales siempre han dependido de los recursos naturales para mantener sus estrategias de vida. En este proceso, las degradaron a tal grado que las mismas hoy en día representan una grave preocupación. Reconciliar el manejo sostenible de recursos naturales con la meta de estrategias de vida sostenibles, bajo una creciente presión poblacional, requirió una diversificación que reduzca la dependencia de recursos naturales.

La seguridad de la estrategia de vida abarca seguridad alimenticia, seguridad social y seguridad psicológica. Cada una de ellas tiene un nivel límite mínimo a lograr y mantener, y cada una debe perseguirse en equilibrio con las demás. El hacer caso de demandas excesivas más allá de los niveles superiores límite en una o más de ellas crea desequilibrios y muchas veces es posible solamente a costas de las demás. Esto es más cierto aún a la luz de los recursos limitados que toda familia tiene a su disposición. El sentido de bienestar emana de lograr

un equilibrio significativo entre múltiples demandas internas y externas, frente a las limitadas capacidades y oportunidades para satisfacerlas.

Así, la seguridad de la estrategia de vida se convertiría en una noción que debe de ser entendida de una manera holística. Hemos analizado e ilustrado esto en los distintos estudios de caso, aplicando el mándala para representar una percepción más holística de las estrategias de vida en cuestión. El mándala de las estrategias de vida echa luces sobre las realidades internas y externas de la estrategia de vida, enfatizando las tres dimensiones de la base de ésta, que son (1) el aspecto físico, (2) el conocimiento y el saber-hacer, y (3) apegos emocionales. De la misma manera, la orientación de la estrategia de vida es concebida como un compuesto de tres formas de ver totalmente distintas, pero entrelazadas. Las decisiones se toman finalmente bajo la influencia de factores y fuerzas que se originan desde el espacio familiar, el espacio socioeconómico fuera del "hogar" o desde el espacio humano interno. La toma de decisiones en una estrategia de vida es guiada, de esta manera, por un razonamiento que es anclado en una racionalidad múltiple o limitada.

Contrariamente a las suposiciones generales, los pueblos parecen estar luchando por lograr equilibrar múltiples preocupaciones en vez de maximizar o minimizar alguna de ellas. Shamir (1990) identifica consideraciones de cálculo, compromisos morales y la afirmación de identidades como fuentes importantes de motivación. Él argumenta que los compromisos morales y la afirmación de la identidad no se pueden reducir a consideraciones de cálculo. Tal reducción enmascara la importancia potencial de estos factores para explicar la motivación.

CAPÍTULO V

Investigación participativa sobre estrategias de vida rural: promoviendo la propiedad local de los hallazgos de investigación

R. Baumgartner, G. S. Aurora, G. K. Karanth y V. Ramaswamy

5. Aprendizaje mutuo en la investigación de campo

5.1. Visiones y realidades

Los supuestos básicos para fomentar el aprendizaje mutuo en la investigación de campo son directos. El aprendizaje mutuo requiere participación, ir desde la recolección de datos hasta formar asociaciones entre equipos de investigación y comunidades rurales (comparar Rennie y Singh, 1995). La agenda de investigación debería reflejar los intereses equilibrados de ambos socios. El promover una propiedad compartida de los resultados de la investigación es el aspecto más desafiante de un acercamiento como este, que también debe enfrentarse a preguntas incómodas relacionadas a la investigación. Por ejemplo, se debe responder a agricultores que desafían cada vez más a los investigadores con cuestionamientos legítimos como ser: ¿De qué manera beneficia su investigación a nuestra comunidad o a nuestro hogar? Asimismo, involucra el convencer a las agencias de desarrollo que cuestionan la utilidad y la relevancia de la investigación para el desarrollo rural. Cada vez nos volvemos más conscientes de la distancia que existe entre la visión y la realidad de nuestra investigación participativa.

Este capítulo explora el alcance y las limitaciones de promover el aprendizaje mutuo a través de la 'retroalimentación de investigación' para

las comunidades rurales. Se enfoca en dos comunidades del sur de la India, donde condujimos una investigación orientada al desarrollo por más de dos años.[17] Tiene la intención de compartir lecciones y experiencias prácticas resultantes de la retroalimentación de los resultados de la investigación en el contexto de estudios participativos de campo. Aunque desde hace un tiempo en la bibliografía sobre desarrollo abundan los reclamos para un acercamiento más participativo en la investigación del desarrollo rural (por ejemplo, Cornwall y Jewkes, 1995; Chambers, 1979). No obstante, el progreso de la retórica a la participación significativa ha sido lento y difícil, incluso en programas que lo colocan en la cima de su agenda (ver Hinchcliffe *et al.*, 1999; Rhoades, 1998). El postulado que los investigadores sean sujetos a rendir cuentas a los 'sujetos' de su investigación de campo todavía no se ha convertido en una práctica establecida. Además, debemos revisar algunas presuposiciones, tales como 'las comunidades son homogéneas', que llevan a creer que la participación puede seguir un acercamiento uniforme. Ocurre todo lo contrario en las realidades rurales. La investigación y el desarrollo se enfrentan a diversos y complejos patrones de vida dentro de la comunidad misma, y se arriesgan a quedar atrapados en una red de intereses fraccionarios sesgados, y relaciones yuxtapuestas de poder (ver Jeffery y Sankar, 1999: 37-40). Sin embargo, nosotros no deberíamos dejar que tales problemas nos detengan para comprometernos en la investigación orientada en el actor social, especialmente en el apoyo al desarrollo participativo.

5.2. ¿Desde 'conocimiento para el entendimiento' hacia 'conocimiento para el empoderamiento'?

La investigación sobre las estrategias de vida tiene la intención de ir más allá de la meta convencional de 'conocimiento para entendimiento' y busca generar 'conocimiento para la acción' (Scott y Shore, 1979). Esto último es necesario para apoyar programas más efectivos del desarrollo rural sostenible que eviten degradar la base de recursos naturales. De la misma manera,

17 CR-Palli en el distrito Anantapur de Andhra Pradesh, durante la primera fase, y Kodipalli en el distrito Kolar de Karnataka, en la segunda fase de la investigación.

la retroalimentación de investigación sirve como una plataforma para discutir cuestiones controversiales relacionadas con procesos de degradación de recursos identificados por la investigación, que pueden ser relevantes para cualquier acción posterior de los involucrados en el desarrollo. La retroalimentación también aclara cuestiones tales como las siguientes: ¿La investigación realmente captó las percepciones y las comprensiones propias de los agricultores acerca del manejo de recursos, y produjo nuevas formas de ver y entender dentro de la comunidad, el desarrollo futuro de su base de recursos naturales? ¿Será que el involucramiento con la investigación contribuye a mejorar las competencias de la comunidad y a su poder de negociación en interacciones futuras con agencias externas de desarrollo? En pocas palabras, ¿promueve la interacción participativa entre investigadores y pobladores el cambio creativo, haciendo progresar el empoderamiento de la comunidad local? (Nelson y Wright, 1995). Nos suscribimos aquí a una comprensión del empoderamiento basado en un proceso en el que las personas obtienen perspectivas más profundas y adquieren la competencia necesaria para manejar mejor sus estrategias de vida en tiempos de cambio acelerado (Rowlands, 1998).

En la ausencia de cualquier tipo de conceptos establecidos, la retroalimentación intentada por la investigación ofreció muchos desafíos conceptuales. Antes de relatar nuestro acercamiento y experiencia, primero consideramos algunos aspectos críticos de investigación y desarrollo participativo en el contexto de la India, y tomamos una postura en algunas cuestiones controversiales.

5.3. Fijar la agenda, propiedad y empoderamiento en la investigación de campo

La reciente literatura de desarrollo es rica en reflexiones sobre la cuestión: '¿cuya realidad cuenta?', en el momento de discutir el deterioro de las estrategias de vida y al fijar metas de desarrollo (Chambers, 1995). La figura 25 resume las dimensiones básicas de la participación para un contexto de investigación.

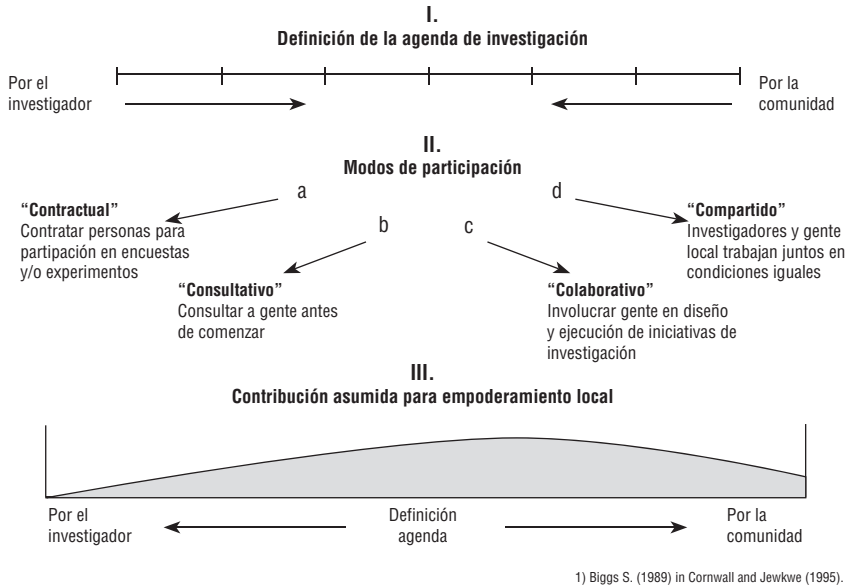


Figura 25: Definición de la agenda de la investigación participativa.

La comprensión convencional para la investigación participativa tiene al investigador como un observador participante pasando un período de tiempo extendido dentro de la comunidad, estudiando y experimentando las vidas cotidianas de las personas, para lograr una comprensión empática. En gran parte, el investigador fija la agenda con la comunidad que será el objeto de estudio. Si ocurre cualquier empoderamiento local, esto muchas veces no es intencional. Si, por el otro lado, la agenda de investigación es fijada enteramente por la comunidad, ¿prometería esto el empoderamiento óptimo? Posiblemente no. Implicaría, sin embargo, renunciar a los beneficios de la fertilización cruzada con ideas externas. Incluso permitiría la piratería de la agenda de investigación por aquellos agentes interesados que tienen mucho poder dentro de la sociedad local. Nosotros argumentamos que la investigación participativa que empodera debe incluir la toma conjunta de decisiones por agentes internos y externos. Tal investigación, denominada 'colaborativa' o 'colegiada' (figura 25), sin embargo, rara vez se logra en la realidad.

La participación por sí misma no garantiza una investigación de calidad. El dogmatismo participativo incluso puede llegar a dañar la investigación.

Debemos relacionarlo con metas de investigación y asegurarnos de que satisfaga los requerimientos éticos básicos al comunicarse con las comunidades (Whyte, 1984). Al suscribirse a la investigación participativa en el proyecto de investigación, todavía fijamos nuestra agenda de proyecto en gran parte como investigadores. En contra de nuestras intenciones iniciales, la participación local se mantuvo sobrecogedoramente del tipo contractual. Un ejemplo fue el involucramiento de los jóvenes locales en el rastreo de las historias de vida de los agricultores y en vincularlas a las ecohistorias de los recursos naturales (Ramaswamy *et al.*, 1996). Los jóvenes trabajaron junto con los investigadores y fueron pagados por sus servicios. La posterior toma de conciencia acerca del involucramiento insatisfactorio de las partes interesadas locales, en la programación de nuestra agenda y nuestro proceso de investigación, informó nuestra fuerte motivación para asegurar el diálogo, por medio de una cuidadosamente concebida retroalimentación de investigación, hacia la comunidad.

5.4. Una represa de irrigación en la interfaz de las perspectivas de diversas estrategias de vida

Las percepciones de la realidad son formadas principalmente, al menos durante el inicio de la investigación colaborativa, por los diversos sistemas de conocimiento y de estrategias de vida de las partes interesadas locales y de los investigadores externos. Distintas personas, por ello, pueden percibir un recurso natural de forma distinta. Ilustraremos esto viendo una represa de agua típica dentro de una comunidad en la meseta árida del Deccan, en India del sur. Al caminar sobre la represa para la irrigación en CR Palli (Andhra Pradesh), los investigadores o consejeros de desarrollo pueden quedar intrigados por el grado al que el lecho de la represa se ha llenado de sedimento, observando que ésta ya no puede irrigar el área original. Las vacas y los búfalos incluso pueden pastar en el lecho de la represa seca y arenosa. La reserva superior, desde donde la represa obtiene agua durante el monzón, brinda un panorama igualmente desesperante: desértico, vaciado de árboles, los pocos arbustos que quedan fueron devastados por el fuego, el suelo erosionado transformado en una costra quemada. Por el otro lado, el masivo dique, serpenteando a lo largo de la cuenca, la construcción de las compuertas de la esclusa y la diestramente diseñada red de canales de irrigación inspiran respeto por las generaciones

pasadas que erigieron el sistema de irrigación y lo mantuvieron por más de 100 años.

La mayoría de los visitantes se sienten atraídos por el beneficio potencial de un sistema de represa rehabilitado. En su visión de desarrollo espontáneo, visualizan el reforestar el resguardo de agua en la parte superior del sistema con árboles, remover el sedimento de la represa y limpiar los canales. Una represa y una cuenca rehabilitados deberían llevar a una producción sostenible de granos básicos, a un incremento en el rendimiento de forraje, leña y madera. Los pescadores también podrían volver a la represa, así como ceramistas y lavanderos. La crianza de animales prosperaría si la represa tuviese mucha agua y lo mismo ocurriría con el pasto en el contenedor superior del sistema. Finalmente, los niveles de agua subterránea, que se volverían a incrementar por el efecto de la percolación constante, reabastecerían los pozos abiertos en las tierras secas de la villa cercana, permitiendo la irrigación durante temporadas de sequía. Todo esto parece un camino garantizado al manejo sostenible de recursos.

El anciano jefe de villa de antes, algunos agricultores, unos pocos muchachos, así como el profesor de la villa podrían representar al pueblo ante la gente de afuera que pasea por el dique de la represa. Esta pequeña porción de pobladores puede tener diversas percepciones sobre la represa. El jefe anterior podría ver prospectos brillantes para el programa de rehabilitación de la represa, apoyado por el Estado. Podría otorgarle trabajo a uno de sus hijos, un contratista de obra civil. Alguna vez, movilizar la fuerza laboral de la villa para mantener la represa fue el orgullo en sus años de trabajo, algunas décadas atrás. La represa abandonada le recuerda a una era que ya pasó, cuando era el activo económico principal de su casta terrateniente. Sin embargo, algunos de los granjeros han invertido en pozos perforados durante los años recientes, con préstamos subsidiados del Estado, para asegurar el abastecimiento privado de agua a sus campos. Ellos son autosuficientes y no precisan la represa. En contraste a ello, otro agricultor con tierra en la sección final seca del canal de irrigación se comprometería con mucho ahínco a la rehabilitación de la represa, a fin de recuperar el acceso al agua para regar sus cultivos. Los muchachos jóvenes, por su parte, podrían estar soñando en convertirse en conductores de camiones pesados, o cinematógrafos para el cine popular o las series de televisión. El profesor asume que el interés menguante en la represa se debe a que en la

actualidad el responsable del mantenimiento de ésta es el Departamento Menor de Irrigación.[18]

5.5. Perspectivas de desarrollo informadas por distintos sistemas de conocimiento

El escenario imaginario anterior se podría aplicar a muchas partes de la India rural del sur. El grupo sobre el dique se halla atrapado entre al menos dos percepciones distintas de sostenibilidad. La atención del visitante se enfoca principalmente en la represa de agua como un recurso natural, parte de un sistema biofísico mayor, informado por la racionalidad 'ajena' de manejo sostenible de cuencas. Las percepciones de los granjeros, que difieren entre sí, reflejan preocupaciones de sostenibilidad más complejas, conscientes de las estrategias de sustento de hogares domésticos. Tales estrategias se hallan formadas por la cultura, la historia y la experiencia, y son influenciadas por el entorno socioeconómico que cambia rápidamente, tanto en los niveles micro como macro (Jodha, 1990).

El grupo sobre el dique representa una interacción entre dos sistemas de conocimiento distintos, pero vinculados entre sí. Por un lado, existen las percepciones de sistemas de cuencas emanando del conocimiento científico. Por el otro lado, existen las nociones arraigadas en un sistema de conocimiento local, con su comprensión tácita resguardada dentro de la sociedad local, sus tradiciones, su historia y sistemas de creencia (Karanth, 1995, cap. 2; Vasavi, 1999). Lo último se compone de una cantidad de conocimiento que no necesariamente contradice los principios 'racionales y científicos' de la gestión sostenible de recursos, sin embargo, circunscribe su aplicación en un contexto local dado.

El grupo que está en la represa secada al lado del dique correspondiente también puede representar dos tipos de raciocinio contrastantes. Uno ve el diseño de proyecto como el resultado del razonamiento científico deductivo. El otro visualiza un proyecto que evoluciona a lo largo de un sendero 'inductivo', empezando de las percepciones que los pueblos locales tienen sobre el

18 Luego de la independencia, en 1947, los gobiernos de los estados de la India transfirieron a varios departamentos gubernamentales la responsabilidad de mantener las represas comunales más grandes.

desarrollo sostenible (Pretty y Scoones, 1995). La rehabilitación exitosa de la represa requiere un examen crítico desde ambas perspectivas, la reconciliación de diversos intereses locales múltiples con los requerimientos de desarrollo de un ecosistema científicamente fundado (Dixon, 1997).

El desarrollo participativo de cuencas en la India, que en los últimos años ha tratado de ir más allá de la retórica de la participación, ofrece visiones desde el interior de los conflictos con los departamentos gubernamentales y su tradición de hacer políticas de arriba hacia abajo. También revela los muchos obstáculos enfrentados al tratar de evadir las estructuras locales de poder dentro de los intereses más amplios de la comunidad. La 'complejidad y competencia de partes interesadas' es una de las ocho 'minas terrestres' operativas, como las denomina Rhoades (1998), que pone en peligro la implementación del manejo participativo de cuencas.

La Enmienda 73 de la Constitución de la India se enfoca en la participación del pueblo (Oommen, 1995), buscando empoderar la *gram sabha* (literalmente, la asamblea de la comunidad), comprometiendo a todas aquellas personas registradas en las listas electorales de la comunidad para efectuar decisiones colectivas en cuestiones de la comunidad, especialmente con relación al mejor uso de recursos naturales y del desarrollo social y económico en la comunidad. Al tomar parte en el proceso de toma de decisiones, se asume que las personas quedan empoderadas. En realidad, sin embargo, en el proceso de toma de decisiones, *gram sabhas* demasiadas veces representan asambleas de la parte gobernante, tomando las mismas decisiones que los líderes poderosos, elegidos o no. Estamos presenciando un creciente desencanto con la participación en la India, al mismo tiempo que se hace cada vez más evidente la necesidad de las personas de un empoderamiento que emane de una participación reforzada.

En consecuencia, la investigación sobre el manejo de recursos naturales en la villa se enfrenta al menos a dos desafíos. Primero, ¿de qué manera puede la investigación participativa captar las percepciones que los pobladores tienen sobre el manejo de recursos naturales sin comprometer investigaciones académicamente fundadas? Segundo, ¿cómo es que nosotros podemos diseñar y conducir una investigación de campo participativa para reforzar el empoderamiento del pueblo y promover el desarrollo rural? Debemos considerar estas preguntas, ya que las comunidades rurales se hallan cada vez más conscientes de que nosotros, en el pasado, las hemos explotado para obtener datos que han sido utilizados principalmente para nuestro propio progreso académico.

5.6. Preparando un programa para la retroalimentación de investigación

5.6.1. Preguntas básicas

Al planificar la agenda de retroalimentación, nuestra preocupación y respeto para las cosas que se pueden o no hacer, aprobadas localmente, ha influenciado en su concepción y organización. Nos preguntamos si las mujeres y los hombres, los jóvenes o ancianos de los cinco cantones de CR Palli, estarían dispuestos a asistir a los eventos denominados "retroalimentación de investigación", que consumen mucho tiempo, luego de haber interactuado pacientemente con el equipo de investigación a lo largo de un período de dos años. El temido escenario que podría darse en el peor de los casos era acabar sentados bajo un árbol *banyan* en un cantón, entreteniendo a algunos niños curiosos con documentos y material visual bien preparados. Deseábamos cumplir con las tradiciones que poseían los pobladores de reunirse y comunicarse con invitados, de expresar aprobación o desaprobación.

Era necesario asegurarse un compromiso previo para asistir a las reuniones de cada cantón, casta y grupos interesados. Para reforzar una respuesta positiva, el equipo de investigación distribuyó una traducción breve y simple de los principales hallazgos a cada hogar, sin importar su grado de alfabetismo. Además hicimos arreglos para enmarcar el cronograma de nuestras reuniones dentro de los ritmos locales de la vida diaria. Lanzamos el ejercicio de retroalimentación como un evento significante, comenzando auspiciosamente con un grupo cantando *bhajans* (cantos religiosos), discursos de bienvenida y atractivos *adelantos* de las presentaciones y discusiones que vendrían en el futuro.

Existen algunas cuestiones prácticas relacionadas con la preparación de un diálogo de retroalimentación que precisamos considerar. Nuestra preocupación más importante era proporcionar retroalimentación sobre el manejo de la represa de la villa, cambiar patrones de cultivo, la migración temporal y permanente, los roles de género y las consecuencias del sistema *jajmani*[19] en disolución. Las discusiones dentro del equipo de investigación se centraron en decidir dónde limitarnos solamente a compartir la participación, y dónde

19 El sistema *jajmani* regula la relación y las obligaciones mutuas entre castas terratenientes y castas de servicio en el contexto de las villas indias.

estimular el diálogo sobre percepciones en conflicto dentro de la comunidad. Tales percepciones distintas eran una causa o una consecuencia de muchas rivalidades interpersonales o grupales. Sin embargo, quisimos ir más allá de simplemente proporcionar nuevas plataformas para viejas batallas.

