

El problema del “expertise” y la necesidad de crear diálogos interculturales en desarrollo internacional

por **Tania Eulalia Martínez-Cruz** | Investigadora Asociada, Universidad Libre de Bruselas, Bruselas, Bélgica | tania.martinez.cruz@ulb.be

Introducción

El modelo agrícola dominante utilizado para combatir la inseguridad alimentaria no es sustentable ya que la agricultura por sí misma contribuye al 30% de la emisión de los gases de efecto invernadero (Fanzo y Downs 2021) y es responsable del 80% de la deforestación mundial (FAO 2017). Adicionalmente, las estadísticas indican que mientras 811 millones de personas en el mundo sufren hambre (FAO, Bioversity International y CIAT 2021), 1 900 millones de adultos padecen sobrepeso (WHO 2021). Un interrogante ante este escenario de salud pública y crisis climática, pese a la inversión en nombre del desarrollo, es: ¿qué nos llevó a estas crisis? Si consideramos el rol de la ciencia y tecnología para retroalimentar la política pública, ¿valdría la pena pensar qué conocimientos, qué ciencia, qué tecnología y con qué fines? No pretendo abundar en cada interrogante, pero sí reflexionar, desde mi experiencia en algunos rincones de América Latina, sobre el llamado *expertise* y nuestro papel como investigadores de cara a una genuina extensión del desarrollo a las comunidades necesitadas, pero considerando el papel del conocimiento indígena para resolver retos globales.

¿Maíz o milpa para resolver la seguridad alimentaria?

Hace más de 10 años trabajé para una ONG que busca aumentar la seguridad alimentaria de México bajo la lógica del incremento del

rendimiento del maíz (alimento básico). La iniciativa asumía muchas cosas: la productividad como sinónimo de seguridad alimentaria, que el menú de tecnologías predefinido era adecuado para la gran diversidad de realidades agrícolas en México, y que adaptación era sinónimo de participación; es decir, las tecnologías servirían tanto a los agricultores con una escala de tecnificación alta en Sinaloa como a aquellos de maíz nativo en los Altos de Chiapas, y sólo bastaba adaptarlas a sus contextos.

Me encontraba en una comunidad indígena de los Altos de Chiapas, buscando entender las necesidades de los campesinos para poder resolver sus retos con ofertas tecnológicas llamadas “sustentables”, o más bien, ajustar las tecnologías a su realidad, pues “las soluciones ya estaban predefinidas por un grupo de expertos en un menú tecnológico”. En esa zona podíamos ver las parcelas cubiertas de milpas, un sistema de policultivo tradicional de maíz (una o más variedades) intercalado con papa, calabaza, frijol y otros cultivos de valor alimenticio, medicinal o cultural. Ante los ojos del experto, esa parcela era ineficiente: “¿Por qué la gente siembra cada dos metros? ¿Podemos cambiar las semillas por unas que tengan un mejor rendimiento? Si nuestra misión es mejorar la seguridad alimentaria de México, la respuesta es fácil: con nuevas variedades de maíz y un mejor arreglo topológico podemos hacerlo”. Lo que no podíamos ver como expertos era la riqueza de la milpa, al tiempo que ignorábamos el

“expertise” de los pueblos indígenas, dónde maíz, frijol y calabaza tienen una función específica en la milpa. El maíz da soporte al frijol, el frijol fija nitrógeno al suelo y la calabaza previene la erosión. Además, provee alimentos a lo largo del año, ya que en la parcela hay raíces o hierbas que pueden cosecharse cuando no hay maíz. Los pueblos indígenas conocen el temporal y saben qué cosechar, cuándo y con qué propósito, además que la milpa es un elemento social de la vida comunitaria (Martínez-Cruz 2020).

