

---

# HIBRIDACIONES Y SUBVERSIONES AL DESARROLLO: UNA MIRADA DESDE LO ANDINO Y LO AFROAMERICANO

G. ANDRÉS ARÉVALO-ROBLES\*

---

## **PALABRAS CLAVE**

*Modelos locales de desarrollo; comunidades afrodescendientes; Pacífico colombiano; cosmovisión andina.*

## **RESUMEN**

*El desarrollo se nos muestra neutral, natural y universal pero en realidad constituye una forma solapada de poder. Ante el fracaso de las políticas del desarrollo vale la pena indagar por otros proyectos sociales que sean capaces de rivalizar o subvertir la idea misma del desarrollo. El presente artículo busca presentar los principales cuestionamientos al desarrollo y evidenciar otras visiones e interpretaciones de la vida social, en concreto la postura andina y la experiencia de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano.*

## **ABSTRACT**

*The development is shown as something neutral, natural and universal but actually it constitutes an unheard way of power. In the presence of the failure of development policies it is worth to investigate other social projects that are able to subvert the concept of development. The present article tries to introduce the main debates of development and tries to prove other visions and interpretations of the*

---

\* Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

*social life, specifically the andine stance and the experience of the african descendants' communities in the Colombian Pacific.*

## **RÉSUMÉ**

*Sous l'aspect d'une position neutre, naturelle et universelle, le développement est en réalité une forme déguisée de pouvoir. Face à l'échec des politiques de développement il est utile d'étudier d'autres projets sociaux qui sont capables de rivaliser ou de bouleverser l'idée même du développement. Cet article vise à présenter les principales mises en question du développement et à démontrer d'autres visions et interprétations de la vie sociale, concrètement la position andine et l'expérience des communautés de descendants d'Africains du Pacifique colombien.*

## **Introducción**

Es indudable que ante el fracaso del consenso de Washington y las consecuencias nefastas de los planes del Banco Mundial, el desarrollo desde todas las escuelas de pensamiento y desde los múltiples movimientos sociales ha sido cuestionado, subvertido o hibridizado. En consecuencia, podemos hablar de formas alternativas al desarrollo o de otras cosmovisiones que interpretan y construyen la realidad de los pueblos.

En este sentido, vale la pena indagar en otros proyectos sociales que sean capaces de rivalizar con la idea del desarrollo y aporten a un diálogo fructífero por un nuevo sistema social pluriversal, no jerarquizado, dialógico y que respeta la vida en todos sus sentidos. Se trata de poner en juego otras visiones a la manera de una hermenéutica diatópica (Santos) o pluritópica (Mignolo) para apostar por una mirada compartida del mundo, donde ninguno de los lugares culturales o topoi se entiendan como superior o inferior al otro, perfecto o imperfecto, sino donde sea posible poner en juego los argumentos, el pasado compartido por formas de exclusión y el futuro liberalizador. Para ello se requiere de un conocimiento participativo y colectivo basado en intercambios cognitivos y emocionales de carácter equitativo, que permitan identificar las debilidades de la propia cultura y su inteligibilidad translocal.

El presente documento tiene como objetivo presentar los principales cuestionamientos al desarrollo y evidenciar otras visiones e interpretaciones de la vida social. Estas otras visiones son la postura andina vista desde su cosmovisión

y la experiencia de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano que dialogan y se enfrentan al modelo universalizante del desarrollo moderno y capitalista que ha devastado su historia, sus territorios y sus pobladores.

## El desarrollo como categoría problemática

El concepto de desarrollo no es fijo, definible y delimitable, por el contrario, constituye un campo en disputa por diferentes escuelas de pensamiento, instituciones, Estados y organizaciones, que buscan definirlo a partir de la forma en que comprenden la sociedad local y global. Sin embargo, el mayor problema no radica en su inagotable y muchas veces ambigua conceptualización sino en la invisibilización y subalternización que hace de otras concepciones de la vida social y humana. En consecuencia, estamos no sólo ante un problema de definición conceptual, programático o pragmático, sino en el campo de una confrontación política, cultural y económica sobre las historias.

La tesis central de este apartado es que el *desarrollo* como categoría, programa y práctica es una imposición que se nos muestra neutral, natural y universal pero que en realidad constituye una forma solapada de poder. O planteado como pregunta: ¿constituye el modelo de desarrollo positivo globalizado y sus nuevas lecturas teóricas y programáticas un modelo único, natural, universal, invencible y beneficioso para el futuro histórico de la humanidad?