La *evaluación participativa rural revertida* fue el principio guía del programa de retroalimentación. Muchos hallazgos de investigación requirieron la traducción del lenguaje académico a una forma visual, con el uso de metáforas y ejemplos. ¿Será que debemos usar imágenes diestramente dibujadas exhibidas en tableros o proyectores? El éxito del evento dependía de que los miembros del equipo de investigación tuviesen la oportunidad necesaria para hablar en público y las destrezas para dirigir la discusión. Las pruebas de ensayo fueron esenciales antes de enfrentarse a las comunidades, y se convirtieron en oportunidades para que se diera un aprendizaje mutuo intensivo dentro del equipo de investigación. Tales ensayos involucraron conflictos amistosos y juegos de rol escenificando interpretaciones conflictivas, al mismo tiempo que enfocábamos nuestras mentes sobre los problemas de interacción con múltiples personas interesadas dentro de la comunidad.

Las convenciones locales precisan que los dignatarios comunales también tengan la oportunidad de hablar con los presentes. Nos preocupamos considerablemente sobre las cuestiones relacionadas con las personas a quienes se debía invitar, quiénes debían hablar primero y por cuánto tiempo. Estábamos preocupados no solamente por mantener su oratoria dentro de un marco de tiempo, sino por evitar que se presentasen impresiones engañosas del evento de retroalimentación o de que los invitados se apropiaran del mismo para sus propios fines. Estas cuestiones son factores sensibles en comunidades marcadas por luchas y diferencias de poder.

Durante la *evaluación e investigación participativa rural* experimentamos las muy limitadas oportunidades que las mujeres tienen de expresar sus opiniones en público, en especial en presencia de hombres mayores. Por ello, nuestra estrategia fue colocar a un miembro femenino del equipo de investigación entre las mujeres locales en los arreglos convencionales de asiento en las reuniones públicas. Las investigadoras apoyarían a las mujeres en puntos cruciales del debate, sin imponerse o forzarse en exceso. Nosotros involucramos a estudiantes y docentes locales otorgando premios para competencias de dibujo, escritura de ensayos y competencias de debate, en las que ellos expresaban sus ideas sobre los recursos de las comunidades, las relaciones de género, etc.

Un efectivo proceso de retroalimentación abre nuevas perspectivas. Pero, en nuestro caso, también puso al equipo de investigación en una posición incómoda, teniendo una influencia limitada sobre los programas de desarrollo en la región. El hecho de compartir la investigación también reveló un caso clásico de 'disonancia cognitiva'. Los comunarios comenzaron a exponer sus expectativas de las contribuciones tangibles esperadas de parte del equipo de investigación hacia el desarrollo de la comunidad. Ello nos hizo conscientes del grado en que la investigación participativa alentaba a la gente a dirigirse hacia los investigadores como si fueran miembros de una ONG o una agencia de desarrollo en el estadio de planificación de un proyecto.

5.6.2. Retroalimentación de investigación sobre agua y estrategia de vida

El agua es una fuente altamente impredecible en los entornos semiáridos. El abastecimiento de agua superficial depende de los monzones. Los regímenes cambiantes de la administración del agua fueron un tema central del proyecto de investigación de las estrategias de vida. En la meseta Deccan, sistemas complejos de irrigación con represas fueron la forma predominante de manejo de agua superficial durante siglos. Estos sistemas dependen de las lluvias del monzón previo, a diferencia de los sistemas de irrigación en el norte de la India, que se apoyan en el flujo perenne del agua glacial de los Himalayas. Estas represas, administradas como propiedad comunal, funcionaron de una manera sostenible a lo largo de extensos períodos de tiempo (Wade, 1988). Un grupo de usuarios, claramente definido por su tenencia de tierra en el área irrigada, era el que administraba el sistema. Bajo el liderazgo del jefe de la comunidad, compartía las responsabilidades por mantener los tres elementos centrales del sistema: el resguardo de la parte superior colectora de la represa cubierto de árboles, la represa con el dique y compuertas, y el área de operación con el sistema de distribución de canal.

En tiempos recientes, estos sistemas se han deteriorado enormemente. La represa más abandonada, ubicada en CR-Palli, en el distrito de Ananthapur, en Andhra Pradesh, es un caso típico.[20] La represa cubre una superficie de

20 CR-Palli abarca un conjunto de cinco cantones y acoge 270 hogares pertenecientes a 15 castas distintas, o *jatis* (Dumont, 1980). La estratificación social es reflejada en el patrón de asentamiento y el tipo de vivienda (Ramaswamy *et al.*, 1996).

aproximadamente 40 acres, con un área de operación de 200 acres y un vasto resguardo superior que se extiende por lo menos por cinco kilómetros cuadrados de bosques agotados. La represa fue construida mucho antes de la llegada de los ingleses. Habiendo servido a la villa por más de 200 años, gradualmente se llenó de sedimento luego de la independencia y ahora, durante la mayor parte del año, sirve como terreno para pastar. Como consecuencia, un gran número de pozos privados fueron excavados para compensar el abandono de la represa.

Cuando llegó el momento de realizar una indagación para averiguar las causas del abandono del sistema –es decir, la ecohistoria[21] de esta fuente de agua–, los pobladores nos confrontaron con un rango de explicaciones en conflicto. En vez de tratar de organizarlos en explicaciones correctas o incorrectas, y convertirlas en un diagrama de flujo que vincule las causas lógicas con sus efectos, decidimos acercarnos a la gente con sus propias suposiciones, que eran obviamente inconsistentes (figura 26).

Figura 26: Las percepciones de distintos grupos sociales de la degradación de un recurso natural: CR-Palli's laguna de irrigación.

21 Este término es utilizado para la reconstrucción de procesos que llevaron al estado actual de los recursos naturales, tal como es recordado y/o experimentado por los interesados involucrados, y como es reflejado por la evidencia documentada.

¿De qué manera reaccionarían los cinco cantones y las distintas castas a estas percepciones conflictivas, tal como hubieron emergido de la investigación de partes interesadas y que ahora se presentaban en el ejercicio de retroalimentación? El proyecto de estrategias de vida debía enfrentarse al desafío metodológico en relación con lo siguiente:

1. Conseguir una arena apropiada para el debate comunal.
2. Presentar los hallazgos de investigación de manera inteligible a todos los miembros de la comunidad.
3. Motivar a las distintas partes interesadas de los cinco cantones a partir de las percepciones en conflicto hacia una visión compartida sobre las causas y las consecuencias de su sistema de irrigación abandonado.

¿Acaso la gente de CR-Palli se daría la oportunidad de utilizar su conocimiento local, comprendido en las suposiciones conflictivas arriba mencionadas (figura 27), y exploraría ideas distintas para su propio futuro? Y finalmente, ¿será que las percepciones compartidas, que madurasen en una interacción entre el conocimiento local y externo, contribuirían hacia el empoderamiento de la comunidad?

5.6.3. Estableciendo una arena para la interacción

Primero, nos propusimos discutir sobre la ecohistoria de la represa con los pobladores. Para lograr esta meta, el equipo de investigación distribuyó previamente un recuento escrito de la historia y el uso de la irrigación efectuada por la comunidad. Estos recuentos fueron presentados de manera oral en cada uno de los cinco cantones, a fin de introducir el proceso de retroalimentación de investigación.

En segundo lugar, el equipo presentó la impresión de un artista, tamaño afiche, de una típica cuenca del sur de la India, para indagar el entendimiento que poseía la gente sobre la irrigación con agua superficial (figura 26). Esto fue acompañado por una serie de fotografías de los elementos importantes del sistema de irrigación de CR-Palli. Invitamos a la audiencia a relacionar estas fotografías con el afiche de la cuenca y, al hacerlo, les pedimos que expliquen sus ideas sobre el sistema y la cuenca.

Finalmente, pedimos a la gente que discuta el proceso de la degradación de recursos sobre la base de la comprensión común establecida en el

intercambio arriba expuesto. Para este fin, el equipo de retroalimentación exhibió un diagrama grande (ver imágenes de fondo en la figura 27) que resumía todas las explicaciones principales del deterioro de la represa. Invitamos a la concurrencia a seleccionar, de entre sus propias filas, a un panel de expertos locales compuesto por hombres y mujeres para discutir el tema agua y acercarnos a este panel para aclarar y resolver cuestiones de interpretaciones en conflicto. De esta manera, la retroalimentación de investigación ayuda a progresar, a ir de aquello 'que es' hacia una comprensión de 'por qué es como es'.

Las respuestas a la retroalimentación del equipo de investigación y la participación de la audiencia fueron muy positivas, evidenciando una necesidad profundamente sentida de poseer una mejor comprensión de los cambios en el entorno.

Figura 27: Mujer nativa comentando sobre roles de genero en manejo tradicional de agua.

5.6.4. Reconciliando diversas racionalidades y múltiples partes involucradas

Los talleres efectuados en los varios cantones concordaron con el rol de la cuenca como repositorio, y con la relación entre la percolación del agua superficial y la disponibilidad de agua subterránea (Kumar, 1994). Ellos revelaron el conocimiento detallado sobre el curso que se asume que poseen las corrientes de agua subterránea. La discusión de los factores causales demostró que se creía que el deterioro resultó de múltiples factores.

Durante las discusiones, especialmente al visitar las represas, emergió una racionalidad central que gobernó las actitudes hacia el agua; esta racionalidad se hallaba enmarcada en sistemas de creencia profundamente arraigados que consideran que el agua es un recurso controlado en última instancia por fuerzas no humanas (Karanth, 1995). La comunidad entra en contacto con estas fuerzas realizando pequeñas ofrendas en un pequeño altar en el dique. Para apaciguar estas fuerzas, por ejemplo, arrojan piedras de moler quebradas por el límite norteño de la villa y, en casos extremos, desafían a estas fuerzas a traer lluvia efectuando un entierro falso en el bosque. ¿Será que realmente podremos entender las prácticas locales de manejo de agua sin considerar estos ritos y las visiones de mundo relacionadas?

Las sesiones de retroalimentación también exhibieron el grado al que los intereses de múltiples partes interesadas informaban las distintas definiciones de los problemas clave y las soluciones propuestas. El equipo promovió la exploración de varias percepciones de interesados a través de los siguientes métodos:

- Invitando a participantes para que discutan el potencial de una operación de remoción de sedimento financiado externamente[22] para resolver el problema del sedimento arenoso en la represa.

22 Según un plan de Acción para el Departamento de Irrigación Menor, 40.800 represas en el estado vecino de Karnataka, con una superficie de almacenamiento de 900.000 hectáreas, han sido identificadas para su reutilización (Kumar, 1999). El plan se basa en limpiar el sedimento exitosamente de las represas sobre una base experimental en el distrito Kolar, una de las áreas de investigación del proyecto. De acuerdo con Kumar, el sedimento proporcionado para sus campos es el elemento principal que genera la motivación del granjero.

- Al mismo tiempo, se reconocía que la erosión del resguardo seco llenó la represa con arena a un ritmo acelerado, enfocando la discusión sobre la deforestación de las laderas de los cerros.
- Relacionando los motivos detrás del que se discontinuasen las prácticas tradicionales comunales de remoción de sedimento con el cambio en el liderazgo de la comunidad, y comparando la gobernación comunal pasada y presente de los recursos naturales locales.

Muchas de las afirmaciones hechas estaban muy relacionadas con la visión política del interesado respectivo. ¿Los investigadores deberían desafiar tales afirmaciones con sus propias visiones de lo que constituye el manejo insostenible de recursos? El equipo de investigación a veces se enfrentaba a una tarea muy delicada: la contradicción directa puede resultar improductiva o incluso peor, puede derivar en que la gente pierda cara en público. Nosotros elevamos el intercambio de visiones al nivel genérico, preguntando cosas tales como: "Si la villa hubiera continuado protegiendo el resguardo y removiendo el sedimento de manera regular, ¿cómo se vería la cuenca en la actualidad?". Tales preguntas, que contrastaban con el escenario actual, abrieron la puerta para explorar *aquello que ocurrió de verdad* en las rondas de retroalimentación, poniendo la cuestión de la gobernación de la villa.

5.7. Cuestiones de debate en las sesiones de retroalimentación

A continuación se presentan las descripciones sumarias de algunas de las cuestiones que tocamos una y otra vez durante las varias sesiones de retroalimentación en CR Palli y Kodipalli.

5.7.1. Cambiando los patrones del liderazgo comunal

La cuestión de cambiar los patrones de liderazgo fue algo que surgía frecuentemente durante nuestro ejercicio de retroalimentación. La tabla siguiente resume las principales diferencias entre el liderazgo tradicional y el emergente (figura 28). La tabla presentada es el resultado de nuestros propios esfuerzos didácticos para sintetizar los resultados de investigación y provocar un debate sobre ellos.

"Autoridad tradicional"	Dimensiones de autoridad	"Autoridad moderna"
Función heredada de acuerdo a casta de propietarios de tierras	**Base de poder**	Constitución con derechos de castas reconocidas y afiliación con partidos políticos.
Basada en tradición y autocracia	**Forma de funcionamiento**	Burocrática y orientada en el contexto
Liderazgo incuestionable con el poder para imponer sanciones	**Rol en la solución de conflictos internos**	Autoridad formal relacionada con la propiedad pública; poder de sanción limitado
Movilización de recursos locales: trabajo, diario y aportes en especies	**Rol en mantener recursos públicos**	Atraer recursos externos: Contratos, subsidios, préstamos
Central	**Rol en fiestas y rituales**	Marginal
A largo plazo en ciclos generacionales	**Horizonte de tiempo**	Corto plazo, cinco años de ciclos electorales

Figura 28: Liderazgo comunal en transición.

5.7.2. Recursos comunes compartidos: de la propiedad común al acceso abierto

De forma creciente, los granjeros han sustituido la irrigación por represa por irrigación por bomba y pozo. Técnicamente, es una transición de manejo de agua superficial a extracción de agua subterránea (Olson, 1965; Ostrom, 1990). En términos de manejo de recursos, sin embargo, involucra una transición de una propiedad común a un régimen de acceso abierto (Agarwal y Narain, 1997). Durante una de las sesiones, los granjeros fueron invitados a rememorar la historia del manejo de aguas en su villa. Apoyamos esta sesión con visuales demostrando el impacto que tuvo sobre las corrientes subterráneas de agua. Este impacto de acceso no regulado al agua fue resaltado por el uso cambiante de un pozo prominente en la villa, que se situaba en el lecho de la represa. Anteriormente manejado por un sistema de irrigación *matti*, operado por buey,[23] en la actualidad el pozo se halla coronado por no menos que una docena de bombas a diésel pertenecientes a hogares de la casta terrateniente Kapu-Reddy, en un intento de satisfacer sus crecientes requerimientos de agua.

23 La irrigación *matti* es un sistema de levantamiento de agua impulsado por bueyes, que opera con un balde de cuero. El área irrigada por un *matti* rara vez excede los tres acres.

La tendencia es colocar profundos pozos de tubo, en campos privados, operados por equipos eléctricos de bombeo. La proporción del área total irrigada de la India, de aproximadamente 50 millones de hectáreas, irrigadas por pozos y pozos de tubo se incrementó de un 38 por ciento al 53 por ciento entre 1970 y 1993.[24] La figura 29 ilustra el incremento dramático en los equipos a diésel y electricidad a lo largo de los últimos 50 años en Karnataka,[25] en la Meseta Deccan.

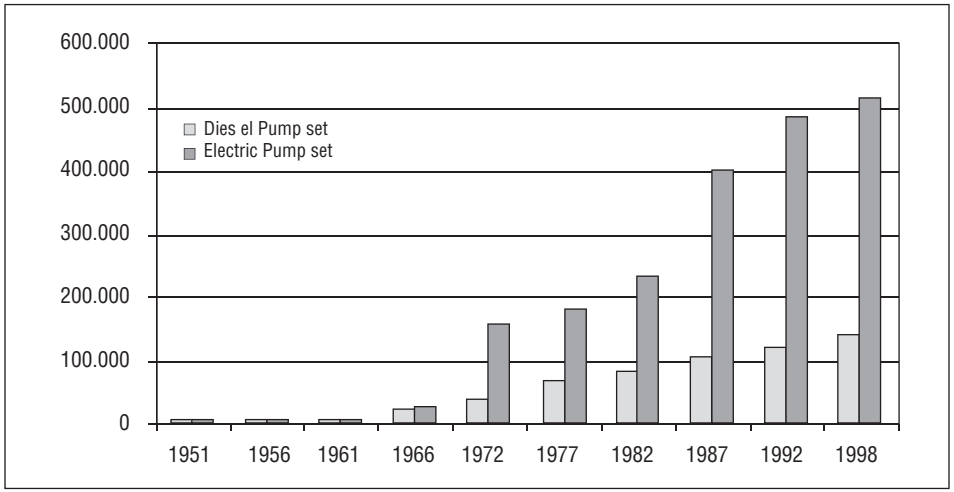


Figura 29: Bombas de diésel y de electricidad instaladas en Karnataka/India.

Son varias las causas de la expansión de los pozos. Existen subsidios disponibles para colocar pozos de tubo e instalar bombas de irrigación, y también

24 Mientras que la agricultura de India reportaba el uso de bombas de diésel y electricidad de unos 1,5 millones de unidades cada uno en los años 1970, en 2005/06 se reportó 7,5 millones de unidades de diésel y 12 millones de unidades eléctricas. La dependencia de la generación de energía eléctrica y la presión sobre el agua subterránea para el riego evidente (Fuente: Central Institute of Agricultural Engeneerin, Bophal, India).

25 Datos recogidos de varias fuentes: (a) Un brochure sobre las estadísticas de irrigación en Karnataka, 1980-81 a 1993-94, Junta Directiva de Economía y Estadísticas, 1995, Bangalore. Pp. 62-75; (b) Abstract Estadístico de la India, 1997, Junta Directiva de Economía y Estadísticas, Nueva Delhi; y (c) Gobierno de Karnataka, Censo de Ganado, 1997, Estado de Karnataka, Junta Directiva de Crianza Animal y Servicios Veterinarios, Bangalore.

hubo varios programas de profundización de pozos a gran escala en tiempos de sequías. También existe un acceso barato e incluso gratuito a la energía eléctrica, que alentó el cambio de los cultivos tradicionales alimenticios a los cultivos comerciales irrigados (Kerr *et al*., 1996).

La transición del manejo común de la propiedad de agua hacia un régimen de acceso abierto basado en el agua subterránea 'alivia' a las comunidades de tener que cuidar holísticamente los resguardos y de efectuar un manejo integrado de agua. El cambio hacia extracciones privadas también refleja la desintegración de las instituciones tradicionales de las comunidades (Wade, 1988). Una preocupación biofísica clave es que la opción del agua subterránea está llevando a la gente a no prestar atención al hecho de que el agua es un recurso finito (Moench, 1998). Sin embargo, los cuerpos de agua subterránea se regeneran durante cada monzón, de acuerdo a las capacidades de precolación de los estratos de rocas y también debido a los esfuerzos humanos para cosechar agua superficial. Con estos antecedentes, los prospectos de retornar al manejo comunal sostenible de aguas parecen improbables. ¿Será que el manejo de cuencas puede revertir la tendencia?

5.7.3. Manejo de cuencas: ¿Equilibrando los requerimientos y la disponibilidad de agua?

Los programas de manejo de cuencas son de una alta prioridad en la India, atrayendo considerable financiamiento del Banco Mundial y de donantes bilaterales.[26] Mientras que el manejo sostenible de cuencas requiere la participación de comunidades locales con la descentralización del poder político, el manejo de aguas demanda una cooperación que se encuentra más allá de la comunidad. La legislación de aguas también precisa una cooperación regional y estatal (Singh, 1991). El uso sostenible de agua subterránea requiere un mecanismo de mando y control para la regulación de agua subterránea que se halla más allá de la administración de cuencas individuales (Singh, 1995 y Shah,

26 El cambio de la 'conservación de suelos' o desarrollo de tierras secas hacia el desarrollo y manejo de cuencas ha sido corroborado en *Policy Recommendations of the National Workshop on Watershed Approaches for Managing Degraded Land in India: Challenges for the 21st Century*, Abril 1998, Nueva Delhi.

1993). Bajo la Constitución de la India, ésta es una cuestión para los estados (Moench, 1995):[27] las autoridades regionales de agua subterránea deben asumir la responsabilidad de regulación con cuotas de extracción e impuestos al agua, que generen fondos compensatorios para que las comunidades manejen resguardos rehabilitados.

Las mejorías en los resguardos pueden, de hecho, reforzar el reabastecimiento de agua subterránea. Sin embargo, se corre con el riesgo obvio de que cualquier recuperación temporal del nivel de agua impulsa a los agricultores a pensar que el agua abunda. Los tienta a cambiar hacia cultivos intensivos en agua, como caña de azúcar, pensando que el único costo adicional deviene de operar bombas de agua subterránea. Con la ausencia de una Ley de Aguas Subterráneas que regule el uso de aguas, el énfasis en la extracción permanece privado y precisa una demanda en crecimiento constante para profundizar pozos e incrementar capacidades de bombeo. Como observa Vaidyanathan (1996: 196f): "No existe incentivo para que la gente enfoque en el hecho que, posiblemente dentro de 20 años, las cosas se volverán irreversibles, que el patrón actual es insostenible y que el área se puede convertir en un desierto". Mientras que Vaidyanathan aboga por el monitoreo de agua subterránea como una medida necesaria, su preocupación principal es promover conciencia: "No basta solamente con sostener una discusión general sobre el proceso de degradación o depleción de agua subterránea. Uno debe citar ejemplos concretos de áreas específicas –como Saurashtra, partes de Tamil Nadu– donde este proceso avanzó sin control, trayendo consigo un daño irreversible".

La rehabilitación de cuencas también puede generar conflictos, beneficiando a los granjeros corriente abajo a costa de aquellos que mantienen los resguardos debilitados. Y finalmente, como habremos de ilustrar más adelante, muchos de los conflictos se vinculan directamente a la rehabilitación en sí misma.

27 Con respecto a los ríos que fluyen a lo largo de los estados, existe un Tribunal de Agua de Río Interestatal que determina la cantidad de flujo de agua, la construcción de represas, etc. Los premios realizados por el Tribunal pueden ser desafiados en la Corte Suprema y son una cuestión constantemente disputada entre los Estados vecinos de la India.