Uno de los problemas al apoyar paradigmas dominantes como el enfoque hacia la productividad del ejemplo inicial, basado en soluciones tecnológicas dónde el experto sabe mejor lo que se tiene que hacer que los pueblos indígenas, es que acrecentamos la desigualdad e inequidad. Como bien indica Fox y Haight (2010), en México hemos perpetuado la desigualdad a través de la política pública agrícola, ya que los programas o lineamientos de operación se han enfocado a un tipo de agricultores comerciales, mientras otros han sido relegados, específicamente los indígenas. Así, el potencial productivo y la seguridad alimentaria se han planteado en términos del uso de semillas mejoradas, fertilizantes químicos o mejoras tecnológicas, que sustituyen al maíz nativo o saberes locales como la milpa por ser catalogados como ineficientes; en las palabras de muchos, considerada una trampa de pobreza, ya que los expertos no han valorado la riqueza y complejidad de estos saberes indígenas.

Con conocimiento de los “expertos” me refiero al basado en universidades tradicionales, como las occidentales, donde muchos nos formamos, y con “expertos locales” a los saberes intergeneracionales de los pueblos indígenas.

La ilusión de la participación

En la mayoría de los proyectos en los que he colaborado a lo largo de los años en instituciones internacionales, la palabra “participación” resuena con la intención de crear proyectos más inclusivos y romper con el legado de la Revolución Verde que refería a prescripciones de los expertos “top-down” (vertical). Sin embargo, en muchos

de los casos el enfoque sigue siendo “top-down” porque asumimos que el “experto sabe” y el agricultor o los pueblos indígenas deben ser receptores y estar abiertos a ese “expertise”. Cuando abrazamos la palabra “participación” pareciera que se hace también para poder conseguir financiamiento, ya que la agricultura y la seguridad alimentaria se han vuelto una actividad altamente política (Sumberg, Thompson y Woodhouse 2013) que debe cubrir muchas agendas a la vez.

Quizá uno de los sueños de quienes estamos involucrados en este mundo del “expertise” en desarrollo internacional es la idea de la participación, pero pareciera sólo una ilusión que no llega porque (sin justificarnos) nos vemos atrapados en las dinámicas de los donantes-políticos que piden soluciones rápidas o una inversión redituable para poder mostrar el éxito de sus iniciativas (Sumberg, Irving y Adams 2011); mientras no hay espacio para aprender sobre la práctica, ya que los fracasos o las lecciones aprendidas durante el desarrollo tienen poco espacio para ser valoradas (Martínez-Cruz et al. 2020), y difícilmente un donante financiará algo que se plantee en términos de potencial “fracaso”. Particularmente, cuando los proyectos involucran a los pueblos indígenas, la palabra “participación” ha implicado únicamente la validación de agendas políticas sin necesariamente incluir o involucrar voces o saberes indígenas como iguales (McAlvay et al. 2021). Sigue existiendo un favoritismo hacia conocimientos y agendas específicas determinadas por las personas autodenominadas expertas del desarrollo internacional, muchas veces guiadas por sus deseos o gustos personales.

Las reflexiones sobre la participación son necesarias no sólo en el desarrollo internacional al implementar un proyecto, sino también cuando realizamos investigación. Por ejemplo, hace un par de años, mientras trabajaba en nutrición, constantemente se oía la palabra “participación” sin embargo, el proyecto más que construir agendas colectivas parecía un espacio del que “aprenderíamos” con la intención de mejorar sus prácticas de nutrición desde nuestra perspectiva. Algunos colegas argumentaban que uno de

los problemas de la nutrición estaba ligado al tema de las porciones y lo poco que los infantes tomaban de los platos colectivos, que era el principal sistema alimenticio. Entonces, una de las recomendaciones era dar platos individuales a las comunidades para que pudieran racionar la comida y, por lo tanto, mejorar la cantidad de alimentos consumidos. Por un lado, puedo entender la lógica de pensar en las raciones, pero por otro, pensaba que nos faltaba entender el sentido colectivo de la comida. Pensar en esta historia me lleva al Mä'ätsy en los Mixes (Oaxaca) como un plato colectivo usado en celebraciones rituales. Plato colectivo consiste en tortillas gruesas de maíz sobre un plato de barro precalentado y bañado en salsa. Se acompaña con alimentos de la milpa como el quelite. En Tamazulápam se consume para celebrar la vida del nacimiento y pedir cosechas abundantes el primero de agosto, entre otros. Al igual que en muchos proyectos de desarrollo, la investigación también parte del supuesto de saber mejor que las comunidades lo que es mejor para ellas. Aunque el concepto de participación se enuncia comúnmente, normalmente no se pone en práctica.