El desarrollo constituye una construcción semántica poderosa. El desarrollo como idea convirtió la historia en programa, de forma tal que el modo industrial, que solamente era una forma de producción, se convirtió en el estado máximo de la humanidad, como camino natural de la evolución social. El desarrollo, al evocar un solo camino de la humanidad como proceso iluminado por la modernidad, asumió su carácter fundamentalmente economicista<sup>1</sup>. El desarrollo, desde entonces, consistirá en una cruzada por el crecimiento económico de las áreas “subdesarrolladas”. El discurso del desarrollo creó la idea del Tercer Mundo y con ello, la creación de instituciones que tomaron vastas regiones del planeta como objeto de estudio, de prácticas y enunciaciones. Las instituciones como el FMI, el BM, Naciones Unidas, las agencias nacionales de planificación y desarrollo, construyeron una fuerza real y transformadora de la realidad económica, social, política y cultural de las poblaciones “objeto de desarrollo”.

1. ESTEVA, Gustavo: “Desarrollo”, en: W. SACHS (editor), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú, 1996.

En consideración de Arturo Escobar, la proliferación del aparato vinculado al desarrollo ha perseguido la estatalización y gubernamentalización de la vida social, la despolitización de los grandes temas sociales, la inserción de diferentes sociedades a las economías mundiales, la negación y transformación de las formas culturales locales por las modernas. El discurso del desarrollo ha venido moldeando las identidades de las poblaciones, logrando incluso que su idea sea aceptada popularmente: “Desde sus inicios, se ha considerado que el desarrollo existía en la realidad, por sí mismo, de un modo sólido y material. El desarrollo se ha considerado un instrumento válido para describir la realidad, un lenguaje neutral que puede emplearse inofensivamente y utilizarse para distintos fines según la orientación política y epistemológica que le den sus usuarios. Tanto en ciencia política como en sociología, tanto en economía como en economía política, se ha hablado del desarrollo sin cuestionar su estatus ontológico. Habiéndose identificado como teoría de la modernización o incluso con conceptos como dependencia o mundialización, y habiéndosele calificado desde ‘desarrollo de mercado no intrusivo’, hasta autodirigido, sostenible, o ecológico, los sinónimos y calificativos del término desarrollo se han multiplicado sin que el sustantivo en sí se haya considerado básicamente problemático”<sup>2</sup>.

El tipo de racionalidad que iluminó el concepto de desarrollo excluyó las demás racionalidades, experiencias, deseos y expectativas de poblaciones alrededor del mundo; este tipo de racionalidad que nace con la modernidad y el capitalismo fue insertada en el resto del planeta en diferentes etapas de la historia como parte de la maduración del proyecto expansionista burgués. La racionalidad capitalista que pudo imponerse a lo largo de la tierra y que hoy se conoce como neoliberalismo, constituye una plantilla universal que explica que el desarrollo es el único camino que puede mejorar la vida social. Este proceso tiene a la cabeza a Europa y a Estados Unidos como prueba histórica fehaciente de que el desarrollo es posible si se aplican ciertas recetas. De manera tal que (afirman los guías del desarrollo) los países pobres no han sido asertivos en formular ni aplicar recetas económicas, sociales y políticas a favor del desarrollo o porque sus condiciones previas no son las más óptimas para iniciar su camino (por guerras internas, corrupción, mal manejo del Estado, pereza empresarial, etc); por ello, los programas de desarrollo y de cooperación para el desarrollo echarían una mano para posibilitar que los países en desventaja puedan ponerse a tono y competir con sus pares en el gran mercado mundial.

---

2. ESCOBAR, Arturo: “Antropología y Desarrollo”, en: *Revista Internacional de Ciencias Sociales* No. 154, UNESCO, <http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html>, 1997.