5.7.4. Manejo de cuencas a la luz de la experiencia individual

"Ustedes, investigadores, se preocupan mucho por su investigación ¡y dejan que el manejo de cuencas sea mi trabajo!". Ésta fue la brusca reacción de un contratista local que demandaba "claridad en los roles" en una reunión de retroalimentación en CR Palli. Sin embargo, no fue la retroalimentación de investigación la que provocó esta reacción, sino la invitación siguiente: "¿Desea usted saber cómo ocurrió el manejo de cuenca en mi comunidad?", que fue extendida al equipo de investigación por una mujer madura, que valientemente llamó la atención a sus propias experiencias de un programa de cuencas iniciado en su comunidad por el gobierno. En sus palabras, ella se dio cuenta de que un proyecto de cuenca se había iniciado solamente cuando –sin consentimiento previo y sin reconocer una necesidad específica– contratistas civiles estaban a punto de erigir diques de retención en su tierra privada. De hecho, un comité comunal de cuencas había aprobado y firmado un plan de desarrollo de cuencas, pero el comité se había formado sin que los pobladores lo supiesen, en un acuerdo clandestino establecido entre contratistas locales con influencia y representantes del gobierno en cuestión, burlando, de esta manera, las regulaciones para asegurar la participación comunal.

En complicidad con la administración del gobierno, poderosos miembros de la élite local obviamente se dieron cuenta de cómo desviar hacia ellos el flujo creciente de recursos externos programados para el desarrollo rural. De hecho, los programas de desarrollo de cuencas del estado de Andhra Pradesh estuvieron bajo investigación legal por mucho tiempo debido a la sistemática malversación de los fondos del proyecto (Roopi, 1996). La intervención aquí descrita no solamente reveló las relaciones locales de poder, sino, para nuestra incomodidad, también hizo cuestionar nuestra sesión de retroalimentación, pues ésta posiblemente había dado cabida a la sobreexposición de una mujer que probablemente era vulnerable y que se atrevió a expresar sus dudas con valentía.

El ejemplo arriba mencionado apunta hacia los varios riesgos de proporcionar retroalimentación de investigación a comunidades rurales. Pero, más allá de esto, también dirige la atención a un número de otras preguntas relacionadas con procesos invisibles que nosotros podríamos iniciar al proporcionar retroalimentación de investigación. ¿De qué manera los hogares rurales y las

partes interesadas convierten la información proveniente de fuentes externas en conocimiento?[28] ¿De qué manera la absorben e integran en su propia estrategia de vida? ¿Qué tipos de dominios de conocimiento son considerados, posiblemente confirmados, pero también probablemente desafiados o incluso contradichos? Y finalmente, ¿cuáles de estos dominios de conocimiento pertenecen a las esferas internas de conocimiento tácito individual o colectivo, que es ignorado tan fácilmente por los representantes de una sociedad letrada, que navega por Internet y posee un mar de conocimiento explícito y global? Nos gustaría comenzar a explorar algunas cuestiones conceptuales sobre las preguntas arriba formuladas, primero reflexionando sobre el 'conocimiento' dentro del marco de referencia para aproximarse a las estrategias de vida rural.

5.8. Conceptos para el diálogo con los sistemas locales de conocimiento

5.8.1. Conocimiento local enmarcado en la estrategia de vida local

El capítulo 1 de este volumen familiarizó al lector con la herramienta de las estrategias de vida desarrollada. La figura 30 retoma las dimensiones básicas de este instrumento. Se arraiga en dos imágenes poderosas que se aplican para una percepción holística: por un lado, el mándala de nueve cuadrados como un símbolo aceptado transculturalmente, como representando entereza e integridad de un universo que gira alrededor de un centro y, por el otro lado, la casa rural como una metáfora para el sustento. El mándala de las estrategias de vida diferencia entre una realidad interna y externa de la vida. La metáfora incorporada del hogar sugiere una percepción de la estrategia de vida fundada en tres niveles, donde los cimientos representan la base de recursos materiales y no materiales, mientras que las paredes en el segundo nivel abren un espacio para tres nociones distintas de 'espacio'. Finalmente, el techo apunta hacia la triple orientación de una estrategia de vida.

28 Seguimos la distinción aceptada entre signo o símbolo, dato, información y conocimiento, común en la literatura sobre manejo de conocimiento (comparar Probst *et al.*; 36, Handy, 1990).

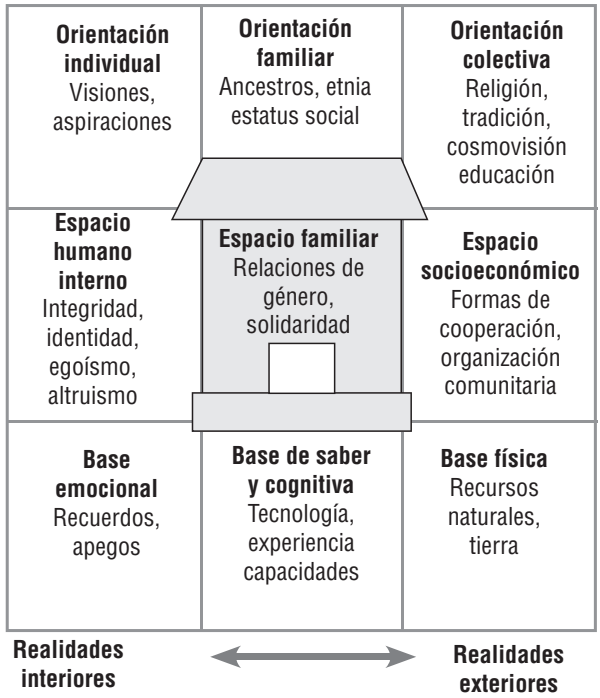


Figura 30: Estrategia de vida vista desde el mándala.

En esta aplicación, el mándala también transmite la noción de los dominios interconectados del conocimiento local dentro de una estrategia de vida. La cantidad considerable de conocimiento tácito en el contexto de cualquier estrategia de vida se vuelve inmediatamente aparente y podemos asumir, entonces, un creciente peso de conocimiento tácito mientras nos movemos más hacia el lado izquierdo del mándala. El sentido de tales esferas de conocimiento tácito se hace evidente cuando evocamos imágenes familiares de hogares rurales en la India, tales como la exhibición de fotografías con guirnaldas de flores se los ancestros sobre la entrada del hogar (*orientación familiar*) o arreglos para sentarse a la mesa mientras se come (*espacio familiar*). De la misma forma, cuando pensamos en conocimiento enmarcado en habilidades como el arar, tejer o el cuidado tradicional de salud (*base de conocimiento y actividad*). La implicación práctica de adaptar la herramienta arriba mencionada con

sistemas de conocimiento de estrategias de vida es la misma que para otras interacciones de desarrollo; nos ofrece la elección de puntos de entrada hacia el conocimiento, que se relacionan con el contexto, y los dominios del saber-hacer de una estrategia de vida. En otras palabras, permite la combinación de un acercamiento fragmentario con una perspectiva holística (ver Carney, 1998). Tales dominios de conocimiento –aunque muchas veces etiquetados 'tradicionales'– no son, de forma alguna, estáticos, sino sujetos al aprendizaje individual y colectivo.

5.8.2. Sistemas locales de conocimiento y formas de aprendizaje organizacional

El conocimiento local identificado con las estrategias de vida y el manejo de recursos naturales ha sido, en gran medida, generado por un aprendizaje basado en la experiencia efectuado a lo largo de generaciones, enriquecido y amalgamado con conocimiento externo con el paso del tiempo. Es aprender, entendido como un proceso continuo fundado en la experiencia (Kolb, 1984: 25). Podemos distinguir dos fuentes de conocimiento: aquello que se aprendió dentro del contexto del sistema local de conocimiento (Thrupp, 1989) y aquello que se aprendió con fuentes externas de conocimiento. El uso sostenible de agua, un tema central de la retroalimentación, también caracteriza una estructura institucional que involucra el aprendizaje institucional.

Para analizar mejor tales procesos hemos bosquejado un modelo de un bagaje o repertorio de conocimiento local que se funda en el trabajo de Nonaka y Reinmoeller (1998). En el intento de entender las dimensiones culturales de la generación endógena del conocimiento en el desarrollo económico asiático, ellos propusieron un modelo con cuatro modos de creación de conocimiento.[29] Al hacer esto, se fundan en la distinción familiar entre el conocimiento tácito y el explícito. El conocimiento tácito se vincula a la experiencia, ya sea individualmente internalizada o compartida colectivamente. El conocimiento

29 Las palabras clave para los cuatro modos son: Externalización / articulación (transformando el conocimiento tácito en explícito); socialización (formación de conocimiento colectivo tácito) y combinación/sistematización (integrando distintas formas de conocimiento explícito).

explícito es intercambiado a través del diálogo, haciéndolo accesible a una comprensión sistematizada y compartida. Una sociedad puede promover el conocimiento efectivo al prestar atención a los vínculos entre las esferas del conocimiento tácito y el explícito, mediante una 'espiral de aprendizaje' (Nonaka, 1994). La toma de decisiones comprende, simultáneamente, tanto el conocimiento explícito como el tácito, contribuyendo a crear aquello que para observadores externos puede parecer 'irracional' (comparar capítulo 1). Parece que el poseedor del conocimiento aprendido implícitamente no posee la capacidad de volverlo explícito, es decir, el poseedor no puede comunicarlo (Reber, 1993).

El modelo en la figura 31 propone tres modos de conversión de conocimiento endógeno, o local, e invita a reflexionar sobre la complejidad subyacente de una interacción entre dos sistemas diversos de conocimiento.

Cada conversión de conocimiento representa una forma de un proceso de aprendizaje. La conversión del conocimiento tácito en conocimiento explícito ocurre, por ejemplo, al considerar conscientemente los valores, las tradiciones y las visiones de mundos implícitos, tales como los que rigen el uso de un recurso natural tal como agua o bosque. Las visiones de mundo se hallan, en gran medida, enmarcadas en el conocimiento tácito. Por ejemplo, las investigaciones en el curso de la investigación aquí presentada (Pathak y Ahmed, 1995) del distrito Panchmahal de Gujarat revelaron que la frontera física entre la tierra agrícola y el 'bosque' también refleja una separación psicológica entre un mundo interno familiar, la tierra cultivada y la jungla, percibido como *vaira*, es decir, el mundo externo sin cultivar –el dominio y tierra de tigres y espíritus malignos. Por ello, la reforestación no es solamente una cuestión de introducir conocimiento externo, sino de interpelar las fuentes locales de conocimiento tácito y bienestar psicológico.

Nuevamente entonces, la aplicación práctica del conocimiento explícito nuevo genera un nuevo conocimiento tácito (Nonaka y Takeuchi, 1995: 84). Esto ocurre, por ejemplo, cuando los granjeros comienzan a cultivar una nueva cosecha, transferida a ellos por agentes de extensión como conocimiento explícito. Su integración de esto en su sistema de cultivo extiende su corpus de experiencia personal, que también se arraiga en el conocimiento tácito que ya existe. El saber-hacer personal puede convertirse en 'conocimiento encarnado'.

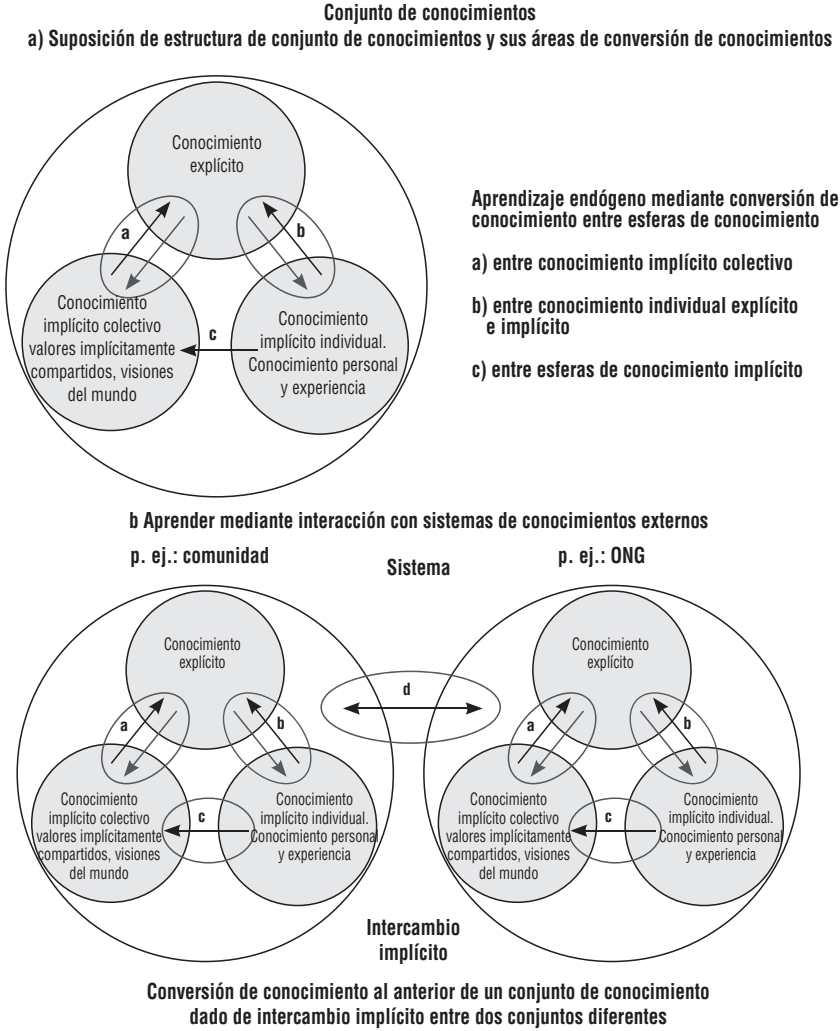


Figura 31: El modelo de portafolios de conocimientos.

El conocimiento tácito compartido dentro de una comunidad difiere del conocimiento explícito colectivo, reglas y regulaciones codificadas (Baumard, 1999). El conocimiento tácito colectivo es un producto que emerge continuamente de la socialización y se transfiere hacia la vida común y corriente. Se

relaciona al 'conocimiento social', ya que el compartirlo contribuye a crear un sentimiento de pertenencia. Los rituales basados en villa y casta, celebrados en el curso de un ciclo anual de cosecha, expresan y confirman poderosamente el conocimiento tácito compartido. Al referirse a tales ejemplos, se hace aparente un dilema subyacente: mientras que podemos apreciar, y desear, la erosión de una plataforma establecida para reconfirmar la dominancia de castas, somos testigos, al mismo tiempo, de cómo declina una cantidad de capital social valioso, comprendido como la habilidad de unirse para la acción colectiva.

El hecho de ignorar los patrones y canales locales de comunicación puede resultar en programas de desarrollo inefectivos (Mundy y Compton, 1995). Precisamos estar conscientes del modelo que confunde nuestra percepción del bagaje del conocimiento de una sociedad. Una sociedad comunal basada en el sistema de castas en la India estructura, obviamente, su bagaje de conocimiento de manera diferente a una sociedad urbana moderna bajo una fuerte influencia occidental.[30] El modelo también nos invita a reconocer el grado al que los factores externos influencian la generación local de conocimiento y comunicación en el proceso de una modernización veloz.

Las tres esferas de conocimiento expresadas en la figura 31, prolijamente separadas en el gráfico del bagaje de conocimiento, no existen independientemente las unas de las otras, sino que se vinculan entre sí cuando se las observa en el contexto local. Son estos vínculos entre lo tácito y lo explícito, entre lo que es dicho y lo que no se dice, que hacen que sea peligroso tratar el conocimiento local como bienes 'fungibles', que se pueden intercambiar libremente entre distintos contextos culturales.

5.8.3. Aprendiendo para el desarrollo dentro de un sistema local de conocimiento

La provisión de la retroalimentación de investigación tiene el potencial de promover el aprendizaje endógeno dentro de las fronteras del conocimiento local existente y de identificar las 'fuentes tácitas de conocimiento' (Baumard, 1999: 54). Nuestra retroalimentación de investigación hacia las comunidades

30 La previa exclusión de castas inferiores de aprender de los escritos sagrados puede servir como un caso típico de acceso regulado al conocimiento, sobre la base de la legitimación religiosa.

en Andra Pradesh y en Karnataka contribuyó para llevar el conocimiento tácito hacia el reino del conocimiento explícito, generando, de esta manera, un proceso de aprendizaje dentro del bagaje de conocimiento local existente. La retroalimentación lidió no solamente con las hipótesis propias de las personas sobre la irrigación del tanque, sino también con sus actitudes hacia la reforestación de la zona de resguardo. Se enfrentó a las actitudes subyacentes a la migración, y motivó a la gente a reflexionar sobre las formas pasadas y presentes de régimen comunal. Alentó a la gente para compartir sus experiencias dolorosas con el proyecto de cuencas gubernamental. Creó conocimiento tácito de varios campos accesibles en un diálogo positivo hacia la comprensión y la acción compartida. El reconocimiento abierto de la pérdida de fe entre los cantones en función de colaborar para reabastecer el resguardo superior degradado hizo que este conocimiento tácitamente compartido se volviese explícito, lo que abrió el camino para explorar otras opciones para la rehabilitación del resguardo.

Asistir a una comunidad para que haga el conocimiento tácito individual y colectivo local accesible para la comunicación puede iniciar, o al menos profundizar, el diálogo sobre cuestiones de desarrollo. Al promover percepciones comúnmente compartidas sobre el desarrollo de recursos naturales, tales como bosques, represas y pastizales, una comunidad gana en términos de poder de negociación para efectuar interacciones con agentes externos de desarrollo, sean éstos departamentos gubernamentales u ONG. Genera conciencia sobre las mejores prácticas en el uso de tierras, manejo de aguas, etc., además de enriquecer el bagaje existente de capital social comunal. Al proporcionar retroalimentación a las comunidades locales, los investigadores, de esta forma, asumen conscientemente el rol inevitable de intermediarios de conocimiento.

5.8.4. Aprendiendo a través de interacciones entre diversos sistemas de conocimiento

La retroalimentación de investigación también crea una plataforma para la interacción entre dos distintos sistemas de conocimiento. Si nosotros aceptamos que el aprendizaje es mejor facilitado en un entorno donde existe una tensión y conflicto dialécticos entre la experiencia inmediata y concreta, y la distancia analítica (Kolb, 1984), podemos, con seguridad, asumir que la provisión de retroalimentación de investigación tiene el potencial de generar un entorno de aprendizaje productivo del tipo mencionado antes. En la situación de retroalimentación ilustrada en este

texto, la comunidad granjera podría verse como estando asociada principalmente con la "experiencia inmediata y concreta", y el equipo de investigación con la "distancia analítica". El resultado de tal interacción entre el conocimiento local, generado por el aprendizaje por experiencia, y el conocimiento científico que resulta de la investigación interdisciplinaria, se podría etiquetar como siendo "conocimiento negociado" (Dixon *et al.*, 2000: 164).

La comunicación entre las partes interesadas debería llevarse a cabo como un proceso entre socios iguales, para crear una 'tensión dialéctica' que sea favorable al aprendizaje. Sin embargo, los granjeros y los investigadores rara vez se confrontan en términos de igualdad. Existe un obstáculo importante en el camino hacia el aprendizaje efectivo, además de enormes desigualdades dentro de los mismos pobladores, lo que también perjudica el aprendizaje colectivo.

El conocimiento del experto conlleva, por ello, estatus, prestigio y poder. Las distorsiones experimentadas en las interacciones con los sistemas expertos de conocimiento reflejan el equilibrio relativo de poder entre distintas tradiciones de conocimiento, "… podemos denotar la ciencia como viniendo de una sociedad políticamente y económicamente más poderosa…" (Sillitoe, 2008). Por ello, resulta esencial, aunque no suficiente, reconocer y otorgar estatus al conocimiento local antes de desafiar la experiencia local con el conocimiento experto. La evaluación participativa rural (Chambers, 1994; Schoenhuth y Kievelitz, 1994) ha iniciado un avance al respecto, que nosotros precisamos continuar, y también con estrategias de investigación que responden a las demandas de la colaboración de desarrollo. Durante las sesiones de retroalimentación del proyecto de estrategias de vida, nosotros:

- Exhibimos recuentos de conocimiento local de manera prominente en afiches en el 'espacio abierto' (Owen, 1992), reconociéndolo como propiedad local y promoviendo la estima del bagaje existente de conocimiento (ver figura 32).
- Extendimos el respeto y otorgamos roles a los portadores de conocimiento local –tanto hombres como mujeres– al compartir los hallazgos de investigación, por ejemplo, formando y considerando los paneles de expertos locales.
- Nos referimos a historias de vida cuidadosamente elaboradas de residentes locales, para transmitir cambios en las estrategias de vida y relacionarlos con los recursos naturales.

- Creamos oportunidades para interacción entre distintas comunidades, haciendo los arreglos requeridos para que los granjeros de CR-Palli visiten un proyecto participativo de desarrollo de cuenca en otro lugar.

En una atmósfera como la descrita, los investigadores pueden desafiar las percepciones locales productivamente –pero sin degradarlas– al considerarlas primero dentro del marco del conocimiento local prevaleciente, como se hizo en el caso de las suposiciones en conflicto entre varias partes interesadas con relación al deterioro de la cuenca.

Figura 32: Exposición abierta para presentación de resultados de investigación.

Proporcionar retroalimentación de investigación tiene el potencial de profundizar aún más la integración del cambio social planificado. Ciertamente, la integración significativa de conocimiento sí requiere que se efectúe una investigación de larga duración y metodologías relacionadas al contexto. Sin

embargo, el potencial de la integración de conocimiento a través de la investigación participativa puede estar limitado en los lugares donde el camino de la gente hacia el conocimiento sea, predominantemente, uno logrado a través de la experiencia. En otras palabras, la contribución de los antropólogos hacia la integración del conocimiento podría ser más efectiva en aquellos lugares donde la investigación se limita a la acción en la implementación de desarrollo.

5.9. ¿Vinculando la investigación con la implementación?