Intentando enseñar a los “expertos”

Los expertos locales también intentan enseñarnos a los expertos, pero quizá nos hace falta más *desarrollar* la capacidad de escuchar, realmente escuchar antes de disminuir o desechar la opinión de nuestros interlocutores. En otro proyecto relacionado con la seguridad alimentaria, conversaba con un líder indígena sobre la necesidad de tener enfoques interculturales para resolver problemas de desnutrición. Él trataba de explicarme que los expertos no teníamos ni la habilidad ni la disposición de entender otras formas de hacer las cosas: *“Imagínate que un día, reunido con la Ministra de Desarrollo, desde la selva le llevé unos preciosos gusanos que además son sagrados para nosotros. Se los dejé en la mesa y le dije que era nuestro presente para ella. Ella gritó horrorizada y me preguntó qué esperaba yo que ella hiciera con esos insectos. Entonces*

le dije que así como ella se sentía, nos sentimos [nosotros] cada vez que alguien viene y nos impone comer algo y no nos escucha primero”.

En la mayoría de proyectos, los expertos, partimos del supuesto (o juicio previo, o incluso prejuicio) de que nuestras recomendaciones son mejores que lo que existe o de lo que saben los beneficiarios de esos proyectos, en especial los indígenas. La realidad es que nos falta entender la complejidad de sus modos de vida y saberes, e incluso otras dinámicas relacionadas con el tema: valor cultural, relaciones económicas, e incluso apreciaciones ontológicas respecto a esas recomendaciones. Por ejemplo, a nivel internacional hemos promovido principalmente tres cultivos que aportan el 60% del contenido calórico de las dietas “optimizadas” que son trigo, maíz y arroz, junto con 25 cultivos más que conforman el 90% del aporte calórico de las dietas a nivel mundial (Chivenge et al. 2015). Se ha encontrado que hay sistemas alimentarios indígenas que pueden tener más de 250 alimentos a lo largo del año, con otros usos más que el meramente calórico (medicinal, ritual, etc.). Evidentemente, esas recomendaciones implican un empobrecimiento nutricional, agronómico y ecosistémico de sus dietas. Un ejemplo práctico son los sistemas alimentarios de los pueblos indígenas de las Islas Solomon, que tienen hasta 238 alimentos de 127 diferentes especies, incluyendo los plátanos fe'i que contienen más vitamina A que un plátano común del supermercado (FAO, Bioversity International y CIAT 2021). De igual manera, los pueblos Inuit pueden obtener de sus sistemas locales dietas ricas en vitamina D y muestran cómo el desplazamiento de sus territorios afecta negativamente a su salud, ya que dependen más del mercado exterior y menos de sus alimentos locales (Kuhnlein 2018). Aunque puede parecer sólo un formalismo de cambio de hábitos nutricionales, tiene implicaciones sociales, políticas, económicas e incluso morales en sus relaciones internas y hacia el exterior, además del riesgo de pérdida biológica e incremento de riesgos climáticos o de abastecimiento tanto alimenticio como de insumos necesarios para su producción.

¿Podemos coproducir conocimiento?

De manera más abierta, se ha avanzado en el reconocimiento del conocimiento indígena para resolver retos globales, en especial con la crisis climática, ya que se reporta que el 80% de la biodiversidad que existe en el mundo se encuentra custodiada por los pueblos indígenas, que representan el 6% de la población mundial en menos del 25% del territorio mundial (Sobrevila 2008). Sin embargo, falta establecer un diálogo de saberes equitativo entre la ciencia moderna y el saber indígena, ya que normalmente la primera tiende a validar el conocimiento indígena y busca establecer una equivalencia de uno a uno, pero difícilmente de la otra manera. Un problema con las equivalencias uno a uno y la validación del conocimiento indígena es que hay conocimientos que son manejados y sistematizados mejor por los expertos locales debido a matices y apreciaciones culturales, y si el conocimiento científico no tiene noción de esos matices, dicho conocimiento indígena quedaría fuera (o se perdería) (Nabhan 2000). Los Seris, en México, tienen una gran variedad de moluscos que clasifican dentro de su cultura, pero que no existen dentro del conocimiento occidental o se reportan como extintos (Wilder et al. 2016). Inclusive si esto es cierto a nivel técnico, culturalmente tiene un valor que influye en el resto de su estructura nutricional y social.