El problema de dicha argumentación es que no tiene en cuenta las relaciones de poder históricas y presentes para explicar la consecuente desigualdad de los pueblos y las formas de control y explotación del mundo. El tipo de racionalidad que iluminó la maquinaria del desarrollo en la segunda mitad del siglo XX hunde sus raíces en un proyecto civilizatorio moderno. El antecedente histórico es rastreable en la experiencia moderna eurocentrada que consideró, por un lado, el proyecto humano como una emancipación racional (la salida de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico –Kant–), que mostró al género humano el camino del desarrollo en la historia y, por otro, como contenido secundario y negativo-mítico que justificó una praxis irracional de violencia en los nuevos territorios colonizados tanto en África como América<sup>3</sup>.

La visión desarrollista asumió un carácter civilizatorio basándose en la idea de progreso positivista del siglo XIX, que entiende que la evolución social es lineal y por etapas, donde la humanidad va de un primitivismo al progreso, de lo tradicional a lo moderno. El modelo civilizatorio desarrollista, que siguió al cristianismo, explica que ciertos sujetos, sus visiones y prácticas, son impedimentos para el desarrollo, y para ello, deben ser insertados en una serie de procesos de normalización. Su objetivo es construir un sujeto escolarizado, propietario, consumidor, productor, blanco, heterosexual, patriarcal y económico.

Este modelo está sembrado en lo que Edgardo Lander<sup>4</sup> reconoce como la Plantilla Universal, que sirve para determinar las carencias o deficiencias, atrasos o pobrezas de los pueblos y culturas del planeta. El modelo de desarrollo se erige como un modelo de medición sobre el cual se corrigen las historias “desviadas” de la modernidad. En esta lógica, el modelo neoliberal como cúspide del desarrollo se consolida como el camino natural de la evolución humana sobre el cual deben construirse todas las historias locales.

Junto a la exclusión y subordinación de otras experiencias sociales a lo largo del planeta, el desarrollo amparado en su confianza científica ha creado por primera vez en la historia humana la posibilidad de autodestrucción de la vida tal como la conocemos ahora. El ejemplo de lo que son capaces las potencias del mundo que lideran el desarrollo pudimos verlo en la I y II Guerra Mundial, en Vietnam y ahora en Irak, Afganistán, Franja de Gaza, Colombia, etc. Sumado a esto, la producción capitalista y su visión moderna de control de la

---

3. DUSSEL, Enrique: *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. Madrid: Nueva Utopía. 1992, p. 247.

4. LANDER Edgardo: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

naturaleza y su explotación sin límites han llevado a transformar el hábitat terrestre. Por nombrar alguno de estos desastres está el Cambio Climático que se expresará en problemas en la agricultura, en la inseguridad del agua, mayores inundaciones costeras, condiciones climáticas extremas, colapso de los ecosistemas y mayores riesgos de salud (IDH, 2007-2008). Podemos decir que dicha racionalidad nos ha conducido a la sociedad del riesgo global. Este riesgo que se convierte en el resultado del desarrollo es definido como “el enfoque moderno de la previsión y control de las consecuencias futuras de la acción humana, las diversas consecuencias no deseadas de la modernidad radicalizada”<sup>5</sup>. El riesgo y, por lo tanto, la conformación de la sociedad del riesgo global, describe un estadio de la modernidad donde los peligros producidos por la sociedad industrial ponen una autodelimitación al desarrollo.

En consecuencia, el desarrollo no conlleva el mejoramiento de la vida sino por el contrario se ha posesionado como una forma de exclusión y subordinación de la siguiente manera: Primero, el desarrollo es un elemento sustantivo de la modernidad/capitalista en su doble sentido mítico y negativo, es decir, que mientras emite un discurso de armonía se expresa como una empresa de conquista y colonización. Segundo, la modernidad y su expresión por medio del desarrollo ha creado complicidades, silencios, formas de control y relaciones de poder. Tercero, el desarrollo inventó la idea del Tercer Mundo con el objetivo de fijar las poblaciones y territorios que deberían ser anexados al proceso capitalista y a la profundización de su proyecto a escala global, con su consecuente incidencia colonizadora de la realidad social. Cuarto, el desarrollo no es un proyecto universal sino una invención desde una experiencia históricamente georeferenciada que explicó el proceso de la humanidad. Quinto, el régimen discursivo del desarrollo, es decir, el aparato de formas e instituciones especializadas produjeron formas de conocimiento y estilos de poder, estableciendo relaciones sistémicas en su seno y dando como resultado un diagrama de poder. Sexto, el desarrollo frente a todas sus promesas ha producido la sociedad del riesgo global que pone en tela de juicio la posibilidad de vida para las futuras y presentes generaciones.