5.9.1. De la retroalimentación de investigación hasta la acción de seguimiento

A lo largo de las sesiones de retroalimentación, el agua se mantuvo como una cuestión clave para los representantes de la villa. En la conclusión de la retroalimentación, todos los cinco cantones identificaron opciones de cambio en el campo del manejo de recursos naturales. Luego de un prolongado debate en busca de claridad sobre los distintos roles de los investigadores y los agentes de desarrollo, el equipo de investigación se comprometió a:

- Organizar el viaje de una delegación de la comunidad para recabar datos de un proyecto de rehabilitación de cuencas, donde fue exitosa la participación de las personas en la planificación e implementación.
- Investigar el estado del proyecto regional de irrigación que hubiera vinculado la represa de CR Palli con una fuente perenne de agua.

- Contratar un experto en forestación comunal para aconsejar a CR Palli acerca de las opciones legales para rehabilitar el resguardo superior de la cuenca.

El último punto en particular se relaciona a la disolución de instituciones, observada en muchas comunidades de la India. Las indagaciones demostraron que los cinco cantones de CR Palli no estarían preparados para colaborar en la reforestación, debido a relaciones caracterizadas por la falta de confianza mutua. Esto indica los problemas a los que se enfrenta la Enmienda Constitucional 73, al instituir gobiernos comunales *panchayat* responsables y capaces, por ejemplo,

de llevar a cabo el desarrollo de la cuenca (Tripathi, 1997). Tales tendencias de desintegración institucional y orientaciones individuales en las estrategias de vida dentro de las comunidades resaltan el rol potencial de las ONG de reconstruir un repertorio de 'capital social', comprendido como la capacidad de combinar esfuerzos para lograr una meta común.

Figura 33: Definición de actividades de seguimiento luego de concluir la investigación.

El manejo sostenible de recursos a escala comunal requiere de una cantidad crítica de acción y responsabilidad colectiva. El capital social es un recurso que se construye en interacciones de aprendizaje (Coleman, 1990; Falk y Kilpatrick, 1999), algo hacia lo cual nuestros talleres trataron de contribuir. Los cantones de CR Palli acordaron que el dividir el resguardo en zonas de responsabilidad asociadas a los cantones, o al arrendar parcelas de árboles a hogares individuales permanecen siendo opciones posibles en el actual clima de desconfianza mutua. Retornar hacia un manejo colectivo del resguardo superior, bajo la guía del *gram panchayat* (concejo de la comunidad), pareció estar fuera de toda consideración para todas las partes interesadas relevantes.

5.9. Retroalimentación entre 'investigación' y 'activismo social'

En un momento hubo un debate acalorado dentro del equipo de investigación acerca de involucrarse en retroalimentación de investigación o no embarcarse en tal 'aventura', mientras que otros estaban a favor de un nuevo desafío a la investigación de desarrollo. Los primeros argumentaban: "¿Acaso un investigador no se arriesga a involucrarse en el activismo social al proporcionar retroalimentación de investigación?". De hecho, todos nosotros acordamos que el desarrollo precisa de activistas: personas preparadas para ir más allá de ser solamente observadores, hasta llegar a luchar de hecho contra la injusticia social. Existe un buen número de ejemplos impresionantes de activistas sociales influyentes en la India, como el conflicto de la represa Narmada (Baviskar, 1995), el movimiento dalia (Charsley y Karanth, 1998), y varios movimientos sociales de agricultores (Nadkarni, 1987). Pero, ¿cuál es el rol de los académicos involucrados en la investigación de desarrollo participativa, orientada hacia la acción?

La participación de las partes interesadas empuja al investigador al límite entre el análisis y la acción. Durante la retroalimentación, cuando los investigadores se involucran en el discurso crítico de opciones de desarrollo que emergen dentro de una comunidad, existe el peligro de cruzar este límite. La "investigación participativa de desarrollo" demanda que nosotros nos enfrentemos a esto y que no retrocedamos para resguardarnos en la observación convencional participante distante (Wright y Nelson, 1995). Entonces, ¿será que los investigadores deben convertirse en activistas a fin de efectivamente contribuir hacia el desarrollo, yendo de las palabras hacia las acciones? ¿O será que la claridad en los roles –y por ello la separación de roles– es más efectiva? Los pobladores en CR Palli esperaban empatía por su solicitud de remover el sedimento del tanque en vez de un análisis académicamente distante acerca de la inutilidad de esto sin rehabilitar el resguardo. ¿Deberían los investigadores todavía esquivar el activismo social, incluso cuando la gente hace explícito el mal manejo de conocimiento, como ocurre con los comités de manejo de cuencas?

Un investigador puede ser conducido hacia el activismo por buenas intenciones. El peligro es que éstas se pueden desvanecer con el tiempo y cuando el financiamiento se acabe. Entonces los investigadores dejan atrás a las personas de las comunidades, gente que puso su fe en el apoyo futuro de personas externas, quienes incluso pueden haberse hecho vulnerables ante

los traficantes locales de poder. Cuando el activismo y la investigación se confunden, los hallazgos de investigación pueden ser etiquetados fácilmente por quienes toman decisiones como siendo sesgados y poco confiables, alimentando la sospecha que posiblemente los datos no han sido recolectados de manera transparente, sino que fueron dirigidos a propósito para apoyar a una parte elegida dentro de un conflicto. La investigación se arriesga a perder su credibilidad y alcance para informar el proceso de desarrollo. La investigación debe ser libre tanto de apoyar como desafiar a los movimientos activistas en la manera menos sesgada posible. Sin embargo, ¿de qué forma pueden los investigadores de desarrollo evitar retornar a una recolección de datos de campo, extrayendo información al 'estilo cantera', de las comunidades rurales para efectuar reportes académicos?

Una alternativa consiste en 'entregar la batuta' a sus socios –ONG o agencia gubernamental– involucrados en la implementación del proyecto de desarrollo. Esto depende de que exista un socio de desarrollo en la región de investigación que esté preparado para asumir el rol delicado de efectuar una interfaz entre investigadores y comunidad. Tal socio debe tener la capacidad de profundizar el desarrollo basado en los entendimientos obtenidos a través de la investigación; en otras palabras, ser capaz de contribuir a la agenda de investigación y de integrar los hallazgos de la investigación en la implementación.

Otra alternativa consiste en combinar la investigación con la acción, en una secuencia conjunta participativa de reflexión-acción-reflexión. La investigación-acción significativa requiere el involucramiento del investigador en las fases de concepción y moderación, así como durante el análisis y la evaluación [por ej.: el desarrollo participativo de tecnología, donde la innovación sea el producto de la interacción entre los sistemas de conocimiento locales y externos (Haverkort *et al.*, 1991; Roeling, 1992)]. El enfoque de 'desarrollos de semillas en granja' es un ejemplo de tal interacción exitosa, donde la retroalimentación de investigación está integrada dentro del proceso de investigación (ver Rhoades y Bebbington, 1995).

El riesgo de confundir la investigación participativa y el activismo social se hace evidente durante la provisión de la retroalimentación de la investigación hacia la comunidad. Los riesgos deben ser tomados como un desafío, en lugar de ser considerados como una excusa para no compartir los resultados de la investigación, que dependen de la cooperación de una comunidad. La investigación participativa también refuerza potencialmente la identidad

cultural y contribuye hacia la habilidad que tiene la comunidad de lidiar con el cambio social (Robinson, 1996). La provisión de una retroalimentación efectiva y responsable requiere una inversión considerable en tiempo y fondos, y debería integrarse dentro de la redacción de los presupuestos de investigación y los cronogramas. La retroalimentación de investigación debería ser una responsabilidad conjunta para el beneficio de todos los socios. Y, finalmente, la investigación orientada en el actor puede apoyar mejor el desarrollo rural si parte de una red de comunidades y agentes de desarrollo. Tales arreglos requieren claridad de roles, rendición mutua de cuentas y propiedad conjunta de investigación.

CAPÍTULO VI

Estrategias de vida para 'vivir bien'. Un enfoque conceptual intercultural en el Estado Plurinacional de Bolivia

Ruedi Baumgartner y Stephan Rist

6.1. El reto

Desde hace mucho, obtener un entendimiento más profundo de las estrategias de vida ha sido un desafío fascinante para la investigación antropológica en los Andes (Albó and Quispe, 2004; Berg van den, 1990; Cancillería del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009; Delgado, 2002a; Delgado and Escobar, 2006; Huanacuni, 2010; Rist, 2002; Ticona, 2003). También existe un amplio consenso con investigadores de otras disciplinas en lo referido a la observación que las estrategias de vida de los pueblos indígenas originario campesinos en los Andes reflejan formas complejas de toma de decisiones que se arraigan profundamente en su cultura propia, su sociedad y la experiencia histórica y visiones de mundo; esta última también se crea en la interacción con el entorno físico.

Figura 34: Mundo de vida andino.

Sin embargo, lo expresado anteriormente acerca de la complejidad de las estrategias de vida como una característica fundamental del desarrollo boliviano, tiene una validez también para otros contextos como, por ejemplo, la India y África. Por ello, resulta sorprendente que la cooperación para el desarrollo, que por definición tiene el objetivo de promover estrategias de vida más sostenibles, con frecuencia presta muy poca atención para entender mejor las estrategias de vida implicadas en una miríada de 'proyectos de desarrollo'. No obstante, debemos ser justos y reconocer los esfuerzos emprendidos por el Departamento Británico para el Desarrollo Internacional-British Department For International Development (DFID). Un grupo de esta unidad, dedicado sobre todo al manejo de Recursos Naturales (Carney, 1998), ha desarrollado una herramienta conceptual y metodológica conocida a nivel internacional como Sustainable Livelihood Approach (SLA). La traducción literal de *livelihood* es "medios de vida sostenibles" (MVS) y por las consideraciones hechas al principio del capítulo preferimos llamarlos estrategias de vida. Las incluyen la consideración de cinco esenciales que son el capital natural, físico, humano, social, financiero. Mediante este enfoque se busca entender cómo diferentes familias (sobre todo viviendo en áreas rurales) configuran sus estrategias de vida tomando en cuenta su articulación con las estructuras societales reinantes.

Sin embargo, ni la política ni el concepto pudieron arraigarse sostenibilemente en el mismo DFID.[31] La reestructuración organizacional y el cambio de personal que se llevaron a cabo en los años 2002/3 cambiaron el enfoque hacia proporcionar apoyo hacia proyectos de ayuda al balance de pagos a nivel nacional, descartando el hecho de que estos esfuerzos también deberán, finalmente, demostrar su efectividad a nivel micro haciendo que las estrategias de vida de los pueblos sean más sostenibles.

Sin embargo, las semillas de la iniciativa para entender mejor cómo se generan estrategias de vida a partir de diferentes combinaciones de los cinco tipos de capitales, desarrollada por DFID, cayó sobre las tierras fértiles de muchas ONG y organizaciones de base.

El presente documento se basa en el trabajo seminal logrado con el establecimiento del concepto de los medios de vida, pero lo profundiza en uno de sus aspectos más débiles, que consiste en haber ignorado que cualquier sistema de

31 Compare: ESRC Research seminar, Sustainable Livelihood Approaches - What have we learnt? Octubre 2008, www.eldis.org/go/livelihoods/.

medio de sustento no solamente tiene que aportar a cubrir necesidades y deseos naturales, físicos, humanos, sociales o financieros, sino que –sobre todo si tomamos en cuenta el horizonte del 'vivir bien'– las estrategias de vida tienen a la vez que 'hacer sentido'. Los medios de vida hacen sentido en la medida que expresan una concepción del mundo y de la vida definida más allá de las condicionantes actualmente vigentes en cuanto a los dominios representados por los cinco capitales; es más, la combinación de los cinco capitales es al mismo momento una expresión de las contradicciones, tensiones y convergencias que actores locales relacionan con las estructuras de poder societal vigentes. Es decir, más allá de hacer visibles los medios de vida hay que hacer explícito en qué conjunto de valores personales y comentarios se fundamentan los mismos. En los capítulos aportados por Rudolf Högger se expone cómo lograr esto y demostramos cómo podemos profundizar y completar el concepto en el sentido de enfocar *las estrategias de la vida* que desde luego incluyen los medios de vida. Es así que tratamos de interpelar el dilema de la cooperación para el desarrollo, que no puede contentarse con simplemente reconocer la complejidad de los medios de vida, sino que debe reducirla con propósitos operativos. Esta contribución sugiere formas justificables y responsables para hacer esto.

Al inicio, nos gustaría reformular nuestras convicciones básicas acerca de la relación lógica existente entre un enfoque que se centra las estrategias de vida y la efectividad de la cooperación para el desarrollo. Entonces nosotros ingresamos, brevemente al microcosmos de las estrategias de vida en los Andes e ilustramos así un enfoque más holístico para entender mejor las orientaciones normativas y filosóficas en las que se sustentan los medios de vida. Luego, abogamos por un enfoque que tenga la capacidad de hacer justicia para fuerzas y factores que se hallan en el núcleo y el contexto de las estrategias de vida. El resultado de tal enfoque equilibrado permitirá empoderar a los actores del desarrollo y a sus socios para identificar opciones prometedoras para promover nuevas formas de 'vivir bien' y facilitar así la elección de las opciones más convenientes y sostenibles.

6.2. Enfocándose en las estrategias de vida, una clave para fortalecer la efectividad de la ayuda

Un enfoque que se centra en las estrategias de vida tiene el potencial de fortalecer la efectividad del apoyo externo recibido. La convicción básica se resume en los siguientes tres enunciados formulados respecto a la relevancia

de una orientación en las estrategias de vida para la formulación de políticas e implementación de proyectos y programas de desarrollo:

Primero**:** *La pobreza vista como carencia o pérdida de formas sostenibles de estrategias de vida*.

Ser pobre significa luchar por una estrategia de vida sin el uso de medios y capacidades adecuados, y además enfrentándose frecuentemente a un entorno social, político o físico adverso. Consideramos que las formas de sustento son sostenibles cuando pueden movilizar todos los recursos requeridos para llevar una vida significativa, cuando pueden lidiar y recuperarse de presiones y choques, aprovechar oportunidades y mantener o fortalecer sus capacidades y bienes sin socavar la base de recursos naturales o sociales.

Segundo: *El enfoque de las estrategias de vida ofrece una clave para entender racionalidades con las que se organiza la vida social y comunitaria*.

El enfoque de las estrategias de vida dentro del área de la cooperación para el desarrollo requiere de herramientas significativas para explorar y analizar la riqueza y la complejidad de las estrategias de vida. Consiguientemente, se ofrece acceder a las racionalidades de los pueblos, que guían las estrategias de vida y llevan a entender el rol de las fuerzas internas y externas, así como los factores involucrados en la formación de estrategias de vida.

Tercero: *La efectividad de la ayuda significa*, *finalmente*, *más estrategias de vida sostenibles*.

El apoyo efectivo para el desarrollo debería vincularse con los esfuerzos de los pueblos mismos para lograr una vida significativa y más sostenible, de esta forma podrán fortalecer sus capacidades para buscar estrategias sostenibles de vida. El entendimiento adecuado de las estrategias de vida es, entonces, una condición previa para identificar y concebir el apoyo más prometedor y efectivo, o la mejor intervención en favor de estrategias de vida más sostenibles.

Los tres postulados reflejan el hecho de que un enfoque dirigido hacia las estrategias de vida dentro de la dentro cooperación para el desarrollo se arraiga en justificaciones normativas y conceptuales. El desarrollo orientado hacia el desarrollo significa mantenerse en contacto con personas que requieren apoyo para el desarrollo, sin importar el nivel y el tamaño de una intervención. Sin embargo, esto significa aceptar el desafío de acercarse a las estrategias de vida desde dos perspectivas fundamentalmente distintas:

1. Con las percepciones de observadores *externos*, tales como investigadores o agentes para el desarrollo.
2. Con las percepciones de las personas involucradas a nivel *interno*, es decir, considerar la perspectiva orientada en los actores que crean y realizan las estrategias de vida interpretadas por el investigador o extensionista.

Resulta obvio que las dos perspectivas podrían frecuentemente proyectar distintas realidades de las estrategias de vida. Serias discrepancias deberán investigarse y aclararse antes de convertirse en hechos y figuras usados para informar un proceso de planificación o un sistema de monitoreo. De hecho, aplicar un enfoque dirigido hacia la cooperación para el desarrollo significa, ante todo, suscribirse a una cultura de escucha y cuestionamiento antes de tratar de reconciliar los productos eventualmente divergentes de una investigación. Un enfoque respetuoso hacia la riqueza del conocimiento local ha sido un tema desde los años 90 (Chambers, 1997 y 2008).

6.3. La evolución de las estrategias de vida: Escuchando al comunitario aimara don Felipe

De acuerdo a las declaraciones anteriores, primero invitamos a escuchar un pasaje corto seleccionado de la historia de vida de don Felipe. Su historia de vida forma parte de la investigación etnográfica en los Andes, mediante la cual las nociones del 'desarrollo' de campesinos indígenas pertenecientes a la etnia aimara han sido investigadas (Rist, 2002).

> Todas las autoridades teníamos que tener mucho cuidado, porque si en algo fallamos esto puede atraer granizo o helada. Cuando yo era Jilakata[32] la helada también me había caído. ¡Triste estaban las chacras de papa! ¡Todo negro era! Claro, grave era y mucho he llorado. Al final he ido donde el yatiri[33] y con él hemos hecho el ritual de cambio de aguas. Primero hemos ido a traer agua ahí arriba de este manantial que

32 El cargo de Jilakata es uno de los más importantes que se renuevan anualmente, de tal forma que casi toda familia joven debe ocupar este cargo comunal al menos una vez en su vida. Su principal función es supervisar los campos agrícolas en el territorio. De acuerdo a los esfuerzos sociales, espirituales y materiales de su familia, tendrán una "buena" o "mala" influencia para alimentar a la comunidad.

33 Yatiri es la palabra aimara que equivale a chamán.

> no se seca nunca. Luego lo llevamos a la ayanoka de papa,[34] donde la helada más había afectado, y ahí echamos el agua al manantial que se había secado por completo. Durante el rito harto hemos pijchado,[35] orado que la Pachamama nos traiga lluvia… Y de ahí, cuando ya estaba amaneciendo, ¡empezaba a llover! Las plantas han retoñado y bien se han recuperado. Así, en la cosecha bien han sacado y toda la comunidad me ha agradecido diciendo: "Gracias! Bien nos has alimentado".

En resumidas cuentas, este relato nos proporciona una visión instructiva de las fuerzas y factores culturales subyacentes que forjaron, y continúan forjando, la estrategia de vida y el sistema de producción de don Felipe y su familia. El testimonio revela que su estrategia de vida se arraiga en un cimiento ontológico, de acuerdo al que los esfuerzos espirituales y morales de los seres humanos se relacionan íntimamente con lo que ocurre en el dominio del mundo natural (en este caso, el clima) y dentro del mundo social (reconocimiento social, prestigio, en este caso). En otras palabras, las estrategias de vida de don Felipe son parte íntegra de una visión andina del mundo en el sentido de que los seres humanos forman parte de un macrocosmos viviente en el que cada situación se percibe como el resultado de las interrelaciones entre los seres vivientes relacionados a las esferas vitales de lo espiritual, social y material (o 'natural') (Rist and Dahdouh-Guebas, 2006).

Este recuento corto nos familiariza con una persona que siguió lo que hasta ahora parece ser una estrategia de vida exitosa.

En una primera ronda de análisis nos confinamos a distinguir simplemente entre fuerzas y factores internos y externas de la estrategia de vida de don Felipe, para luego identificar aspectos que pertenezcan al núcleo o, quizás, al contexto de su estrategia.

Al considerar toda la historia de vida de don Felipe podremos entender que estructuró su experiencia vivida hasta ahora en cuatro secciones claramente separadas que, mediante sus formas específicas de interrelaciones, revelan la *moraleja de la historia* que subyace a su historia de vida (figura 35).

---

34 Ayanoka se refiere al sector espacialmente continuo de la tierra agrícola de propiedad comunal, donde todas las familias concentran los campos de papas que cultivan durante un año. Este sector rota a lo largo de todo el territorio comunal, siguiendo una rotación de cosechas específica, seguida por un número de años en los cuales la tierra descansa para recuperar la fertilidad del suelo que tenía antes de usarse para el cultivo.

35 El pijchado se refiere al ritual de mascar la hoja de coca, mediante el cual los campesinos andinos se relacionan con la Pachamama o Madre Tierra, la deidad fundamental del mundo espiritual andino.

Aspectos internos que pertenecen al núcleo de la estrategia de vida	Don Felipe narra y reflexiona sobre su estrategia de vida	Aspectos externos que pertenecen al contexto de la estrategia de vida
I. La vida en el Chapare		
• El cultivo de coca como lucrativa, aunque también precaria forma de vida. • Experiencia y actitud personal. Allí donde el dinero lo rige todo, la motivación (¿o sentido?) se pierde a sus ojos. • Valor para unirse con la oposición contra las autoridades y la sabiduría de darse cuenta del alcance limitado de tal resistencia. • Toma conjunta de decisiones con su esposa para cambiar la ubicación de la estrategia de vida.	Nuestros campos de coca se hallaban en el Chapare, allá el dinero mueve todo, entonces perdí mi motivación. Cuando tuvimos que dejar nuestros campos, voluntariamente, luego de siete años, hicimos protestas bloqueando y haciendo huelgas. Sin embargo, mi esposa estuvo de acuerdo con que no tenía sentido resistirse y regresamos a Waña. Arranqué las plantas de coca de mis campos, obtuve la compensación y ése fue el fin de la historia.	• La presión de las autoridades internacionales para abolir el cultivo de coca. • El Estado se enfrentaba a la oposición del pueblo con sanciones y ofrecía oportunidades alternativas. • La política estatal dirigida a abandonar el cultivo de la coca. • Capacidad de las autoridades de ofrecer compensación financiera a campesinos dispuestos a abstenerse.
II. De vuelta en casa		
• Inversión en medios productivos. • Aceptar la maduración de inversiones agrícolas a plazos más largos. • La importancia de la cooperación familiar. • Cultivo de papas, también para el mercado, como base de la estrategia de vida. • Conocimiento de técnicas de preservación (chuño). • Conocimiento para protegerse contra alza de precios con el cambio en moneda extranjera.	Aquí en Waña tenemos una vida tranquila. Junté la herencia de mi madre con la compensación, compré tres bueyes jóvenes y comencé a arar más tierra con mi hermano. Luego de tres años pudimos recolectar la primera cosecha sustanciosa y vender chuño por primera vez. Luego vendí los campos en el Chapare, cambié el dinero a dólares para evitar pérdidas: cuando los precios del azúcar se incrementan, también sube el precio del dólar y así no tengo que gastar más.	• Todavía es posible acceder a tierra cultivable. • Los campesinos tienen acceso al cambio en moneda extranjera. • Hay acceso a un mercado atractivo para la venta del chuño.
III. Cooperación comunal		
• Invertir en producción y capacidad de transporte para el acceso al mercado.	Cuando mis bueyes aún eran jóvenes, trabajábamos en el campo con hoz, luego vino la ayanoka a mi casa y esto me permitió cultivar grandes extensiones de tierra. Desde mi retorno compré llamas y burro al año siguiente e incrementé el área de cultivo.	• Ayanoka, como un sistema de cooperación comunitario, incrementa los medios de producción, genera lucro y ofrece oportunidades de expansión.
• Valores claves como guía para una estrategia de vida exitosa: Por encima de todo, paciencia, modestia y respeto en las relaciones interpersonales. • Relevancia de la reciprocidad de comportamiento: uno obtiene lo que da.	Así trabajé: uno siempre necesita mucha paciencia y sobre todo respeto, no sentirse y comportarse como si fuera superior. Lo que cuenta es el respeto por la familia de uno y su comunidad. El respeto lo es todo, nadie me tiene envidia ni yo envidio a otros.	• El sistema de valores de la comunidad como lineamiento para las interacciones sociales en el ámbito de la familia y la comunidad.