El conocimiento indígena se sistematiza mayormente de forma oral, y cuando las lenguas o sus hablantes desaparecen, también todo su conocimiento se pierde. Se dice que en el mundo cada 3.5 meses desaparece una lengua indígena (Rogers y Campell 2015), y que algunos estudios indican que hay una relación entre la diversidad biológica y lingüística. El 70% de las lenguas que existen hoy se hablan en el 24% de la superficie del mundo y estas regiones son consideradas altamente diversas (Gorenflo et al. 2012). Es necesario pensar de qué manera el conocimiento indígena y sus guardianes son preservados si queremos seguir gozando de estos beneficios en el mundo.

Una forma para comenzar a construir enfoques más inclusivos es ser autoreflexivos como expertos y ser críticos sobre lo que entendemos respecto a la tecnología y el conocimiento, y sus implicaciones. Podríamos partir de la definición de Richards (2009) donde tecnología es todo aquello que permite lograr un fin o hacer algo ya sea material o inmaterial, sin discriminar si es bueno, malo, mejor, eficiente o ineficiente. Las tecnologías cobran un sentido social y toman diferentes significados (Nowotny 2006) como herramientas. Por ejemplo, una semilla de maíz puede para un fitopatólogo tener un grupo de genes resistente a enfermedades específicas, para un hacedor de política pública ayudar a combatir la desnutrición en un costo razonable, y para alguien como mi abuela, que era una sabia Èyuujk, podría ser ese maíz sagrado que permite guiar la vida espiritual de un pueblo. Aquí ya no estamos jerarquizando ni atribuyendo que un fin o una concepción es superior o inferior. Si existe y cumple una función en la vida de las personas, entonces tiene un valor.

Entender los diferentes valores de los saberes permite contextualizar, colaborar mejor y hacer recomendaciones más sensibles. Hacia el 2016 conocí a Juan, un ingeniero agrónomo, y a los habitantes de un pueblo indígena en las montañas de Oaxaca que aún cultivaban maíz, pero no eran autosuficientes; cultivaban para los rituales o celebraciones, mientras compraban el resto del maíz en las tiendas locales. En algún momento, la comunidad sufrió los estragos de una sequía y un huracán, ya que, aunque tenían dinero para comprar el maíz, no había dónde comprarlo debido a la incomunicación generada por el huracán (destrucción de caminos). Juan inicialmente sugirió que emplearan semillas que rindieran más y que se cambiara la densidad de siembra. La comunidad le hizo ver que ellos necesitaban sus semillas nativas, una densidad de siembra adecuada y que considerara la milpa como un todo por su papel como fuente de alimento a lo largo del año y otras funciones en la comunidad. Conforme pasó el tiempo, juntos desarrollaron un sistema milpa que mantiene la diversidad de cultivos, ha incorporado elementos como riego, micorrizas para mejorar el enraizamiento del maíz, abonos orgánicos,

etcétera. El sistema de milpa actual les ha permitido ser autosuficientes otra vez y combinar sus hábitos de vida como migrantes temporales. Juan comenta que uno de los problemas que ha visto en términos de política pública y recursos es que pocas veces se invierte en la milpa o maíz nativo como una alternativa de seguridad alimentaria, y que cuando se ve al maíz nativo se le ve como un *pool* de genes que hay que conservar sin ver toda su complejidad.

Durante el COP26 en Glasgow, varios pueblos indígenas mostraron cómo los diferentes saberes y tecnologías pueden coexistir. Un ejemplo es el pueblo Selkup, que combina los sistemas de información geográfica para monitorear el cambio de uso de suelo, el incremento de los niveles de mar y otros factores más para hacer recomendaciones y estrategias que le permita adaptarse a los cambios (Shulbaeva 2021).