## **Otros posicionamientos: la racionalidad andina y el desarrollo**

En el marco de este panorama aflora la necesidad de buscar nuevas interpretaciones de la vida social que, en caso de ser asumidas como parte de diálogo mundial, pueden incorporar elementos y visiones que ayudarían a enfrentar la

---

5. BECK, Ulrich: *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI editores, 2002, p. 3.

crisis global a la que ha conducido el desarrollo. La visión andina puede entrar a jugar un valioso papel para definir las alternativas del futuro y para ello se hace necesario discurrir por su interpretación y praxis social.

La cuestión central de este apartado radica en preguntarnos por la existencia del concepto de desarrollo en la racionalidad andina y en caso de que no exista, como afirmaremos, preguntarnos por sus principales líneas de pensamiento.

Veamos una concreción de términos y ubiquemos el problema central. Josef Estermann<sup>6</sup> afirma que la razón es una invención occidental pero la racionalidad como tal es una categoría abierta y expansiva. De esta manera, hablar de racionalidad andina es una “inconsistencia fructífera” apoyada en un círculo hermenéutico e intercultural. La racionalidad andina entendida por Estermann es un modo de concebir la realidad y de interpretación de la experiencia vivencial, en particular del andino.

La segunda necesidad es definir lo Andino. Esto no resulta sencillo si nos ubicamos en una idea de pureza de la cultura; lo importante será comprender lo andino hacia el pasado pero no como un hecho romántico sino como un ejercicio que nos permita ubicar otras cosmovisiones para diseñar un futuro. Como afirma José Luis Velásquez “la importancia de revelar estas formas de interpretación de la vida del cosmos andino es identificar sus fundamentos... que no sólo constituyen meros recuerdos del pasado, sino que son las ideas fuerza que dinamizan la vida cotidiana y señalan las pautas para el futuro”<sup>7</sup>. Lo andino podemos definirlo por su pensamiento y por su ubicación espacio-temporal.

En un sentido espacio-temporal hay que distinguir lo incaico de lo andino, éste último contiene al primero. El espacio andino ha estado poblado, desde el periodo lítico (hace 40.000 años) hasta la conquista por los españoles, por varias culturas como las precerámicas, el formativo andino, la cultura Marcavalle (1.400 a.C.), de Tiawanacu, de los Wari, y de la cultura inca que durará hasta 1537, aunque hasta 1783 no se pudo vencer el último reducto inca en Wilcabamba con el exterminio del Movimiento Tupac Amara (Estermann, 1998). Así, lo andino es una categoría histórica y geográficamente amplia. Emilio Medizabal<sup>8</sup> sostiene que para comprender lo andino vale considerar el eje conceptual de la *pachaka*, que es una unidad espacio-temporal que todo lo

6. ESTERMANN, Josef: *Filosofía andina*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998.

7. VELÁSQUEZ, José Luis: *El hombre y el cosmos en la concepción filosófica andina*, Ediciones el Inka Rojo, Lima, 2006, p. 85.

8. MENDIZÁBAL, Emilio: “La pasión racionalista Andina”, *Revista de San Marcos*, No 14, ene-mar, Lima, 1976, p. 56.

engloba, todo lo estructura. La *pachaka* es una matriz que se proyecta en una serie sucesiva de estructuras bipartitas, tetrapartitas, pentapartitas, octopartitas y decapartitas que, de manera cíclica y cerrada, configuran el universo autocontenido andino. Esta matriz de las ocho regiones naturales permite comprender la organización social para la satisfacción de sus necesidades, a la vez que configura las creencias cosmogónicas, la teleología histórica, la organización social, las tradiciones folklóricas y la farmacopea de la cultura andina.

Si tomamos los términos de Filosofía Andina de Estermann podemos decir que lo andino y en particular la filosofía andina como guía de su quehacer cotidiano “es el conjunto de concepciones, modelos, ideas y categorías vividas por el runa andino, es decir: la experiencia concreta y colectiva del hombre andino dentro de su universo”<sup>9</sup> (Estermann, 1998).