IV. Asumir responsabilidades del cargo		
• Aceptar la obligación de las tareas comunales obligatorias. • Preparado para un aprendizaje de por vida para emprender las tareas comunales asignadas. • Integración personal activa dentro de la vida comunal.	¡Y ahora los cargos! Mientras estaba en el Chapare me hice Vocal en el sindicato. Luego fui Secretario de Vialidad y, como tal, era el responsable de organizar trabajos comunes, tales como limpiar senderos en el bosque, lo que es importante debido a las serpientes venenosas. Luego descansé un año de asumir otros puestos antes de pasar por el cargo tradicional de Jilakata, seguido por los cargos modernos de Secretario de Relaciones y Secretario General de la comunidad. Entre algunas cosas que debía hacer se hallaba organizar a la gente para arreglar el campo de fútbol y para talar árboles.	• Las funciones vitales de la comunidad se basan en lo que se denomina los 13 cargos intracomunales, complementados por los 21 cargos intercomunales. • Los cargos se jerarquizan de acuerdo a requerimientos por funciones. • Los cargos son considerados como campos para el aprendizaje social. • Los cargos son parte de un sistema dual de organización comunal (tradicional y moderno).
• La capacidad personal para lidiar con y aceptar las fallas o fracasos al asumir funciones de cargos. • Actitud relajada hacia tareas futuras de posiciones asumidas recientemente.	Mi peor experiencia fue cuando hice de agente de feria. Algunos de los muchos problemas que tuve: las mujeres del mercado no querían pagar por sus puestos. La gente engañaba porque no se aceptaron normas. Cumplí con mi deber, pero al final fracasé. Este año soy alcalde de escolar; ¡veremos cómo me va!	• La falta de respeto de parte de personas de la comunidad a quienes están en cargos de autoridad. • Los cargos funcionan también como un campo potencial de tensiones interpersonales. • Falta de poder para sancionar en caso de ofensas (?)

Figura 35: Las cuatro partes constitutivas de la vida de don Felipe.

Una *primera* sección se refiere a la incursión dentro de un contexto completamente nuevo representado por la región del Chapare, que se halla en las tierras bajas y húmedas donde el cultivo de la hoja de coca es una de las actividades más importantes. En términos de la 'moraleja de la historia', esta sección expresa la separación radical del mundo social, espiritual y natural dentro del cual se socializó en su comunidad original que se halla en la zona seca y susceptible a la sequía de las montañas elevadas del altiplano.

La *segunda* sección se refiere a cómo regresó a su comunidad nativa luego de haber vivido todas las dichas y desgracias asociadas con la vida moderna que predomina en la región del Chapare. Esta parte contiene muchas comparaciones de "aquí", "allí" y se caracteriza por la evaluación y reevaluación de la *vida tradicional* en la comunidad, que se funda en una amplia base de reflexividad.

La *tercera* sección resume y reflexiona acerca de las experiencias que tuvo al haber establecido su propia familia y al ser responsable de alimentarla, al mismo tiempo que es responsable de convertirse en una 'familia querida' de

la comunidad. Uno de los rasgos básicos de los entendimientos obtenidos a lo largo de este período de la vida fue aprender que ambos aspectos sólo se pueden lograr exitosamente al involucrarse en las redes sociales entre las familias de las comunidades y las relaciones diversas y siempre presentes de la reciprocidad.

La *cuarta* sección nos narra experiencias y entendimientos obtenidos a partir de la escala de cargos comunales que ocupó luego de retornar a la comunidad. Representa una suerte de 'socialización terciaria' mediante la cual aprendió no sólo *cómo*, sino también *por qué* las cosas son como deben ser dentro de la vida de la comunidad.

Al unir todos estos elementos se revela una enseñanza que consiste en narrar cómo, a pesar de todas las dificultades halladas en el camino de su vida, pudo hacerse consciente del valor de vivir como un miembro de una comunidad y poner esto en la práctica desde su vida familiar. Entonces concluyó diciendo: "Sabes que al final del día, todo se trata de *sumaj kamaña*". Ésta es una expresión aimara que significa 'vivir bien', según los principios de la visión de mundo andina; estos principios no simplemente se revelan por sí mismos, sino que se muestran junto con las dichas y tristezas de las historias de vida de la gente.

El breve esquema anterior extraído de la historia de vida de don Felipe nos hace conscientes de la riqueza y complejidad de una estrategia de vida; éstas son, de hecho, formadas y regidas por un amplio juego de fuerzas y factores culturales, sociales, políticos y económicos. Tratar a la gente como verdaderos socios dentro de un proceso de desarrollo significa enfrentarse a este desafío cuando se busca tener impactos efectivos en las realidades de las estrategias de vida. Esto es cierto ya sea que una ONG opere a nivel micro, iniciando grupos locales de ahorro de mujeres, por ejemplo, o una agencia multilateral se halle involucrada en la formulación de políticas a escala nacional, por ejemplo, al formular un documento para la estrategia para la reducción de la pobreza (DERP).[36]

Sin duda, el desarrollo orientado hacia la pobreza usualmente se enfoca en personas menos afortunadas que don Felipe, en personas quienes, por varios motivos, no se hallan en un sendero dirigido hacia estrategias de vida más sostenibles, como lo hace don Felipe y su familia. Ciertamente, también se puede lograr un aprendizaje importante a partir de las indagaciones hechas dentro de estas

36 Bolivia se halló entre los primeros países en acordar la formulación de PRSP bajo la guía del Banco Mundial.

aparentemente exitosas estrategias de vida. Sin embargo, al encarar preguntas clave de alivio de la pobreza significa, ante todo, preguntar: "¿Qué evita que las personas que viven en la pobreza busquen estrategias más exitosas de vida, como lo hace don Felipe?". Esto invita a efectuar una exploración de causas endógenas y exógenas de la pobreza, para analizar el núcleo y el contexto de las estrategias de vida de los pueblos que viven en la pobreza. A su vez, dirige nuestra atención a estrategias de vida actuales que son practicadas y, finalmente, lleva a la pregunta crucial: ¿qué tipo de apoyo para el desarrollo produciría el impacto más efectivo y sostenible en la realidad de las estrategias de vida exploradas?

Desde esta perspectiva, la efectividad de la ayuda también depende de la capacidad de las personas de integrar significativamente el apoyo para el desarrollo y las innovaciones dentro de sus estrategias de vida existentes o, alternativamente, si las personas se hallan dispuestas y capaces de hacer uso adecuado de un entorno más alentador creado para ellas. En este último caso pensamos en acceso mejorado a las instalaciones de crédito, la disponibilidad de recursos hídricos para la irrigación o de nuevas perspectivas de empleo generadas por políticas de crecimiento orientadas a la pobreza (Klasen, 2004). También consideramos que los enfoques del desarrollo basado en los derechos dependen de la misma lógica. Sin excepción, las estrategias de vida son el producto de elecciones y tomas de decisiones explícitas o, más a menudo, implícitas, dentro de un marco de valores y bajo la influencia de fuerzas y factores internos y externos a los cuales se hallan expuestos los actores involucrados. Para todos estos casos, un requerimiento clave que debe guiar la toma local de decisiones es la comprensión adecuada de los raciocinios que expresan las estrategias de vida.

La conclusión parece ser evidente: El enfoque de la estrategia de vida debe empoderar a las agencias de desarrollo para traducir el reclamo general de "colocar a los pueblos al centro de las preocupaciones de desarrollo" dentro de una realidad operativa. Sin embargo, esto requiere conceptos e instrumentos que nos permitan reducir la complejidad inherente de las estrategias de vida para el proceso de planificación, implementación, monitoreo y evaluación sin sacrificar una percepción holística. En las partes siguientes de este libro presentamos una herramienta heurística que tiene la forma de un mándala de nueve cuadrados, que fue un producto metodológico de la investigación de la cooperación indo-suiza enfocada en encontrar un concepto propio para entender las estrategias de vida. El enfoque elaborado se llama Rural Livelihood

Systems (RLS), que significaría algo como "sistemas rurales de estrategias de vida". En los siguientes capítulos nos enfocaremos en cuestiones metodológicas que se refieren a conceptos y a la aplicación del enfoque de las estrategias de vida. Comenzamos a traducir contenido y sentido del mándala a las realidades cotidianas de vida en los Andes.

6.4. Explorando las cuestiones centrales de las estrategias de vida local en los Andes

6.4.1. El concepto heurístico del enfoque de las estrategias de vida

Las estrategias de vida de los pueblos son más que la suma total de sus bienes. A pesar de que los bienes son muy importantes, el sentido de las estrategias de vida no puede captarse simplemente computando el flujo y las reservas de los capitales de un hogar, midiendo la extensión de campos de papas, el tamaño del rebaño de llamas u ovejas, o la cantidad de maíz en el almacén. Las estrategias de vida finalmente se refieren a la capacidad de lograr que la casa, la familia extensa y la comunidad sigan funcionando. Los hogares campesinos de la India formularon el siguiente mensaje para nosotros, los investigadores.[37] Por ese motivo, aquí primero recordamos la génesis y la forma del mándala de nueve cuadros, que posee raíces duales; ésta se refiere a la metáfora citada arriba de "mantener al hogar en funcionamiento", que es la noción local básica de la estrategia de vida, por un lado, y los nueve cuadrados del mándala como un símbolo arquetípico ampliamente reconocido para la estrategia de vida, que es visto como un universo centrado.

37 Este enfoque es el resultado de un esfuerzo cooperativo de investigación sobre sistemas rurales conducido por NADEL (Estudios de Posgrado sobre el Desarrollo en ETH Zúrich) y tres socios investigativos en la India (ISEC, Institute for Social and Economic Change, Bangalore; IRMA, Institute for Rural Management; SAMPARC, ONG con sede en Bangalore).

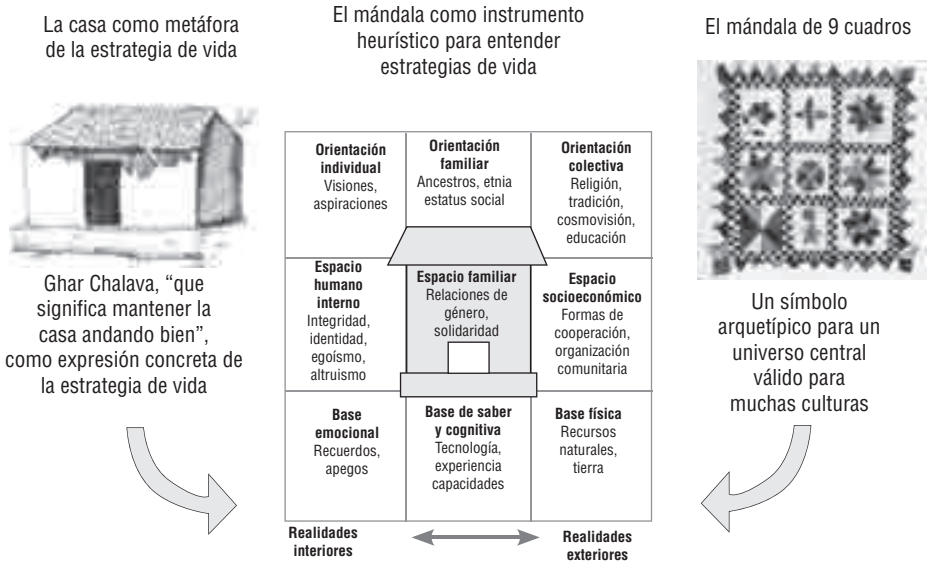


Figura 36: El mándala de los nueve cuadros y su relación con las estrategias de vida, dando el ejemplo de una comunidad rural en la India.

La metáfora de un hogar rural sugiere percibir la estrategia de vida como estructurándose en tres niveles, como se ilustra en el mándala de la figura 34: el cimiento representa la base de recursos materiales y no materiales de la estrategia de vida, incluyendo los recursos emocionales. Las paredes de la casa, que se hallan en el segundo nivel, metafóricamente subdividen el espacio en tres cuadros distintivos, colocando en el centro el "espacio familiar", la arena de la toma de decisiones entre géneros y generaciones. A la derecha de este espacio familiar, la estrategia de vida se extiende hacia la esfera socioeconómica local, apuntando hacia los posibles involucramientos de los miembros del sistema en otras comunidades, sociedades o mercados, etc. En el cuadro hacia la izquierda del segundo nivel nos enfocamos en el "espacio humano interno", a fin de recordar la relevancia de la identidad y la autodeterminación de los miembros que comparten una estrategia de vida. Finalmente, el techo de la casa apunta hacia la triple orientación que guía la toma de decisiones y por ello a las estrategias más amplias de la vida: Hacia la derecha, las orientaciones colectivas de una comunidad formada,

por ejemplo, por tradiciones, creencias religiosas y experiencias compartidas. Éstas pueden o no corresponder a las orientaciones familiares que surgieron de la historia familiar o de la familia extensa. El estatus social de una familia o del grupo étnico en su sociedad ciertamente se reflejaría en los valores-guía de una orientación familiar.

En el cuadrado izquierdo del tercer nivel nos enfocamos en las orientaciones arraigadas profundamente dentro de la mente y el corazón de los miembros individuales de una estrategia de vida. Existen amplias razones para hacer énfasis en la relevancia que tiene este último cuadrado para la cooperación para el desarrollo, ya que el valor de los miembros individuales para cuestionar las orientaciones de corriente principal pueden calificarlos como agentes de cambio, que son muy apreciados; pero también pueden ser socios muy vulnerables dentro de un proceso de desarrollo.

La metáfora "casa" se ha convertido en un elemento estructural importante dentro del enfoque de estrategias de vida arriba introducido. Sin embargo, ¿podemos asumir que existe una validez transcultural de esta metáfora en función del contexto de los pueblos indígenas de los Andes? De hecho, cuando los pueblos aimaras construyen una casa nueva, movilizan todo tipo de conocimiento asignado en los nueve cuadrados del mándala. Además de haber asegurado los materiales físicos requeridos, la construcción de una casa es un evento social íntimamente relacionado con una serie de rituales que deben efectuarse para asegurarse que los habitantes tengan una "buena vida". Cuando los cimientos ya están listos para asentarse, los miembros más amados de la familia y la comunidad son invitados para unirse a un ritual para la Pachamama y para los cuatro espíritus principales, que son quienes protegen las cuatro esquinas de la casa. Una vez que el techo se termina de construir, se honra la casa con el sacrificio de una llama u oveja, a fin de asegurarse de que los espíritus malignos se queden fuera de la casa y de las vidas de las personas que vivirán en ella. A través de esta 'espiritualización' de la construcción, la estructura física de la casa se relaciona directamente con las estrategias de vida de las personas que viven en ella. Uno puede decir que, en un sentido más amplio, la metáfora de la casa –que en el caso de la India se relaciona directamente con tener una buena estrategia de vida– también se halla presente en el caso de los pueblos indígenas andinos, aunque de una forma más implícita.

Por ello, el reconocimiento de la existencia de realidades internas y externas de una forma de vida, tal cual hace el enfoque, parece justificarse más. Esta distinción nos recuerda que descartamos fácilmente las poderosas fuerzas que se arraigan en las realidades de las estrategias de vida cuando reducimos nuestra atención simplemente al almacenamiento y los flujos de un hogar. Esto es especialmente cierto para las dimensiones espirituales de las formas de las estrategias de vida.

6.4.2. Estrategias de vida, ¿son modelos, teorías, marcos conceptuales?

A diferencia de otros enfoques para las estrategias de vida, ya sean de DFID o de otras agencias (ver Hussein, 2002), el mándala no ofrece modelos, ni teorías para la estrategias de vida. Por el contrario, sugieren marcos conceptuales en línea con la definición y comprensión de Rapoport (1985):

> Los marcos conceptuales no son modelos ni teorías. Los modelos describen cómo funcionan las cosas, mientras que las teorías explican fenómenos. Los marcos conceptuales no hacen esto; al contrario, nos ayudan a pensar los fenómenos con la finalidad de ordenar la materia, revelar patrones, y el reconocimiento de los patrones típicamente lleva (en lo sucesivo) hacia modelos y teorías.

Los marcos para entender las estrategias de vida son, por ello, instrumentos heurísticos. Nos guían en la exploración de un contexto de las estrategias de vida para obtener un entendimiento más profundo, para identificar propiedades sistémicas, por ejemplo, elementos claves y sus relaciones. Como lo indica la definición de Rapoport, tales marcos conceptuales ofrecen el potencial de preparar el terreno para desarrollar modelos o incluso teorías.

6.4.3. La vida rural en los Andes, reflejada en el mándala

La figura 37 representa un intento de proporcionar una interpretación ilustrada del contenido posible de los nueve cuadros del mándala, desde la perspectiva de la vida rural entre los pueblos originarios indígenas y campesinos de los Andes.

Figura 37: Aplicación del mándala de los nueve cuadrados al contexto cultural andino.

Es posible intentar captar la estrategia de vida de los campesinos andinos mediante el mándala, aunque su estructura provenga de un trasfondo cultural aparentemente muy distinto.

Puede ser importante señalar que, de acuerdo a la visión de mundo andina, las realidades internas y externas no sólo se conciben como fundamentalmente distintas, sino complementarias; además, estos dos dominios de la existencia son trascendidos e integrados dentro de un ser vivo mayor del cual los humanos apenas forman una parte, perteneciendo a una comunidad mucho mayor de seres vivientes que incluye a las piedras, la tierra, las montañas, plantas, animales, fuego, agua, vientos, nubes, lluvias, sol, luna, estrellas, planetas, etc.

La ilustración sólo puede inspirar a una interacción productiva con una estrategia de vida si es que refleja las percepciones de los involucrados. Dependerá de las circunstancias específicas si la imagen se habrá de exhibir dentro

de tal interacción o simplemente se mantiene como un marco de referencia en la mente del entrevistador.

Con relación a lo que nos contó don Felipe inicialmente, acerca de su estrategia de vida, añadimos una breve interpretación de los tres niveles del mándala de nueve cuadrados: la base, los espacios y las orientaciones de una estrategia de vida, acogiendo elementos que pertenecen a una realidad interna y externa.

Figura 38: Los tres elementos de la base de las estrategias de vida.

Como en el relato de don Felipe, la crianza de animales, aquí representada por una llama, simbolizaría uno de los diversos activos físicos y financieros de una estrategia de vida. La tejedora indica el rol de las habilidades y el conocimiento específico, al tiempo que otorga una pequeña presencia a la Pachamama; la Madre Tierra subraya la importancia de los apegos emocionales y espirituales como base vital para una estrategia de vida.

Figura 39: Mándala con las tres formas de espacio socioespiritual de una estrategia de vida.

Cuando don Felipe invirtió en su base de la estrategia de vida, lo hizo considerando los potenciales de la coexistencia de distintos sistemas económicos representados por la 'economía moral' y la economía asociativa y de mercado. El mercado local aquí es representado en el cuadrado etiquetado "espacio socioeconómico", pues forma parte de la realidad externa de una estrategia de vida. El "espacio familiar", representado por la cocina, nos aproxima a las realidades internas; además de ser un espacio para preparar los alimentos, es fundamental para la toma de decisiones, por ejemplo, entre la generación joven y vieja, entre marido y mujer, como lo demuestra la decisión de don Felipe y su esposa de dejar su hogar en el Chapare y abstenerse del cultivo de coca. Acercarse más a las realidades internas significa alcanzar el cuadro denominado "espacio humano interno". Dentro de esta área de comunicación con los seres vivos circundantes del cosmos mayor, donde las vidas individuales se hallan insertas, alimenta la creación de la autoimagen, la identidad en la cual juegan un rol central la lectura de las hojas de coca que hace el chamán local, así como otras prácticas espirituales, tales como la introspección, la contemplación o meditación.

Figura 40: Mándala: Los tres tipos de orientaciones en una estrategia de vida.