Hacia sistemas más sustentables dónde coexistan el conocimiento indígena y el moderno

En términos de seguridad alimentaria y cambio climático, durante la Cumbre Mundial de la Alimentación en el 2021 (United Nations Food Systems Summit 2021) se recomendó como una forma de proponer políticas incluyentes las políticas interculturales y partiendo desde la educación. Esta recomendación fue el resultado de 60 contribuciones plasmadas en el *Libro blanco de sistemas alimentarios de los pueblos indígenas*, que refleja las experiencias de pueblos indígenas y otros actores, y que ha sido reconocido como un acercamiento intercultural que resalta el rol del conocimiento indígena (FAO 2021). Sin embargo, uno de los retos más grandes para poder hacer políticas interculturales o inclusivas está en reconocer en que ambos conocimientos pueden dialogar como iguales (Burford 2012; Milbank et al. 2021), donde el experto no valida al local, sino que construyen juntos.

En México han existido políticas educativas que, aunque han significado un progreso a la hora de reconocer o incluir el rol de las lenguas indígenas, no necesariamente ha significado

reconocer los diferentes saberes, por lo que hay un desplazamiento lingüístico y cultural (De Leon 2017; Mendoza-Zuany 2020). Además, la educación intercultural no está garantizada en todos los niveles. Se requiere reconocer el papel de la ciencia en retroalimentar la política pública, así como una política intercultural basada en una educación intercultural no sólo para los pueblos indígenas sino para quienes nos involucramos como expertos en el desarrollo internacional con la finalidad de tener un diálogo entre saberes y construir una genuina participación. Por otra parte, debemos apostar en que más personas indígenas sean parte de los grupos de expertos que forman e influyen en la política pública. Esa diversidad de voces y entendimientos nos permitirá “construir un mundo donde quepan muchos mundos”, como dicen los Zapatistas.

Agradecimientos: La autora agradece los comentarios de Levi Adelman, Kata Beilin y la edición de Adair Zepeda.

Referencias

- Burford, G., S. Kissmann, F. J. Rosado-May, S. H. Alvarado Dzul y M. K. Harder. 2012. "Indigenous Participation in Intercultural Education: Learning from Mexico and Tanzania". *Ecology and Society* 17 (4): 33.
- Chivenge, Pauline, Tafadzwanashe Mabhaudhi, Albert T. Modi y Paramu Mafongoya. 2015. "The Potential Role of Neglected and Underutilised Crop Species as Future Crops under Water Scarce Conditions in Sub-Saharan Africa". *International Journal of Environmental Research and Public Health* 12 (6): 5685–5711.
- De Leon, Lourdes. 2017. "Indigenous Language Policy and Education in Mexico". En *Language Policy and Political Issues in Education*, 3ª ed., ed. Teresa L. McCarty y Stephen May, 415–433. Cham: Springer International.
- Fanzo, Jessica C., y Shauna M. Downs. 2021. "Climate Change and Nutrition-Associated Diseases". *Nature Reviews Disease Primers* 7, art. 90. <https://doi.org/10.1038/s41572-021-00329-3>.
- FAO. 2017. *The Future of Food and Agriculture: Trends and Challenges*. Rome: FAO.
- FAO, Bioersivity International y CIAT. 2021. *Indigenous Peoples' Food Systems: Insights on Sustainability and Resilience in the Front Line of Climate Change*. Rome: FAO. <https://doi.org/10.4060/cb5131en>.
- FAO. 2021. *The White/Wiphala Paper on Indigenous Peoples' Food Systems*. Rome: FAO. <https://doi.org/10.4060/cb4932en>.
- Fox, Jonathan, y Libby Haight, eds. 2010. *Subsidizing Inequality: Mexican Corn Policy since NAFTA*. 9–50. Mexico City: Woodrow Wilson International Center for Scholars; Centro de Investigación y Docencia Económicas; University of California, Santa Cruz.