Con esta sencilla aproximación de lo andino avancemos en la pregunta inicial. Para Carlos Viteri Gualinga<sup>10</sup> en la cosmovisión de las comunidades andinas el desarrollo no existe, ya que no hay un proceso lineal del subdesarrollo al desarrollo; tampoco existe una visión de pobreza y de riqueza, por acumulación o privación de bienes materiales. De lo que hablamos es de otra mirada del mundo y, por ello, cuando los procesos de desarrollo se aplican se están derrumbando opciones de vida y la vida misma en todas sus formas. El problema central radica en que la idea del desarrollo moderno/capitalista no puedo convivir con la visión andina del ‘buen vivir’.

El desarrollo es asociado al tener o no tener del individuo, a la búsqueda del crecimiento económico, al agenciamiento de la vida por parte de las leyes mercado y del Estado. El desarrollo occidental reza que la sociedad puede desarrollarse o ser desarrollada por medio de la combinación de las acciones estatales, individuales y de la combinación de capital y tecnología. En lo andino los términos del agenciamiento de la vida social cambian porque la concepción e interpretación de la realidad no se centra en el individuo sino que se construye y se expresa por medio de lo simbólico, lo relacional, lo afectivo y lo integrador.

El hombre occidental conoce separando el sujeto del objeto. Le da al sujeto cognoscente un lugar privilegiado, un lugar central desde donde agencia, ordena y jerarquiza el objeto. La realidad existe en la medida de quien la piense, la

---

9. ESTERMANN, Josef: *Filosofía andina*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p. 65.

10. VITERI, Carlos: *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía*, Biblioteca Digital Interamericana de Capital Social, Ética y Desarrollo, [www.iadb.org/etica](http://www.iadb.org/etica). 2000.



descubra y la transforme. En la modernidad el hombre lucha contra la naturaleza para conocerla, controlarla y transformarla para buscar su progreso social. El andino conoce la realidad de manera diferente, la celebra simbólicamente en una presencia vivencial por medio de ritos, celebraciones y ceremonias. Al decir de Carlos Milla, conoce basado en un sistema de espejos donde la persona que observa y describe los símbolos es consciente de formar parte del contexto, es observador y observado simultáneamente<sup>11</sup>. Lo *simbólico* expresa la realidad social colectiva por medio del rito, el orden visible, la sensibilidad, el baile, el arte y el culto como forma de conocimiento, entendimiento y convivencia con la Pacha a diferencia de la visión occidental que lo plasma en teorías. Afirma Raymundo Casas: “el pensamiento occidental es lógico, el pensamiento andino es festivo”<sup>12</sup> o como lo afirma Zenón Depaz “el hombre no ‘aprehende’ la realidad para manipularla; la realidad es recreada, se hace presente de manera concentrada, intensa en cada acto ritual”<sup>13</sup>. El runa andino no es logo-céntrico, tampoco grafo-céntrico, es simbólico. Lo sagrado está en todo el cosmos como puente vital, como eje de la relacionalidad universal, no como ente sino como presencia concentrada de aquel orden patente en el ritual.

La vivencia ritual es la forma fundamental de conocimiento y esto sólo se puede entender por la idea de lo relacional. Lo *relacional* remite a que los individuos no son seres autónomos sino que se constituyen en nudos de relación. El hombre no se piensa autosuficiente sino insertado en una multiplicidad de relaciones. Lo relacional es complementario y equivalente. La complementariedad es la incompletud de los entes en sí mismos formando una relación necesaria y entramada. La cosmovisión andina no privilegia los polos de una oposición sino la integración armónica entre ellos. “La oposición, lejos de ser un disvalor constituye la condición existencial de los entes. Se trata de una relación inclusiva por excelencia. Los entes contrapuestos se incluyen entre sí y se integran en una totalidad relacional mayor que la celebración ritual condensa y hace presente”<sup>14</sup>. Este mundo relacional es entendido como de equivalentes vinculados por una relación de parentesco y reciprocidad donde en cada manifestación de la vida habitan otras, los antepasados y descendientes “son”, cohabitan en el mismo ámbito comunal.

La praxis del hombre andino es entendida como de mediación de polos complementarios del cosmos, es criador de la Pachamama y criado por ella, por

11. MILLA Carlos: *Ayni. Semiótica andina de los espacios sagrados*, Amuru Wayra, Lima, 2007.

12. CASAS, Raymundo: “Racionalidad en los Andes”, en, PEÑA Antonio, ZENÓN Depaz y otros: *La Racionalidad Andina*, Editorial Mantaro, Lima, 2005, p. 20.