Las imágenes elegidas para la representación de los tres tipos de orientaciones invitan a explorar hasta qué grado la comunidad local o las "orientaciones colectivas", por ejemplo, las que se expresan en la rotación anual de los cargos comunales, la propiedad y gestión colectiva de la tierra y los asuntos comunales se complementan o contradicen con los valores relacionados a las orientaciones normativas de las familias ("la orientación

familiar") y de los individuos ("orientación individual"). Es importante estar consciente de que la relación entre el individuo, la familia y la orientación colectiva es altamente dinámica, abierta y sujeta a las interdependencias multidimensionales entre estas categorías. En lugar de representar un movimiento hacia la individualización, las tendencias observadas apuntan hacia una individuación que representan los esfuerzos personales de tener una buena vida en el sentido de recordar y recuperar las ideas y las intenciones de la Pachamama (Madre Tierra) y los ancestros que todavía coexisten con ella, y sus hijos terrenales (seres humanos que viven en el presente). Entonces, muchas familias tienen fotos o imágenes de sus ancestros reales y simbólicos dentro de sus casas, representando la coexistencia entre los humanos que viven en el presente, pasado y futuro. Mientras que las familias consideran que es crucial mantener una presencia mínima dentro de la comunidad, las orientaciones personales, por ejemplo, relacionadas al deseo de incrementar el nivel educativo, ingreso o la diversificación profesional, muchas veces lleva a las personas a migrar a las zonas urbanas, lo que reduce su presencia y participación dentro de su vida familiar, que se halla en la base de un sistema de autogobernanza comunitaria altamente autónoma.

6.5. Alcance y limitaciones de la aplicación del mándala

Dependiendo del propósito de una evaluación de una estrategia de vida, y de acuerdo a las circunstancias específicas de la interacción con el hogar considerado, cualquiera de los nueve cuadrados califica como un punto de ingreso para la exploración participativa de estrategias de vida. Sin embargo, la exploración habrá de llevarnos recurrentemente al centro, hacia el "espacio familiar", y así hacia los procesos de las tomas de decisiones dentro de las estrategias de vida de las personas.

De vuelta a don Felipe, tal vez nos interesa entender el sentido de la ayanoka, el sistema de uso de tierras de propiedad comunal, para la sostenibilidad del hogar campesino. Al discutir este sistema de cooperación con don Felipe, es posible que lleguemos al cuadrado del "espacio socioeconómico" para obtener una mejor comprensión de la gestión práctica de la ayanoka. Dependiendo de la dinámica de nuestra interacción, podríamos continuar explorando el rol de llenar los cargos comunales que, como "orientación colectiva", tienen una importancia básica para regular el acceso y el uso de las

parcelas gestionadas en función de orientaciones específicas a la familia. Esto eventualmente abriría una puerta para llegar a un mejor entendimiento de la estructura de los valores y sentido que rigen un sistema de cooperación comunitaria dentro y entre todos los niveles de organización social. Ciertamente, no nos equivocaríamos si indagáramos acerca de posibles incompatibilidades con "orientaciones individuales".

De la misma manera, nos relacionaríamos en el análisis de la ayanoka con preguntas referidas a los beneficios materiales para la base económica del hogar de don Felipe. En este punto de la exploración, el interés ciertamente se desplazaría de vuelta hacia el "espacio familiar" para encarar preguntas cruciales que giran alrededor de los roles y las necesidades de los miembros familiares en la toma de decisiones acerca del consumo y las inversiones relacionadas a los retornos de la ayanoka. Don Felipe, de hecho, informa acerca de inversiones en llamas y burros como parte de su estrategia de vida.

Esta breve caminata a lo largo del mándala se enfocó específicamente en un solo rasgo dentro de la estrategia de vida de don Felipe, en otras palabras, la ayanoka. Sin embargo, demostró cuán esencial resulta abstenerse de un enfoque guiado puramente por una temática, por ejemplo, lo económico. Por el contrario, observamos, por así decirlo, de forma simultánea a través de los nueve lentes del mándala para obtener una percepción más holística.

Sin embargo, no debemos confundir lo holístico con lo comprensivo. Una exploración de las estrategias de vida con una visión holística debe, de todas las formas, evitar el mal uso del mándala como instrumento para extraer datos de forma comprensiva, actividad guiada por la compulsión de llenar todos los nueve cuadrados o cuadros con hechos y cifras. En resumen, consideremos que es más importante usar flechas para trazar relaciones significativas entre los cuadros, que simplemente llenar los cuadros con cualquier tipo de datos extraíbles. El enfoque de la estrategia de vida tiene mucho en común con los instrumentos de las evaluaciones participativas y nos aconseja luchar por lograr la "ignorancia óptima" al explorar cuestiones complejas. Existe, entonces, la necesidad de cambiar selectivamente hacia un enfoque de temática cuando los resultados tentativos de la exploración de una estrategia de vida requieran un análisis más sustancial. Tocaremos esta cuestión luego, al sugerir una secuencia de pasos para aplicar el enfoque de las estrategias de vida.

El mándala ha probado su efectividad para explorar el área central de las estrategias de vida. Echa luces sobre elementos involucrados en el proceso

de desarrollo de estrategias y da a conocer las realidades internas y externas de las estrategias de vida. Sin embargo, no le otorga la importancia adecuada a los factores y las fuerzas dentro del contexto más amplio de las estrategias de vida.

Este hecho también surgió en la historia de vida de don Felipe. Aquí sólo recordamos el impacto de las políticas internacionales y nacionales que apuntan hacia el control, la opresión y represión relacionados al cultivo de coca, con el cual ha estado ligada su estrategia de vida durante algún tiempo. De hecho, el enfoque de las estrategias de vida no encara explícitamente el rol de las instituciones y políticas con sus impactos sobre el desarrollo de estrategias. Esto apunta, por ejemplo, hacia el rol de la buena o mala gobernanza, la existencia o ausencia del régimen de la ley o si el crecimiento económico en favor de los pobres figura o no dentro de la agenda nacional.

De la misma manera, no considera suficientemente, por ejemplo, que los hogares forjen su estrategia de vida también como respuesta a los riesgos y las amenazas provenientes de un contexto mayor. Sin duda, la pobreza muchas veces se manifiesta en tristeza, la impotencia de la gente de lidiar con riesgos y amenazas externas, tales como inundaciones, sequías, fracasos de mercado y gobiernos que fracasan. El enfoque de la estrategia vida se halla encarando estos elementos contextuales de forma explícita. En el siguiente capítulo abogamos, entonces, por buscar una integración del mándala con la evaluación de contexto sugerida por la estrategia de vida.

6.6. Contextualización del núcleo de la vida social, ligando las dimensiones micro y macro de las estrategias de vida

La integración de los dos enfoques combina las fuerzas de los dos marcos y elimina sus limitaciones. En línea con la declaración anterior, que dice que las estrategias de vida no se reducen a simples bienes, el mándala de nueve cuadros reemplaza así el portafolio de bienes de DFID como el núcleo de la estrategia de vida. La figura 41 demuestra que podemos relacionar el desarrollo de estrategias no sólo con el mándala, sino también con elementos cruciales en el contexto mayor de las estrategias de vida. Este proceso de desarrollo de estrategias permanece ilustrado por el bucle que vincula el desarrollo estratégico con el resultado de la estrategia concebida.

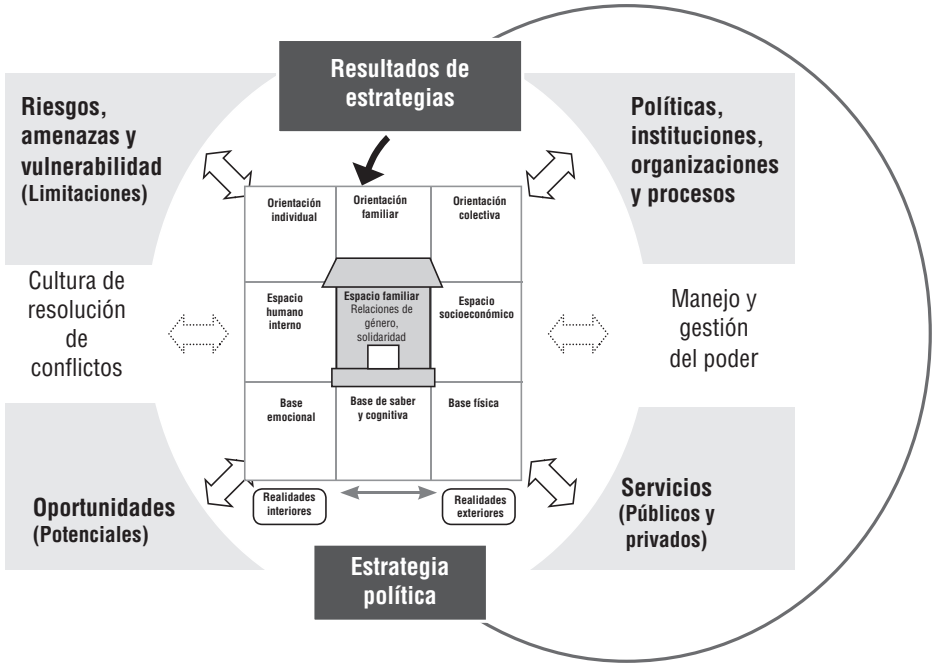


Figura 41: Núcleo y contexto de las estrategias de vida.

La propuesta anterior para recombinar dos marcos existentes refleja el hecho de que los enfoques de las estrategias de vida constituyen un trabajo aún en progreso, a pesar de su origen. Fue en este espíritu que la Agencia Suiza para la Cooperación y el Desarrollo (COSUDE) se interesó en el esfuerzo de NADEL (Estudios de Posgrado para el Desarrollo en ETH Zúrich) para integrar el concepto de estrategia de vida de DFID con el enfoque alternativo introducido en los capítulos precedentes. La figura 41 ilustra el resultado de esta combinación. Con la introducción de dos cuadros que apuntan hacia la "cultura de resolución de conflictos" y "asignación y gestión del poder", recordamos una limitación de prácticamente todos los enfoques de las estrategias de vida o en uso: El manejo de conflictos y lidiar con el poder representa dos campos que siguen recibiendo poca atención dentro del análisis de sistemas y estrategias de vida. Sin embargo, muchas veces juegan un rol divisivo para la cooperación efectiva al desarrollo.

Los lectores familiarizados con el enfoque estrategia de vida se preguntarán por qué nos abstenemos de abogar por la aplicación del portafolio de bienes como elemento central de una estrategia de vida y sugerimos, en su lugar, el uso del mándala. Esto ocurrió por los siguientes motivos: El portafolio de bienes del enfoque de la estrategia de vida invita a establecer un inventario de cinco tipos de capitales que van desde los bienes físicos, tales como los recursos naturales, hasta los inmateriales, como, por ejemplo, los sociales y humanos. La naturaleza de los inventarios siempre responde primero a la pregunta "¿qué es?", y generalmente no permite entender cuando queremos saber "¿por qué es cómo es?". Encarar esta interrogante es justamente la fuerza específica del instrumento la estrategia de vida, ya que invita a investigar la racionalidad subyacente de las estrategias de vida a fin de identificar las opciones para el cambio. Además, hace justicia al hecho de que los raciocinios de las personas también se arraigan en las personalidades internas de las estrategias de vida, que van desde las autopercepciones hasta las visiones de mundo. Sin embargo, al enfocarse en el estado cambiante de recursos claves selectos de un hogar ciertamente se vuelve importante para el monitoreo y la evaluación de impactos. Entonces, desde esta perspectiva, no descartamos la utilidad de un enfoque de bienes elegido apropiadamente.

6.7. Analizar el contexto de estrategias de vida

En el enfoque de las estrategias de vida se debe lograr el equilibrio entre el hacer justicia a las realidades complejas de las estrategias de vida, a tiempo que deben resultar útiles para las necesidades operativas para la cooperación para el desarrollo. Este dilema se aplica al núcleo y el contexto de una estrategia de vida. Los cuatro principales campos de atención dentro del contexto representan un esfuerzo para reducir la complejidad de la vida real y para sugerir un compromiso entre los dos requisitos antes mencionados. Según la figura 42, una pregunta clave directa debería guiar el análisis de cada uno de los cuatro elementos del contexto.

Entre los siguientes comentarios cortos referidos a las *cuatro preguntas clave*, la que se refiere a la vulnerabilidad parece ser de *relevancia* crucial para la *cooperación para el desarrollo*.

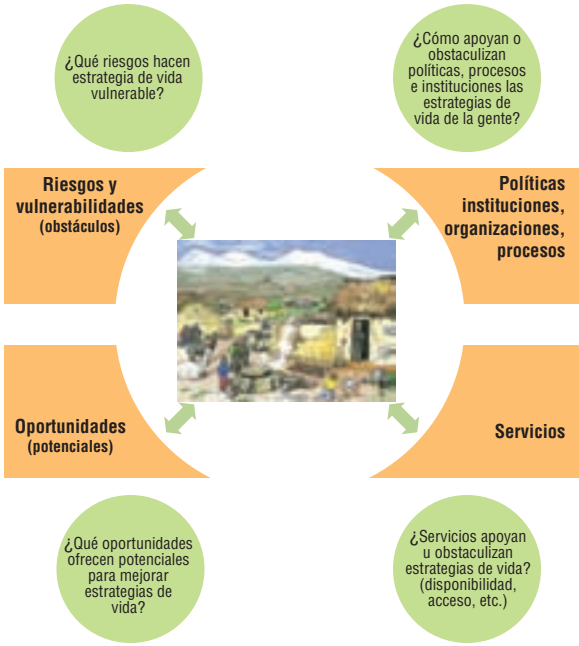


Figura 42: Analizando el contexto de una estrategia de vida.

¿Qué hace que las estrategias de vida de los pueblos sean vulnerables? Los riesgos y choques, las tendencias adversas y los elementos relacionados al tiempo impactan la estrategia de vida de los pueblos. ¿Qué significa vivir en un estado de vulnerabilidad? Para una familia agrícola en el altiplano andino, esto muchas veces significa no haber predicho correctamente una temporada de lluvias escasas, lo que impidió que la familia plantara variedades más resistentes a la sequía que en años de buenas lluvias o, como vimos en el testimonio de don Felipe, que caiga una helada sin que se tenga el valor de pedir ayuda al chamán. Para una persona que vive en barrios marginados de las áreas urbanas de una ciudad boliviana, esto podría significar hallarse expuesto a la violencia y corrupción sin posibilidad de hacer algo al respecto. La vulnerabilidad representa una dimensión crucial de las estrategias de vida cuando se halla en estado de pobreza y, por ello, el término debe aclararse para aplicar medidas para reducir la pobreza.

Una estrategia de vida se hace realmente vulnerable cuando carece de capacidades para lidiar o adaptarse de tal forma que se pueda encarar una amenaza dañina o un choque en el micronivel de la estrategia de vida. Este entendimiento se refleja en los dos ejemplos anteriores, a ser, fundamentalmente, la exposición a la sequía sin tener la posibilidad de evitar ni mitigar sus efectos negativos, o exposición a la violencia y corrupción en un barrio pobre sin poder acudir a la protección efectiva del régimen de la ley. Obviamente, la simple amenaza o el riesgo no constituyen causa suficiente para ser vulnerable, aunque la amenaza tenga una probabilidad elevada de ocurrir. Al final, constituye la combinación de riesgo y capacidades inadecuadas para responder lo que lleva al estado de vulnerabilidad.

El entendimiento arriba expuesto es captado y refinado en la definición de vulnerabilidad propuesta por el OECD, Comité para la Asistencia para el Desarrollo (DAC) de la red para la reducción de la pobreza (POVNET). "*El riesgo es definido como la posibilidad de ocurrencia de choques y presiones* (externos) *aunados a su severidad potencial*, *mientras que la vulnerabilidad es el grado de exposición al riesgo* (peligro, choque) *e incertidumbre*, *y la capacidad de los hogares o individuales de prevenir*, *mitigar o lidiar con el riesgo*". La diferenciación del término "vulnerabilidad" es de relevancia crucial para evaluar las causas de la pobreza y para concebir medidas para la reducción de la pobreza.

¿Qué tipo de oportunidades pueden ofrecer potencial para mejorar las estrategias de vida? Las oportunidades forman parte del contexto de una estrategia de vida, así como los riesgos y las amenazas. Pueden asumir la forma de mercados, facilidades de crédito, educación, redes sociales, migración, etc. Una vez más, la cuestión de las oportunidades sólo puede entenderse si es que analizamos simultáneamente el núcleo y el contexto de la estrategia de vida: ¿Qué es percibido como una oportunidad y quién lo percibe así? La existencia y accesibilidad de una oportunidad son dos distintos pares de calzados. Las razones por las cuales las oportunidades permanecen fuera del alcance de las estrategias de vida de los pueblos pobres pueden ser uno de los desafíos del análisis. Aunque resulte muy importante enfocarse en oportunidades, debemos permanecer conscientes del hecho de que su potencial sólo puede realizarse y convertirse en parte de una estrategia de vida si es que un hogar puede movilizar las habilidades y los bienes necesarios y si es que, finalmente, las oportunidades también encuadran dentro de estructuras de sentido dentro del núcleo de una estrategia de vida. La historia de vida de don Felipe proporciona amplia evidencia de esto. Su compromiso

en la región del Chapare demuestra cómo dentro de condiciones de 'vida real' coexisten múltiples potenciales, que a veces se hallan interrelacionados y son interdependientes, junto con problemas que muchas veces son severos. Desde una perspectiva de mundo, entonces el desafío no radica tanto en hallar o elegir una oportunidad, sino encontrar la forma de navegar a través de las redes intrínsecamente interrelacionadas que ofrecen oportunidades, así como limitaciones al mismo tiempo. Por ello posiblemente se pueda entender que los pueblos andinos, en lugar de enfocarse en oportunidades discretas, ponen énfasis en tener una serie bien consolidada de principios normativos, habilidades y conocimiento práctico, lo que les permite hallar un buen equilibrio entre los efectos positivos y negativos que surgen de una estrategia de vida.

¿De qué manera apoyan o limitan las políticas e instituciones las estrategias de vida de los pueblos? La exploración del contexto de políticas y la forma en que éstas se implementan resulta crucial y es específica a la estrategia de vida. ¿Nos estamos dirigiendo a campesinos de tierras elevadas o bajas, o a pobladores de barrios marginales? ¿Indagamos los efectos de una política general, tal como las que favorecen el desarrollo de los pobres, o las medidas que encaran directamente la pobreza, por ejemplo, servicios como esquemas de raciones? Podría resultar beneficioso revisar tanto las políticas que apoyan y limitan.

Dentro de los marcos de las estrategias de vida, las "instituciones" engloban dos elementos importantes: Por un lado, las reglas y las condiciones del marco normativo que rigen las interacciones sociales; por el otro, la forma en que las organizaciones operan tanto en el sector público como privado, en el trasfondo de valores explícitos e implícitos. La participación política, los sistemas de mercado, los conceptos de órdenes sociales (como castas, clanes, etc.), el rol y la naturaleza del Estado y su relación con los movimientos sociales y otras organizaciones de sociedad civil pertenecen a este campo de investigación.

6.8. Pasos conceptuales para aplicar las estrategias de vida: Una propuesta

La exploración del núcleo y contexto de las estrategias de vida de los pueblos es una tarea delicada que requiere mucha inversión de tiempo. Debe limitarse a una muestra de hogares cuidadosamente seleccionada. Además, las evaluaciones de las estrategias de vida son parte de una secuencia de pasos conceptuales, como lo sugiere la figura 43:

Paso	Preguntas clave	Propósito y procedimientos
Paso I	La aclaración conceptual del propósito y el resultado esperado de un enfoque de las estrategias de vida *¿Será útil y apropiado un enfoque de estrategia de vida para las cuestiones que serán exploradas?*	*Propósito posible:* ¿Explorar la necesidad de una intervención para el desarrollo? ¿Planificación de una nueva intervención de desarrollo a nivel macro o micro? ¿Rastrear impactos en el micronivel de intervenciones para el desarrollo actuales o que concluyeron?
Paso II	La exploración de sistemas de estrategias de vida a nivel de la comunidad y estrategias de hogares seleccionados utilizando un enfoque adecuado de estrategias de vida: *¿Qué tan grande y diversa debe ser la muestra para trazar patrones de estrategias de vida?*	*Tamaño muestral y enfoque:* Se definen por el paso I y pueden seguir criterios de selección como casta, género, ocupación, ubicación, etc.
Paso III	Validación de la exploración de la estrategia de vida en la interface de dos percepciones básicas (1) de parte de los actores involucrados y (2) de los observadores/ expertos externos: *¿Nos hallamos conscientes de evaluaciones que concuerdan o están en conflicto-podemos explicar discrepancias entre las visiones internas y externas?*	*Rasgos clave de las estrategias de vida:* La identificación de elementos cruciales de las estrategias de vida observadas Percepciones en conflicto: Reconocer contradicciones entre las percepciones internas y las observaciones externas.
Paso IV	Generar una retroalimentación mayor acerca de cuestiones clave identificadas en las evaluaciones de estrategias de vida. Por ejemplo, mediante un enfoque de grupo de foco, o discutiéndolo dentro de una asamblea comunal: *¿Qué elementos de las primeras evaluaciones de las estrategias de vida precisan reconfirmarse a mayor escala?*	*Sustanciar hallazgos:* Aclarar evaluaciones contradictorias e identificar patrones de estrategias de vida.
Paso V	Emprender un análisis complementario de temática que sea de naturaleza cualitativa y/o cuantitativa: *¿Qué aspectos deben someterse a un análisis más profundo?*	*Estudios complementarios en gabinete/campo:* Donde se requiera, corroborar hallazgos preliminares que resulten de exploraciones de estrategias de vida e interacción de grupo de foco.
Paso VI	Valorización de los resultados para la cooperación efectiva para el desarrollo, por ejemplo, en todo el Ciclo de Gestión del Proyecto / Programa (PCM por su sigla en inglés) *¿Cuáles son los puntos de ingreso más adecuados para tener una intervención de desarrollo efectiva con alcance para cambio sostenible?* *¿Qué cuestiones de las estrategias de vida deben permanecer en el foco de las varias fases de la PCM?*	*Planificación:* Proporcionar insumos para formular hipótesis de desarrollo y seleccionar la más efectiva; contribuir a la concepción de intervenciones enfocadas. *Monitoreo y evaluación:* Identificar criterios, indicadores y valores meta para la dirección efectiva del programa *Evaluación de impacto:* Proporcionar un cuadro realista de los impactos de desarrollo en el micronivel de beneficiarios.

Figura 43: Pasos en un proceso de co-construcción de conocimientos.