- Gorenflo, L. J., S. Romaine, R. A. Mittermeier y K. Walker-Painemilla. 2011. "Co-occurrence of Linguistic and Biological Diversity in Biodiversity Hotspots and High Biodiversity Wilderness Areas". *Proceedings of the National Academy of Sciences* 1209 (21): 8032–8037.
- Kuhnlein, H. 2018. "Vitamin D Intake by Indigenous Peoples in the Canadian Arctic". *Public Health Nutrition* 21 (11): 1986–1987. <https://doi.org/10.1017/S1368980018000411>.
- McAlvay, A., C. Armstrong, J. Baker, et al. 2021. "Ethnobiology Phase VI: Decolonizing Institutions, Projects, and Scholarship". *Journal of Ethnobiology* 41 (2): 170–191.
- Martínez-Cruz, Tania Eulalia. 2020. Introduction in "On Continuities and Discontinuities: The Making of Technology-Driven Interventions and the Encounter with the MasAgro Programme in Mexico". PhD thesis, Wageningen University. <https://doi.org/10.18174/508387>.
- Martínez-Cruz, T. E., T. C. Camacho Villa, C. J. M. Almekinders, and B. Govaerts. 2020. "The Making of a Technology-Driven Intervention: Mas-Agro Programme." In Martínez-Cruz, "On Continuities and Discontinuities: The Making of Technology-Driven Interventions and the Encounter with the MasAgro Programme in Mexico," chap. 2.
- Mendoza-Zuany, Rosa Guadalupe. 2020. "Inclusion Is Not Interculturality: Suppositions Displacing Indigenous Education in Mexico". *Journal of Intercultural Studies* 41 (5): 591–606. <https://doi.org/10.1080/07256868.2020.1806806>.
- Milbank, C., B. Burlingame, D. Hunter, et al. 2021. "Rethinking Hierarchies of Evidence for Sustainable Food Systems". *Nature Food* 2: 843–845.
- Nabhan, Gary Paul. 2000. "Interspecific Relationships Affecting Endangered Species Recognized by O'odham and Comcáac Cultures". *Ecological Applications* 10 (5): 1288–1295.
- Nowotny, Helga. 2006. "Introduction". En *Cultures of Technology and the Quest for Innovation*, ed. Helga Nowotny, 1–23. New York: Berghahn Books.
- Richards, Paul. 2009. "Dressed to Kill: Clothing as Technology of the Body in the Civil War in Sierra Leone". *Journal of Material Culture* 14 (4): 495–512. <https://doi.org/10.1177/1359183509345950>.
- Rogers, Chris, y Lyle Campbell. 2015. "Endangered Languages". En *Oxford Research Encyclopedia of Linguistics*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199384655.013.21>.
- Shulbaeva, Polina. 2021. Presentation at "Earth Observation-Based Innovation by and for Indigenous Women for Climate Change Adaptation". Session at COP26, Green Pavilion, 9 de noviembre de 2021. YouTube video, <https://www.youtube.com/watch?v=4Pp5lpBZiUQ>.
- Sobrevila, Claudia. *The Role of Indigenous Peoples in Biodiversity Conservation: The Natural but Often Forgotten Partners (English)*. Washington, D.C.: World Bank Group. <http://documents.worldbank.org/curated/en/995271468177530126/The-role-of-indigenous-peoples-in-biodiversity-conservation-the-natural-but-often-forgotten-partners>.
- Sumberg, James, R. Irving y E. Adams. 2011. "Success-Making and Success Stories". En *Contested Agronomy: Agricultural Research in a Changing World*, ed. James Sumberg y John Thompson, 186–203. London: Routledge.
- Sumberg, James, John Thompson y Philip Woodhouse. 2013. "Why Agronomy in the Developing World Has Become Contentious". *Agriculture and Human Values* 30: 71–83. <https://doi.org/10.1007/s10460-012-9376-8>.
- Wilder, Benjamin T., Carolyn O'Meara, Laurie Monti y Gary Paul Nabhan. 2016. "The Importance of Indigenous Knowledge in Curbing the Loss of Language and Biodiversity". *BioScience* 66 (6): 499–509. <https://doi.org/10.1093/biosci/biw026>.
- WHO (World Health Organization). 2021. "Obesity and Overweight". World Health Organization, 9 de junio de 2021. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/obesity-and-overweight>. //