13. DEPAZ, Zenón: “Una aproximación a la cuestión de los horizontes de sentido en el mundo andino”, en: PEÑA Antonio, ZENÓN Depaz y otros: *La Racionalidad Andina*, Editorial Mantaro, Lima, 2005, p. 54.

14. *Ibidem*, p. 57.

eso su trabajo no es instrumental y penoso, sino dialógico. Establece una conversación con la naturaleza tendiendo puentes entre fenómenos de orden diverso, sosteniendo y promoviendo la diversidad. De allí deriva su carácter *afectivo*, no privilegia la razón como acceso al conocimiento, sino que dialoga con todos sus sentidos para conversar con la tierra, para escucharla, para sentirla con su corazón. El runa no establece lazos instrumentales como lo hace el desarrollo ya que no es ejecutor individual de la historia, sino que vive un tejido relacional que debe escuchar, sentir, hablar y ver. Su praxis es por ello celebrativa, de modo que recrea el cosmos con una íntima complementariedad con los demás seres y fenómenos.

Finalmente, su saber se presenta de forma *integradora*, holística, global, diferente al carácter dicotómico occidental de lo científico vs. lo seudocientífico. En la visión integradora confluyen la sabiduría popular, las creencias religiosas, el pensamiento mítico sin poner jerarquizaciones. El carácter simbólico, relacional, afectivo e integrador permite observar el horizonte y la concepción andina de la realidad, que a su vez constituye su sabiduría, “resultante del desarrollo del conocimiento en su máxima expresión holística de intuición, amplitud, universalidad y suprema libertad”<sup>15</sup>.

La cosmovisión andina se aleja de la idea de desarrollo. El desarrollo y la visión andina son dos semánticas diferentes que por su particular visión de la realidad no logran encontrarse. Por ello, el pensamiento occidental, incapaz de comprender al otro sin pararse en su propio ego, ve a las comunidades milenarias como un impedimento para el desarrollo, incivilizadas por no integrarse a la cruzada internacional capitalista y, mítica (en su sentido peyorativo) por no tomar la razón como guía de la historia (menores de edad).

La integralidad, lo simbólico, lo afectivo y lo relacional de su pensamiento y praxis se contraponen a lo individual, objetivo e instrumental del desarrollo, conformando una valiosa postura sobre el cosmos, sobre la interacción social y sobre las relaciones múltiples que existen en la realidad sin jerarquizaciones que desequilibran el ambiente y sus pobladores.

La aplicación de los procesos de desarrollo ha minado gran parte de dicho acumulado milenario y ha conducido a la destrucción de los territorios ancestrales, y de sus pobladores cuando éstos se resisten a entrar en los procesos capitalistas de producción.

---

15. MILLA Carlos, Op. Cit., p. 240.

## **Desarrollo y comunidades afrodescendientes: una visión desde el Pacífico colombiano**

El Pacífico colombiano es una región compleja donde confluyen múltiples actores (las multinacionales, el Estado, las ONG, los paramilitares, la guerrilla, movimientos sociales) e intereses (por ser una zona estratégica política, económica y militar, por su biodiversidad, recursos genéticos, corredores comerciales, etc.) que rivalizan y se alinean dentro de proyectos expansivos de desarrollo. La zona se caracteriza por tener una población de un millón de habitantes de los cuales el 90% se reconocen como afrocolombianos y unos 50.000 como indígenas. Tanto indígenas como afrocolombianos se reconocen como diferentes culturalmente a la vez que reclaman derechos sobre sus territorios y sus prácticas locales.

Las comunidades afrocolombianas del Pacífico han implementado un proceso interesante para contrarrestar dicha avanzada dentro de una propuesta alternativa a los procesos de desarrollo que disputan y construyen la región de forma violenta y excluyente, y que han logrado romper sus lógicas económicas tradicionales, haciendo que se transformen de la cultura del ser a la del tener.

Una aproximación a esta nueva mirada de las comunidades negras del Pacífico comprende la formulación de un desarrollo híbrido que parte de la interpretación y praxis de la realidad sobre tres líneas generales: la visión cultural, la postura del desarrollo como parte de su visión ideológica y la reparación histórica como condición de desarrollo.