En la figura 43 nos referimos a dos campos de exploración dentro del contexto de las estrategias de vida que deben permanecer como preocupación

transversal a lo largo de los pasos arriba detallados. Por un lado, tenemos la "asignación y gestión dominante de poder", y, por el otro, se halla la "cultura de la resolución de conflictos" dentro de la sociedad respectiva. Ambas cuestiones constituyen elementos esenciales de la conformación institucional de una sociedad dada. Deben convertirse en parte de una percepción holística de los sistemas y estrategias de vida, especialmente si entendemos las instituciones de la forma en que hace Douglass North (1990), quien ofrece la siguiente definición: "Las instituciones son las reglas del juego dentro de una sociedad o, más formalmente, son las limitaciones de diseño humano que moldean la interacción humana".

Dentro de la organización de las comunidades andinas, la concentración unilateral de poder social y económico es considerada como un factor que perturba el equilibrio que se debe lograr dentro de los dominios de lo social, espiritual y natural en la vida. Como consecuencia de esto, las comunidades andinas se organizan sobre la base de la rotación obligatoria de todos los cargos comunales; cada año, la comunidad nombra autoridades nuevas para todos los distintos puestos que tiene. Esto lleva a una situación en la cual muchas familias se involucran formalmente dentro del sistema de gobernanza comunal. Generalmente siguen una "escala de cargos" que se inicia con las responsabilidades más bajas y finaliza al ser nombrada una persona la autoridad máxima de la comunidad durante un año. Mediante esta organización se limita severamente la concentración de poder en la élite local, pero no se hace completamente imposible en ciertas situaciones específicas. Aunque esta racionalidad de organización es fundamentalmente indígena, los nombres de los cargos ampliamente reflejan el contexto colonial y poscolonial de imponer funciones tales como las de *corregidor*, *alcalde mayor*, *policía*, *agente de feria*, etc.

La resolución de conflictos se halla en relación estrecha con el sistema de evitar la concentración de poder. Puesto que no existe una élite local claramente establecida, la resolución de conflictos relacionada a principios morales básicos, malos comportamientos o relacionada a recursos naturales y tierra es una cuestión que es dirigida por las autoridades de las comunidades. Sin embargo, así como sólo se hallan en el poder por un año, les resulta claro que una resolución duradera de un conflicto sólo es posible si logran involucrar a toda su comunidad. De esta manera, la resolución de conflictos es básicamente un proceso colectivo, dirigido y animado por las autoridades, y tiende a buscar una solución de consenso de todos los actores involucrados. Por lo general,

las soluciones no se hallan altamente formalizadas y son válidas en tanto el consenso sea significativo para las personas involucradas.

La secuencia de pasos propuesta arriba no es fija de modo alguno, sino que debe adaptarse a circunstancias y requisitos específicos. El enfoque de estrategias de vida no reemplaza las herramientas de planificación, tales como el enfoque del marco lógico (Bakewelland Garbutt, 2005) o el mapeo de resultados (Earl *et al.*, 2001). De la misma manera, no sustituyen teorías basadas en tópicos concretos ni metodologías para analizar impactos del cambio económico, social o religioso en las estrategias de vida de los pueblos. Por el contrario, sugieren la aplicación de tal competencia temática en conjunción con una percepción holística de una estrategia de vida, y hacen que la aplicación de herramientas metodológicas se enfoque más en la gente y sea más susceptible de proporcionar respuestas, así como más participativa.

6.9. Análisis holístico versus intervención enfocada

¿Será que un análisis holístico, como el que es apoyado por el enfoque de la estrategia de vida, obliga a concebir proyectos o programas multisectoriales y multidisciplinarios grandes? Para nada. Al contrario, el análisis holístico nos empodera para formular hipótesis de desarrollo basadas en evidencias como opciones para intervenciones efectivas y enfocadas. Para que entendamos la diferencia entre el análisis holístico y las intervenciones enfocadas, Oxfam[38] proporciona una imagen convincente extraída de la medicina china: "Una analogía útil es el 'enfoque de la acupuntura': Un buen acupunturista utiliza un diagnóstico holístico del paciente, seguido por un tratamiento muy específico en puntos clave. ¡El diagnóstico holístico no significa que se deban colocar agujas en todo lado!". Este entendimiento y resultado de un proceso de búsqueda de la intervención más efectiva para el desarrollo se ilustra en la figura 44.

Esta figura diferencia entre cinco opciones básicas para las intervenciones para el desarrollo, todas las cuales se arraigan en una hipótesis para el desarrollo diseñada a medida. De esta manera, un análisis debería facilitar la elección de la opción más prometedora y factible entre las cinco opciones básicas. Sin embargo, evaluar el impacto para el desarrollo que tiene una intervención enfocada requiere, además, de una percepción holística, especialmente para

38 Oxfam, NRAC 99, cited in Ashley & Carney, 1999.

rastrear impactos positivos o negativos no contemplados. De esta manera, el enfoque de estrategia de vida proporcionan un marco de referencia para el monitoreo y el impacto de las intervenciones a nivel macro o micro en cuanto a sistemas y estrategias para la vida.

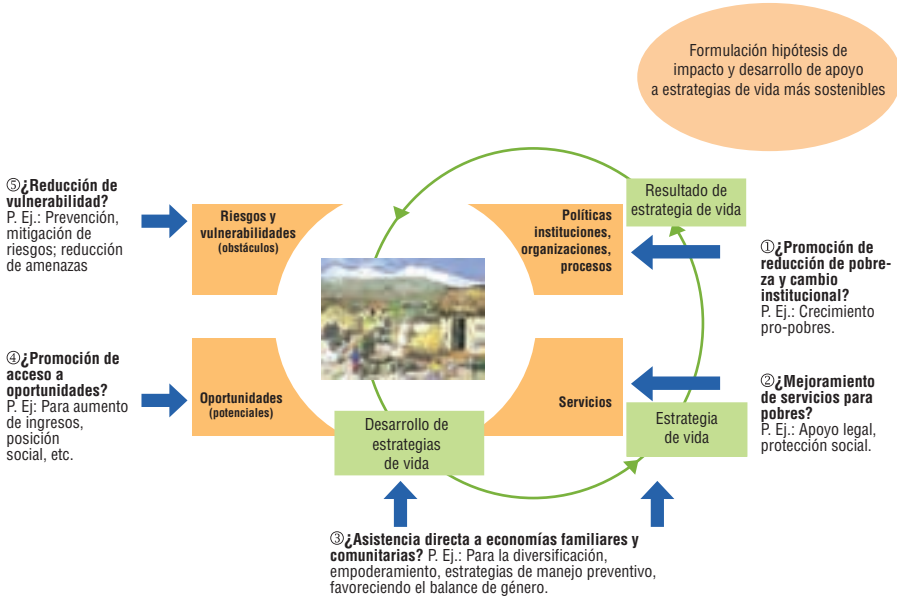


Figura 44: Eligiendo puntos de entrada para apoyar estrategias de vida.

La historia de vida de don Felipe proporciona algunas luces que indican que el análisis de las limitaciones enfrentadas por él y su comunidad dentro de sus propias estrategias de vida constituye parte de un discurso político. En el centro de este discurso hallamos la convicción de que las razones de la marginación que experimenta la gente de niveles locales hasta nacionales, e incluso internacionales, se relacionan con fuertes críticas hacia la democracia representativa, que es demasiado imperfecta, y la resultante carencia de control social sobre las políticas y los gastos gubernamentales. De esta conciencia surge una convicción política que afirma que sus estrategias de vida sólo podrán mejorarse más al grado que pueden llegar a imponer cambios radicales dentro de estructuras societales, en otras palabras, en su capacidad de crear un entorno sociocultural y económico

más facilitador. Desde hace más de 20 años que los pueblos se estuvieron organizando en lo que ahora son movimientos sociales poderosos, lo que incluso les permitió conquistar la presidencia cuando el campesino y líder popular aimara Evo Morales fue elegido como presidente de Bolivia en el 2005, con la mayor tasa de apoyo que jamás se registró en la historia de Bolivia. El análisis del tipo de políticas perseguidas por su gobierno demuestra una elevada congruencia con la visión de don Felipe: Al recuperar el control estatal de la explotación de petróleo, gas, minerales y biodiversidad, el ingreso del Estado se incrementó de $us 350 millones por año a más de $us 2.300 millones por año. La mayoría de esta elevada cantidad de dinero ahora se gasta en mejorar las condiciones estructurales, por ejemplo, lo relacionado a la educación, la salud, la vivienda, a evitar la especulación de alimentos básicos producidos industrialmente (como azúcar, aceite o trigo) mediante la intervención estratégica de los mercados capitalistas, mediante regulaciones o la venta temporal de productos alimenticios menos caros o subsidiados. La meta no es dirigir directamente las estrategias de vida del pueblo, sino crear las condiciones que les permitan mayor campo para maniobrar y dirigirlos de acuerdo a sus propias visiones y orientaciones. Al respecto, la relación de los movimientos sociales y el Estado es similar al de las familias campesinas y el sistema comunal de la ayanoka: Puesto que la comunidad debe organizar las condiciones óptimas –en el sentido de las orientaciones colectivas aceptadas por los pueblos como base para la gestión autodeterminada de las parcelas a las que tienen acceso dentro del sistema de la ayanoka– el Estado, ahora, debe implementar condiciones óptimas que expresan las orientaciones colectivas de los pueblos indígenas, para así facilitarles el desarrollo de sus estrategias de vida autodeterminadas, en condiciones de equidad y sobre bases fundadas en el principio de compartir los beneficios de los bienes públicos recuperados por el Estado para la sociedad en general.

Se puede visibilizar la manera en que el análisis de don Felipe acerca de las limitaciones y el potencial de las estrategias de vida se convirtió en una política en las palabras del vicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linera, que explica esta estrategia de la siguiente forma:

> Queda la pregunta: ¿Qué viene luego de la lucha contra el neoliberalismo; qué tiene que ver el posneoliberalismo con el socialismo? ¿Será que el posneoliberalismo necesariamente implica un tipo de socialismo? Esa es otra discusión entre movimientos sociales, intelectuales y líderes, y una discusión que también se

> debate dentro de nuestro gobierno. Resulta claro que el socialismo, entendido como una sociedad de bienestar general, donde el pueblo recupera el control de su toma de decisiones económica, cultural y política de manera comunal no es algo que se crea en un año ni en 10, ni en 50. El socialismo no es algo definido por decretos. Es parte y parcela de la lucha en contra del neoliberalismo. Nosotros los revolucionarios debemos transformar las tendencias en prácticas y hechos, no sólo quedarnos sobre el papel. Dentro de nuestra propia sociedad debemos fortalecer la capacidad organizadora de los indígenas. Se hallan asediados, fragmentados y oprimidos por el colonialismo; pero internamente poseen el potencial para incorporar la riqueza, la producción y el uso de tierra, agua, habilidades y materiales dentro de la comunidad (García Linera, 2007: 5).

6.10. Conclusiones y perspectivas

El enfoque de estrategias de vida en un trabajo en progreso, y el enfoque sugerido tan sólo representa un paso en tales esfuerzos. Sin embargo, no puede haber duda acerca de su capacidad de fortalecer la efectividad de la cooperación. Sin asignar prioridad alguna, aquí listamos los argumentos más convincentes.

Enfoques de estrategias de vida:

- Lograr que las visiones de "desarrollo" y "bienestar" de los pueblos se hagan accesibles.
- Reconocer que la reducción de la pobreza va más allá del bienestar material.
- Promover la coherencia entre las definiciones de pobreza[39] basadas en la capacidad, como la otorgada por DAC (OECD, 2001) y los enfoques conceptuales para el alivio de la pobreza.
- Construir sobre la base de las fortalezas y los potenciales existentes dentro del contexto micro y macro.
- Reconocer que la estrategia de vida sostenible se halla ligada al contexto.
- Integrar la cultura y espiritualidad dentro de la noción del desarrollo.
- Sentar el camino para un análisis efectivo y enfocado en las cuestiones claves de la pobreza.

39 La pobreza como resultado de las capacidades inadecuadas es un fundamento en el enfoque sobre la pobreza de A. Sen (1983).

Los enfoques de la estrategia de vida tienen la capacidad de echar luces sobre las relaciones cruciales entabladas entre el micro y macrocosmos del desarrollo: Las estrategias para la estrategia de vida en el caso andino permiten visibilizar las interdependencias existentes entre las estrategias de vida familiares o domésticas, y las normas, limitaciones y potenciales que poseen debido a hallarse dentro del marco comunal u otras formas de organización colectiva (asociaciones, cooperativas) y la implicación que esto tiene dentro del contexto de estructuras societales mayores. De esta manera, dicha visión refleja los potenciales y las limitaciones o déficit que resultan de las combinaciones específicas de factores que emanan de los niveles micro, meso y macro.

Como lo demuestra también el ejemplo, el enfoque de la estrategia de vida andina también permite visibilizar la coexistencia de diferentes sistemas económicos que, de acuerdo a las actuales políticas nacionales para el desarrollo, constituye uno de los prerrequisitos básicos para enfrentar los desafíos de una intervención posneoliberal del Estado, que se requiere para construir políticas desde abajo hacia arriba y políticas específicas al contexto, así como estructuras de incentivo que deberían permitir crear un nivel óptimo de complementariedad entre alimentos y servicios proporcionados por unidades campesinas que pueden ser pequeñas o de gran escala.

Comprender los impactos de una crisis alimentaria futura de las estrategias de vida de grupos vulnerables es un prerrequisito para diseñar medidas destinadas a mejorar la resiliencia local. La solicitud de cadenas de valor, por ejemplo, para posicionar a pequeños campesinos de maíz, papa o vegetales dentro del mercado global todavía seguirá siendo mecánica siempre y cuando no se vincule con las realidades de las estrategias de vida de los productores locales y las comunidades o asociaciones a las que pertenecen. Son justamente estos actores quienes deben recibir ayuda para hallar su debido rol y reconocimiento dentro de una red global de cadenas de valor.

Los enfoques de estrategias de vida proporcionan un marco referencial inspirador para tales desafíos. Sin embargo, estos marcos no se conciben como instrumentos alternativos a herramientas de planificación como el enfoque del marco lógico o el mapeo de resultados. Como se enfatizó anteriormente, no sustituyen las teorías basadas en temáticas sólidas ni las metodologías para analizar los impactos del cambio económico, social y político de las estrategias de vida y el bienestar de los pueblos. Por el contrario, sugieren aplicar tales

competencias temáticas en conjunción con una percepción holística de las estrategias de vida de los pueblos.

Y finalmente, la aplicación de enfoques de la estrategia de la vida no se confina al contexto rural. Dentro de un mundo que progresa velozmente hacia la urbanización y un crecimiento igual de acelerado de zonas marginadas, surgen desafíos comparables dentro de áreas como el desarrollo rural y en la facilitación de estrategias de vida urbanas más sostenibles.

Bibliografía

ABHILASHA, Usha

1996 *Catalogue of the Exhibition of Folk, Tribal and Traditional Painting and Sculpture.* New Delhi: Lalit Kala Academi Gallery.

AGARWAL A., Narain S.,

1997 *Dying Wisdom: Rise, Fall and Potential of India's Traditional Water Harvesting Systems*, CSE

ALBÓ X., Quispe V.

2004 *Quiénes son indígenas en los gobiernos municipales*. La Paz, Plural, CIPCA.

ALBÓ X.

1993 Presente y futuro de las relaciones entre economía moderna y economía tradicional, in: (eds). *Lo pluri - multi - o el reino de la diversidad.* La Paz, ILDIS.

ARCHANA

s/f *The Language of Symbols*. Madras: The Crafts Council of India.

ASHLEY, C. and D. Carney

1999 *Sustainable Livelihoods: Lessons from early experience*. London, DFID (Department for International Development).

1999 *Sustainable Livelihoods: Lessons from Early Experience.* London, DFID (Department for International Development).

ASTVALDSSON A.

2000 The dynamics of Aimara duality: Change and continuity in sociopolitical structures in the Bolivian Andes. *Journal of Latin American Studies* 32 145-174.

AURORA, G.S.
1999 Two Villages in Semi-Arid Tropics of India; A Comparative Study of Mahudi and CR-Palli. Zúrich: NADEL, Anand: IRMA and Bangalore: ISEC. Mimeo

BAKEWELL, O.; Garbutt, A.
2005 *The use and abuse of the logical framework approach*.

BATLIWALA, S.; Anitha, B.K.; Gurumurthy, A., Wali c.s.
1998 *Status of Rural Women in Karnataka*. National Institute of Advanced Studies, IISC, Bangalore

BAUMARD, Ph.
1999 *Tacit Knowledge in Organisations*. London: Sage Publications (Originally published as; Organisations Déconcertées: La gestion stratégique de la connaissance. Paris: Masson, 1996).

BAUMGARTNER R. en colaboración con SoDev/SDC
2007 *Working with a Sustainable Livelihood Approach*. Zúrich/Bern (www.poverty-wellbeing.net).

BAUMGARTNER R. y Högger R. (eds.)
2004 *In Search of Sustainable Livelihood*, *Managing Resources and Change*, *Sage*, *New Delhi*, *Thousand Oaks*. London Press, Nueva York.

BAVISKAR, A.
1995 *In the Belly of the River: Tribal Conflicts over Development in the Narmada Valley*. New Delhi: Oxford University Press.

BEBBINGTON A.
1996 Organizations and intensifications: Campesino federations, rural livelihoods and agricultural technology in the Andes and Amazonia. *World Development* 24 (7) 1161-1177.

BERG VAN DEN H.
1990 *La tierra no da así nomás*. HISBOL-UCB.

BERKES, F. and C. Folke
1998 Linking social and ecological systems for resilience and sustainability, in: Berkes F., and C. Folke (eds), *Linking Social and Ecological Systems*, *Management Practices and Social Mechanisms for Building Resilience*. Cambridge University Press

BIGGS, S.
1989 *Resource-poor Farmers Participation in Research: A Synthesis of Experiences from Nine National Agricultural Research Systems*. Norwich, International Service for National Agricultural Research.

BOILLAT, S.
2005 Medio ambiente y biodiversidad desde una perspectiva transdisciplinaria - Pautas para un nuevo enfoque para el Parque Nacional Tunari, en: Delgado F. y Mariscal JC (eds). *Gobernabilidad social de las áreas protegidas y biodiversidad en Bolivia y Latinoamérica*. La Paz. Bolivia, Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Facultad de Ciencias Agrícolas y Pecuarias, Agroecología Universidad Cochabamba (AGRUCO), Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Cochabamba (FSUTCC), NCCR North-South, JACS South America, Plural.

BONER, Georgette and Fischer Eberhard
1983 *Alice Boner und die Kunst Indiens*, Zúrich: Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Rietberg Museum.

CANCILLERÍA DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA
2009 *El vivir bien como respuesta a la crisis global*. La Paz.

CARNEY, Diana
1998 *Sustainable Rural Livelihoods. What contribution can we make?*, documentos presentados en la Conferencia de Department for International Development's Natural Resources Advisors', Julio, DFID Londres.

CHAMBERS, R. (ed.)
1979 *Rural Development: Whose Knowledge counts?* IDS Bulletin vol. 10, Nº 2.

CHAMBERS, R.
1994 *The Origins and Practice of Participatory Rural Appraisal*. World Development, 22(7): 953-69.
1997 *Whose reality counts?* London: IT Publication.
2008 *Revolutions in Development inquiry, earthscan*. London, Sterling, VA.

CHAMBERS, R. and G. Conway
1992 *Sustainable Rural Livelihoods: Practical Concepts for the 21st Century*, IDS Discussion Paper Nº 276, Institute of Development Studies, Brighton.

CHAMBERS, R. and B. Ghildayal
1985 Agricultural Research for Resource Poor Farmers: The Farmer First and Last Model. *Agricultural Administration*, 20.

CHAMBERS, R.
1995 *Poverty and Livelihoods: Whose Reality Counts?* IDS Discussion Paper 347, Institute of Development Studies, Brighton.

CHARSLEY, S.R. and G.K. Karanth (eds.)
1998 *Challenging Untouchability: Dalit Initiative and Experiences from Karnataka*. New Dehli: Sage Publications.

COLEMAN, J.
1990 *Foundations of Social Theory*. Cambridge. MA: Belknap Press of Havard University Press.
1988 "Social Capital in the Creation of Human Capital", in: American Journal of Sociology 94: pp 95-120.
CONVAY, G. R. and E. B. Barbier
1990 *After the Green Revolution, Sustainable Agriculture for Development*. Earthscan Publication. London.
CORNWALL, A. and R. Jewkes
1995 'What is Participatory Research?', Social Science & Medicine. (41) 12: 1667-76.
COSUDE (Swiss Development Cooperation, SDC)
1994a *Sustainable Land Use: SDC's Strategies in Semi-Arid Rural India*. SDC New Delhi, internal Document.
COUTO, M.
1994 *Every man is a race*; transl. by David Brookshaw, Heinemann, Oxford [etc.].
DASGUPTA, S.N.
1960 *Fundamentals of Indian Art*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.
DELGADO, F.; Escobar C. (eds.)
2006 *Diálogo intercultural e intercientífico para el fortalecimiento de las ciencias de los pueblos indígenas orginarios*. La Paz, AGRUCO-UMSS-COMPAS y Plural.
DELGADO, F.
2001 *Simbiosis interzonal en las estrategias de autodesarrollo sostenible en ecosistemas de montaña: el caso del ayllu Mujlli, departamento de Cochabamba, Bolivia*. Sevilla, España.
2002a *Estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible del territorio en ecosistemas de montaña - Complementariedad ecosimbiótica en el ayllu Majasaya Mujlli, departamento de Cochabamba, Bolivia*. La Paz, Plural - AGRUCO. Tésis doctoral Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC). Universidad de Córdoba. España.
2002b Estrategias locales de gestión del territorio para un desarrollo sostenible en ecosistemas de montaña, en: Zambrana, G (eds.). *Desarrollo de los ecosistemas de montaña y biodiversidad en Bolivia*. Cochabamba, Departamento de Desarrollo Rural de la Facultad de Ciencias Agropecuarias, Universidad Mayor de San Simón (UMSS).
DEVADHAR, C.R.
1996 Introduction to Kalidasa's Sakuntala. In C. R. Devadhar, *Works of Kalidasa*, I: Dramas. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

DFID
2000 *Sustainable livelihoods guidance sheets*. Department For International Development (DIFD), London.
DIXON, J. A.
1997 Analysis and Management of Watersheds, in: Dasgupta, P. and Mäler K.G. (edit.), *The Environment and Emerging Development Issues*, Volume 2, Clarendon Press, Oxford, pp 371-398.
DIXON, P. J.; J. J. F. Barr and P. Sillitoe
2000 'Actors and Rural Livelihoods: Integrating Research and Local Knowledge', in P. Sillitoe (ed.), *Indigenous Knowledge Development in Bangladesh: Present and Future*. London: Intermediate Technology Publications Limited.
DRINKWATER, M. and T. Rusinow
1999 *Application of CARE's Livelihood Approach*, paper presented at the DFID Natural Resources Advisors Conference, CARE International UK.
ELIADE, Mircea
1990 *Das Heilige und das Profane*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main: Vom Wesen des Religioesen.
ELLIS, F.
1998 'Survey article: Household strategies and rural livelihood diversification'. The Journal of Development Studies. Vol. 35, Nº 1, pp. 1-38.
ETZIONI, Amitai
1988 *Moral Dimension: Towards A New Economics*. New York, The Free Press.
FALK, I. and S. Kilpatrick
1999 *What is Social Capital? A Study of Interaction in a Rural Community*, Paper 5 (Discussion Paper Series). Centre for Research and Learning in Regional Australia, University of Tasmania, Launceston, Australia.
FRANKENBERGER, T. and M. Drinkwater
1999 Household livelihood security: A holistic approach for addressing poverty and vulnerability, CARE International UK.
FREIRE, P.,
1973 *Education for Critical Consciousness*. New York, Continuum.
GADGIL, M. and R. Guha
1992 *This Fissured Land: An Ecological History of India*. Berkeley: University of California Press.
1995 *Ecology and Equity, the use and abuse of nature in contemporary India*. Routledge, London and New York.