La visión cultural rompe con la mirada ilustrada del desarrollo y pone en juego relaciones de interrelación, generación, género, identidad, territorio y tradición oral de conocimiento que persiguen una forma de entendimiento con la naturaleza y las relaciones sociales. La profesora y activista social Libia Grueso Castelblanco pone de manifiesto los pilares de la visión cultural señalando que: a) la relación entre la comunidad y la naturaleza supone que el hombre no es la especie dominante, por el contrario, la naturaleza como ser vivo pone las condiciones, leyes y normas que los seres humanos deben respetar pese al castigo del desacato. En esta relación se crea y se recrea por medio de códigos, mensajes, ritos, simbologías y temporalidades; b) el territorio es entendido como el hábitat donde se crean, se recrean y se reproducen las visiones culturales en una relación de comunidad y naturaleza “caracterizada por elementos colectivos y solidarios que se expresan en el uso y manejo del entorno”; c) la relación de vida y muerte, de pasado y futuro, de herencia y acumulación cultural se configuran en las formas identitarias históricas de oficios, saberes y usos recreados por las categorías de generación y género; d) el

establecimiento de normas y valores determinantes de las estructuras éticas y morales que regulan las relaciones sociales y de éstas con la naturaleza viene dado por la generación y la validación de conocimientos transmitidos oralmente; e) “la sociedad no está compuesta por individuos sino por familias extensas como eje de la construcción comunitaria”; y f) el principio de autoridad, el conocimiento y la experiencia indiferente a su género viene dado por los mayores<sup>16</sup>. Esta visión recoge posturas dialógicas y de autosostenimiento de los ecosistemas.

La postura del desarrollo de las comunidades negras del Pacífico colombiano como ideología y praxis política es entendida dentro del sentido de la autonomía, la cohesión y la autoidentificación como étnia. Afirma Libia Grueso que “desde este punto de vista, la cosmovisión, la autonomía, la relación hombre/naturaleza, las prácticas tradicionales y propias de producción, las formas de organización social y política de las comunidades deben ser el fundamento y el eje de planes, programas y proyectos de desarrollo”<sup>17</sup>. El desarrollo debe ser entendido desde un lugar concreto de enunciación que pasa por la pertinencia y la identidad colectivas como principio y fin, es decir, teniendo en cuenta los elementos constitutivos de la visión cultural de las comunidades negras.

Tres conceptos básicos son necesarios para la comprensión de las prácticas de subsistencia, sostenibilidad y conservación que adelantan las comunidades negras e indígenas del Pacífico colombiano<sup>18</sup>:

- Territorio: es el eje que articula patrones de asentamiento, uso de los espacios, y prácticas del conjunto del significado-uso de los recursos.
- Biodiversidad: comprendida como territorio más cultura.
- Territorio/ Región de grupos étnicos: unidad ecológica y cultural como espacio laboriosamente construido a través de prácticas cotidianas culturales, ecológicas y económicas de las comunidades negras e indígenas.

Esta visión plantea el uso y manejo equilibrado del territorio que no acepta las dinámicas del mercado basadas en la oferta y en la demanda, pues reemplazaría la autonomía por la presión sobre los recursos y la vida de la comunidad. Se busca equilibrio entre la generación de ingresos y la seguridad alimentaria

---

16. GRUESO Libia: *El proceso organizativo de Comunidades Negras en el Pacífico sur colombiano*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Programa de Maestría en Estudios Políticos, Cali, 2000, pp. 90-91.

17. *Ibidem*, p. 122.

18. ESCOBAR, Arturo: “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”, en: LANDER Edgardo: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000, pp. 131-133.

como base del autosustento, así como la conservación de especies, ecosistemas y paisajes. El concepto de autonomía “está estrechamente relacionado con la capacidad de autogestionar, autosustentar y decidir sobre el proyecto de vida como comunidad negra sobre la base de una territorialidad ancestral” o mejor, es entendida como “la capacidad de construcción y aporte al carácter multiétnico y pluricultural de la nación, reconociendo que el orden económico tiene efectos significativos de homogenización cultural y que en términos de los derechos como grupo étnico, existe una contradicción permanente que se expresa en la vivencia de la comunidad negra como resistencia cultural y en términos políticos como la exigencia del derecho a una opción propia de futuro en materia de desarrollo”<sup>19</sup>.