GARCÍA LINERA, A.; Tapia Mealla L.; Prada Alcoreza R. (eds.)
2007 *La transformación pluralista del Estado boliviano*. La Paz, Muela del Diablo.
GARCÍA LINERA, A.
2004 "Que el Estado se pretenda liberal es la causa de la frustración nacional". Pulso 5 (258).
2007 Interview with Álvaro García Linera, Vice-President of Bolivia. *Political Affairs* Jan. 8 - Jan. 14 6.
GOVERNMENT OF INDIA
1992 Eighth Five Year Plan, 1992-97, Volume I and II, Planning Commission, New Delhi.
GROOTAERT, C.; Narayan D.
2004 Local institutions, poverty and household welfare in Bolivia. *World Development* 32 (7) 1.179-1.198.
HABERMAS, J.
1984 *The Theory of Communicative Action*, Vol. I Boston, Beacon Press.
HANDY, C.
1990 *The Age of Unreason*. Boston, MA. Harvard Business School Press.
HAVERKORT, van der Kamp J. and Waters-Bayer, Ann
1991 *Joining Farmers' Experiments, Experience in Participatory Technology Development, Intermediate Technology Publications*. London.
HINCHCLIFFE, Fiona *et al.* (ed.)
1999 *Fertile Ground, The Impacts of Participatory Watershed Management*. IT Publication. London.
HOFFMANN, S.; Rozo B.; Tapia L.; Viaña J.
2003 *La reconstrucción de lo público. Movimiento social, ciudadanía y gestión de agua en Cochabamba*. La Paz, AOS-IUED-Muela del Diablo.
HÖGGER, R.
1993 Wasserschlange und Sonnenvogel. Die andere Seite der Entwicklungshilfe, Waldgut Verlag; Frauenfeld, (Naga and Garuda, The other Side of Development Aid, Sahayogi Press, Kathmandu).
HOLENSTEIN, A. M.
2005 *Role and significance of religion and spirituality in development co-operation: A reflection and working paper*. Bern: SDC.
HUANACUNI, F.
2010 *Vivir bien/ Buen vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. La Paz, Embajada de la República Boliviarana de Venezuela en Bolivia, Instituto Internacional de la Integración, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.

HUSSEIN, K.
2002 *Livelihood approaches compared: A multi-agency review of current practice*. Comisionado por UK Department for International Development's (DFID's) Sustainable Livelihoods Support Office (SLSO). London, Overseas Development Institute.

INTERCOOPERATION
s/f "Neeradi –A Breached Water Management Institution". A report prepared by a study group of Tank Management Institutions in Andra Pradesh, India.

JAIN, Jyotindra
1984 *Painted Myths of Creation: Art and Ritual of an Indian Tribe*. New Delhi: Lalit Kala Akademi.
1997 *GANGA DEVI - Tradition and Expression in Mithila Painting*. Ahmedabad: Mapin Publishing Pvt.Ltd.

JEFFERY, R. and Nandini Sankar (eds.)
1999 *A New Moral Economy for India's Forests? Discourses of Community an Participation*. New Delhi: Sage Publications.

JODHA, N.S.
1990 Drought Management: The Farmers Strategies and Their Policy Implications, IIED, Issue Paper Nº 21, September.

JOSHI, V. and I.M.D. Little
1996 India's Economic Reforms 1991-2001, Clarendon Press, Oxford.

JUNG, Carl Gustav
1989 Psychological Typology. In *Collected Works*, Vol. 6.
1989a About *Mandala* Symbolism. In *Collected Works*, Vol. 9/I

KARANTH, G.K.
1998 "Escaping domination: Rajapura's Untouchables", in Charsley S.R. and G.K. Karanth (eds.) *Challenging Untouchability: Dalit Initiative and Experience from Karnataka*. New Delhi: Sage Publications. Pp. 77-106.

KERR J.M.; Sanghi N.K.; Sriramappa G.
1996 Subsidies in Watershed Development Projects in India: Distortions and Opportunities, Gatekeeper Series Nº 61. IIED, London.

KHANDELWAL, Rajiv
1993 Amazing Grace: Gauri, the Bhil Opera. *Newsletter of Seva Mandali*, Jaipur, Julio-Septiembre: 25-7.

KINSLEY, David
1986 *Hindu Goddesses*. Berkeley, Los Ángeles: University of California Press.

KLASEN, S.
2004 In search of the holy grail: How to achieve pro-poor growth? en Tungodden, B., Stern, N. & I. Kolstad (eds.), Towards Pro Poor Policies: Aid, institutions, and globalization. Conferencia Anual del Banco Mundial sobre Desarrollo, Economía, Europa 2003. Washington DC: Banco Mundial.

KOLB, D.A.
1984 *Experiental Learning: Experience as the Source of Learning and Development*. Prentice Hall. New Jersey.

KOPPERS, W.
1948 *Die Bhil in Zentralindien. Horn-Wien: Verlag Ferdinand Berger.*

KRAMRISCH, Stella
1976 *The Hindu Temple*. 2 volumes. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
1989 Kantha Textiles, in: Jasleen Dhamija and Jyotindra Jain (eds.), *Handwoven Fabrics of India*. Ahmedabad: Mapin Publishing Pvt. Ltd.
1994 *Exploring India's Sacred Art* (Selected writings of S.K.). New Delhi: Motilal Banarsidass Publications.

KRIPCO
1992 PRA *Documentation* from Mahunala. Mahunala: KRIPCO Field Office (Mimeo).

KUMAR, R. Vijaya
1999 "Tanks in the *State* to be Revived", The Hindu, Bangalore, 24 February.

KUMAR, P.P.D.
1994 *Farmers* are Engineers: Indigenous Soil and Water Conservation Practises in a Participatory watershed Development Programme, PIDOW, SDC, Bangalore.

LAWLOR, Robert
1982 *Sacred Geometry*. London: Thames and Hudson.

MÄDER, H. and R. Kruker
1983 *Hirten und Herden-Alpkultur in der Schweiz, Olten (Nachdruck).*

MANOHAR, Aashi (Coordinating Editor)
1996 *Tribal Arts and Crafts of Madhya Pradesh*. Ahmedabad: Mapin Publishing Pvt. Ltd.

MINISTRY OF AGRICULTURE, GOVERNMENT OF INDIA
2004 State of the Indian Farmer, Volume 4, Rural Infrastructure (Thorat S. and Sirohi S.), Academic Foundation, New Delhi.

MOENCH, M.
1995 Groundwater Law: The Growing Debate, VIKSAT-Pacific Institute Collaborative Groundwater Project, Ahmedabad.
1998 "Allocating the Common Heritage, Debates over Water Rights and Governance Structure in India", Economic and Political Weekly, XXXIII: 46-51.

MOOKERJEE, Ajit
1982 *Kundalini; The* Arousal *of the Inner Energy*. New Delhi: Clarion Books.

MUNDY, P. A. and J.L. Compton
1995 "Indigenous Communication an Indigenous Knowledge", in: D.M. Warren, L.J. Slikkerveer and D. Brokensha (eds.), The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems. London: Intermediate Technology Publications.
1995 "Indigenous Communication and Indigenous Knowledge", in: Warren, D.M.; L. J. Slikkerveer, and D. Brokensha (eds.) *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems*. London: Intermediate Technology Publications. Pp. 112-113.

MYSS, Walter
1988 *Die* Kirchendecke *von Sankt Martin in Zillis; Bildwelt als Weltbild*. Beuron: Beuroner Kunstverlag.

NADKARNI, M.V.
1987 *Farmers' Movement in India*. Bombay: Popular Prakashan.

NELSON, N. and Wright Susan
1995 *Power and Participatory Development*, *Theory and Practise*, *Intermediate Technology Publications*. London.

NETTING, R. McC.
1981 *Balancing on an Alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community.* Cambrigde University Press, Cambridge.

NIEDERER, A.
1993 *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel*. Ausgewählte Arbeiten aus den Jahren 1956 bis 1991, Verlag Paul Haupt Bern.

NONAKA, I.
1994 'A Dynamic Theory of Organizational Knowledge Creation', Organization Science, 5(1): 14-37.

NONAKA, I. and H. Takeeuchi
1995 *The Knowledge Creating Company: How Japanese Companies Create the Dynamics of Innovation*. New York/Oxford: Oxford University Press.

NONAKA, I. and Reinmöller P.
1998 *The Legacy of Learning, Toward Endogenous Knowledge Creation for Asian Economic Development*. WBZ Jahrbuch, 1998, pp. 401-433.
NORAD, (ed.)
1990 *The Logical Framework Approach (LFA), Handbook for Objectives-oriented Project Planning*. Oslo.
NORTH, Douglass C.
1990 Institutions, Institutional Change and Economic Performance; Cambridge University Press, Cambridge.
OECD
2001 "The DAC Guidelines: Poverty Reduction", París: OECD Publications Service. http://www.oecd.org/dataoecd/47/14/2672735 pdf.
O'FLAHERTY, Wendy Doniger
1994 *The Rg. Veda, An Anthology*. New Delhi: Penguin.
OLSON, Mancur
1965 *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge: Massachusetts: Harvard University Press.
OOMMEN, M A.
1995 Devolution of Resources from the State to the Panchayati Raj Institutions: Search for a Normative Approach, Institute of Social Sciences, Occasional Paper Series, Nº 18, New Delhi.
ORLOVE, B.S.; Chiang J.C., Cane MA.
2004 Etnoclimatología de los Andes. Un estudio convergente de diferentes disciplinas pone de manifiesto el fundamento científico del método que los campesinos de los Andes siguen para predecir el carácter de la estación de lluvias. *Investigación y Ciencia* Nº 330 77-85.
OROZCO, RAMÍREZ S.; García Linera A.; Pablo S.
2006 *No somos juguete de nadie*… Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización. Plural, NCCR North-South, AGRUCO.
OSTROM, Elinor
1990 Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action, Cambridge University Press, New York.
OWEN, H.
1992 *Open Space Technology: A Users Guide*. Potomac: Abbot Publishing.
PARIKH, K.S.
1994 Who Gets How Much from PDS: How Effectively Does it Reach the Poor? Sarvekshana, Vol. 17, Nº 3.

PARSONS, T. and N.J. Smelser
1956 Economy and Society: A Study in the Integration of Economic and Social Theory, Free Press, Glencoe.
PATHAK, A. and S. Ahmed
1995 *Forests, the Abode of Evil: Positing Mahudi against Ecological Prudence*. Institute of Rural Management, Anand, Mimeo.
PROBST, G. St. Raub und K. Romhardt.
1999 Wissen managen; wie Unternehmen ihre wertvollste Ressource optimal nutzen (3. Auflage). Wiesbaden: Frankfurter Allgemeine / Gabler.
PURI, B.B.
1995 *Vedic* Architecture *and Art of Living*. New Delhi: Vastu Gyan Publication.
RAJASEKHAR, D.
1999 The Interface between Gram Panchayats and NGOs: Issues, Strategies and Ways Forward, in: Rajasekhar, D. (ed.), *Decentralised Government and NGOs, Concept Publishing Company*. New Delhi.
RAMANUJAN, A.K.
1973 *Speaking of Siva, Penguin Classics*. London.
RAMASWAMY, V.; G.S. Aurora, and G. K. Karanth
1996 *Rural Livelihood Systems and Sustainable Resource Management: A Report from an Andhra Pradesh Village*. ISEC. Mimeo.
RAPOPORT, A.
1985 "Thinking about home environments: A conceptual framework", en Altmann, I. y Werner, C.M., *Home Environments* (pp. 255-86). New York: Plenum Press.
REBER, A.S.
1993 *Implicit Learning and Tacit Knowledge: An Essay on the Cognitive Unconscious*. Oxford Psychology, Series Nº 19. Oxford: Clarendon Press Reflection into Development Programs, International Development Research Centre.
RENNIE, J. Keith and Naresh C. Singh
1995 *A Guidebook for Field Projects: Participartory Research for Sustainable Livelihoods: A Guidebook for Field Projects*. Canada: International Institute for Sustainable Development.
RENNIE, J. K. and N.C. Singh
1995 *A Guidebook for Field Projects: Participatory Research for Sustainable Livelihoods*. IISD, International Institute for Sustainable Development, Winipeg, Canadá.

RHOADES R. E.
1998 Participatory Watershed Research and Management: Where the Shadow Falls, Gatekeeper Series Nº 81, IIED, London.

RIST, S; Dahdouh-Guebas F.
2006 Ethnosciences - A step towards the integration of scientific and non-scientific forms of knowledge in the management of natural resources for the future. *Environment, Development and Sustainability* 8 (4) 467-493.

RIST, S.
2002 *Si estamos de buen corazón, siempre hay producción. Caminos en la revalorización de formas de producción y de vida tradicional y su importancia para el desarrollo sostenible*. La Paz, Plural-AGRUCO-CDE. Tesis doctoral, Instiuto de Sociología Rural. Univerisdad Técnica de Múnich, Alemania.

RIST, S.; J. S. Martin and N. Tapia
1999 Andean cosmosvision and self-sustained development, in; Haverkort, B., and W. Hiemstra (eds.), Food for Thought, ancient visions and new experiments of rural people, ETC/Compas, Leudsen.

RITA-Ritu
1996 Catalogue *of the Exhibition on Cosmic Order and Cycle of Seasons.* New Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts.

ROBINSON, Clinton D.W.
1996 Language Use in Rural Development, An African Perspective, Mouton de Gruyter, Berlin; New York, p. 45.

RÖLING, N.
1992 The Emergence of Knowledge Systems Thinking: A Changing Perception of Relationships among Innovation, Knowledge Process and Configuration, in: Knowledge and Policy: The International Journal of Knowledge Transfer and Utilization, Vol. 5, Nº 1, pp. 42-64.

ROOPI, Srinivas G.
1996 Watershed in corruption: Half of the project sum misappropriated, Front page article, Deccan Chronicle, Hyderabad, Dec. 2nd.

RUDLOFF, Diether; Christoph Eggenberger
1989 *Zillis. Images de l'Univers Roman.* Zodiaque.

SAN MARTÍN, J.
1994 Pacha: Revalorización de su práctica en las comunidades altoandinas de Cochabamba, en: Herve, D.; Genin, D.; Riviere, G. (eds). *Dinámicas del descanso de la tierra en los Andes.* La Paz, ORSTOM-IBTA.

SAXENA, N. C.
2001 How have the Poor Done? Mid-Term Review of India's Ninth Five Year Plan, odi (Overseas Development Institute), Naturral Resource Perspectives, Number 66, March 2001.
SCHAFER, Edward H.
1967 Ancient China. *Time Inc.*
1968 *Das Alte China*. Time-Life International (Nederland) N.V.
SCHÖNHUTH, M. and Kievelitz U.
1994 Participatory Learning Approaches-Rapid Rural Appraisal; Participatory Rural Appraisal; An Introduction Guide, Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), TZ Verlag Rossdorf.
SCOONES, I. and J. Thompson (eds.)
1994 *Beyond Farmer First- Agricultural Research and Extension Practice: Towards a Theoretical Framework*. London: Intermediate Technology Publications (IT).
SCOTT, R. A. and Shore A.R.
1979 Why Sociology does not apply, Elsevier, New York.
SDC
1994a Sector Strategy for Program Development of Indo-Swiss Collaboration in Sustainable Land Use in Semi-Arid Areas, Swiss Development Cooperation, New Delhi (internal document).
1994 Sustainable Land use, SDC'S Strategies in Semi-Arid Rural India, Swiss Development Cooperation, New Delhi, (internal document).
SEN, A.
1983 Poor, Relatively Speaking; Oxford Economic Papers, 35, pp 153-69.
1987 Rational Behaviour, in: Eatwell J.; M. Milgate; P. Newman (eds.), The New Palgrave: A Dictionnary of Economics; Vol. 4, pp 68-76, Macmillan Press, London.
1999 Development as Freedom, Alfred A. Knopf, New York.
SHAH, T.
1993 Groundwater Market and Irrigation Development: Political Economy and Practical Policy, Oxord University Press, Bombay.
SHIHATA, I.
1991 The World Bank in a Changing World: Selected Essays, compiled and edited by Tschofen, F. and A. R. Parra, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht.
SIDA
1996 Promoting Sustainable Livelihoods, A report from the Task Force on Poverty Reduction, Swedish International Development Cooperation Agency, Stockholm. Sida, SEKA-Resultatredovisningsprojekt.

SIMON, H.A.
1984 *Models of Bounded Rationality*, Vol. 1. Cambridge, MA: MIT press.
1987 Bounded Rationality, in: Eatwell J., M. Milgate, and P. Newman (eds.), The New Palgrave: A Dictionary of Economics; Vol. 1, pp. 68-76, Macmillan Press, London.
1982 *Models of Bounded Rationality*, Vol. 2, Behavioural Economics and Business Organisation, the MIT Press, Cambridge Massachusetts, London, England.

SINGH, C. (ed.)
1991 *Water Law in India: Water Project Series*. New Delhi: Indian Law Institute.

SINGH, K.
1995 'Cooperative Property Rights as Instrument of Managing Groundwater', in: M. Moench (ed.), *Groundwater Law: The Growing Debate*. Ahmedabad: VIKSAT-Pacific Institute Collaborative Groundwater Project.

SJÖSTRAND, S.
1992 On the Rationale behind "Irrational" Institutions, in: Journal of Economic Issues; Vol. 26, Nº 4, pp.1.007-40, December.

THIELE, G.
1999 Informal potato seed systems in the Andes: Why are they important and what should we do with them? *World Development* 27 (1) 83-99.

THOMPSON, E.P.
1986 *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin, citado en Tony Beck (1994), Common Property Resource Access by Poor and Class Conflict in West Bengal, *Economic and Political Weekly*, XXIX (4):187.

THRUPP, L.A.
1989 *Legitimizing* Local Knowledge: "Scientized Packages" or Empowerment for Third World People?, in: Warren, D.M.; Slikkerveer L.J.; Titilola, S.O. (eds.) *Indigenous Knowledge Systems: Implications for Agriculture and International Development*. Iowa State University, Ames.

TICONA, E.; Albó X.
1997 *La* lucha *por el poder comunal*. La Paz.

TICONA, E.
2000 *Organización y* liderazgo *aimara. La experiencia indígena en la política boliviana 1979-1996*. Cochabamba, AGRUCO (Agroecología Universidad Cochabambe), Universidad Mayor de San Simón (UMSS) y Universidad de la Cordillera, La Paz.

2003 El *Thaki* entre los aimara y los quechua o la democracia en los gobiernos communales, en: Ticona, E. (ed.). *Los Andes desde los Andes.* La Paz, Editorial Yachaywasi.

TRAWICK, P.
2001 The moral economy of water: Equity and antiquity in the Andean commons. American *Anthropologist* 103 (2) 361-379.

TRIPATHI, P. M. Panchayat
Raj: Expectations and Frustrations, Wasteland News, Aug. Oct. '97, pp 14-18.

VAIDYANATHAN, A.
1996 Depletion of Groundwater: Some Issues'. Indian Journal of Agricultural Economics, 52(1): 152-57.

VASAVI, A.R.
1999 *Harbingers of Rain: Land and Life in South India*. New Dehli: Oxford University Press.

VATSYAYAN, Kapila
1997 *The Square and the Circle of the Indian Arts.* New Delhi: Abhinav Publications.

WADE, R.
1988 *Village Republics, Economic conditions for collective action in South India*. South Asian Studies, Cambridge University Press.

WHYTE, W.F.
1984 *Learning from the Field, A Guide from Experience*. Sage Publications, Inc.
1999 *The Hindu Jajmani System.* Koshal Book Depot, Delhi (reprint).

WOOLCOCK, M.
1998 "Social Capital and Economic Development: Toward a Theoretical Synthesis and Policy Framework", in: *Theory and Society* 27(2): 151-208.

WORLD BANK
1989 *Sub-Saharan Africa: From Crisis to Sustainable Growth. A Long-Term Perspective Study.* Washington DC.
1996 *Country Economic Memorandum on India*. Washington DC.
2000 *World Development Report 2000/01: Attacking Poverty*. Washington DC.

WRIGHT, S. and N. Nelson
1995 'Participatory Research and Participant Obeservation: Two Incompatible Approaches', in N. Nelson and S. Wright (eds.) *Power and Participatory Development: Theory and Practice*. London: Intermediate Technology Publications.

ZIMMERER K.S.
2000 Rescaling irrigation in Latin America: The cultural images and political ecology of water resources. *Ecumene* 7 (2), pp. 150-175.