Esta triada constituye la articulación de una visión novedosa de las relaciones sociales, políticas y económicas de la región, diferentes a las propuestas por el desarrollo occidental. Sin embargo, tales observaciones y propuestas no son tenidas en cuenta en las lógicas de planeación institucional. El Estado no tiene la capacidad para asumir los retos que imponen los modelos locales alternativos a los modelos de desarrollo universalizados. Desde la óptica de las organizaciones étnico-territoriales el desarrollo de la comunidad negra está basado en sus prácticas y valores tradicionales y en la conservación del hábitat natural de cuya oferta ambiental depende su calidad de vida. En relación con la apropiación territorial y el control social sobre los recursos naturales tanto el desarrollo como la administración del territorio deben darse desde un proceso autónomo de autogobierno y autogestión y tener como propósito el autosustento.

El debate referido pone sobre la mesa la tensión entre lo local y lo global, especialmente cuando los procesos globales están cruzados transversalmente por las dinámicas del desarrollo que sitúan como centro de su narrativa al capitalismo. Cada vez son más frecuentes las metáforas de “movilidad”, que han invisibilizado otras lógicas, modelos y culturas locales, los cuales terminan subordinándose a la lógica del “espacio, el capital, la historia y su agencia”, en contraposición al “lugar, el trabajo y las tradiciones”<sup>20</sup>. De esta forma, el desarrollo subordina el “lugar” en la construcción de su discurso, reemplaza o desplaza la cultura local de las comunidades al intentar universalizar un modelo en el que la conquista de territorios y de pueblos aparece como una constante inevitable, permitiendo el avance de lógicas de poder o dominación que transforman la dinámica económica, cultural y biofísica del lugar.

---

19. GRUESO Libia, Op. Cit., p. 127.

20. ESCOBAR, Arturo, Op Cit.

Por último, los procesos de desarrollo en el marco de los afrodescendientes deben ser vistos como parte de una *justicia reparativa*. Pasan por la igualdad de oportunidades y el reclamo público de reparaciones de una memoria trágica, por la exigencia al Estado de reescribir la historia de la presencia negra desde la trata negra transatlántica y por el desarrollo digno de todos los afrocolombianos. Esta postura no se inscribe en la lógica del individuo sino de su pertenencia a su grupo social más amplio que ha vivido históricamente procesos de dominación y subordinación por las élites blancas o mestizas. Para la profesora Claudia Mosquera “la perspectiva reparativa deberá atravesar cualquier propuesta de desarrollo socioeconómico de áreas en donde vivan de manera mayoritaria o significativa personas negras, afrocolombianas o raizales, al lado de los planes, programas y proyectos que tiene que seguir realizando el Estado. Ello tendría dos ventajas: ratificar y responder a los compromisos adquiridos en la Conferencia de Durban, y la segunda, sería la obligación de pensar en una estructura administrativa que dialogue autónoma y simétricamente con las entidades territoriales beneficiarias”<sup>21</sup>. En caso contrario se correría el riesgo de defender una propuesta de desarrollo universalizante desligado de la complejidad social, política e histórica de los afrocolombianos, negros y raizales.

Estas tres líneas no agotan la fructífera visión cultural y política de las comunidades negras, por el contrario, son tan sólo una mirada a su horizonte, pero que a objeto de este texto, son una invitación a profundizar y dialogar con sus propuestas.

## Conclusión

La posibilidad de pensar más allá del desarrollo tendría una oportunidad en el reconocimiento de las relaciones de poder emanadas en la modernidad y en la colonialidad como su otra cara. La etapa del desarrollo forma parte del eslabón de control, que se gestó en la época cristiana y se alargó en la misión civilizatoria y luego desarrollista, que se articuló por un patrón de poder emanado del centro del sistema mundo/moderno/colonial. Es por ello que dicho reconocimiento es el primer paso para entender las subversiones o hibridaciones del desarrollo hechas por las poblaciones que fueron víctimas de la

---

21. MOSQUERA Rosero, Claudia Patricia, BARCELOS, Luiz Claudio y ARÉVALO Robles, G. Andrés: “Contribuciones a los debates sobre las Memorias de la Esclavitud y las Afro-reparaciones en Colombia desde el campo de los estudios afrocolombianos, afrolatinoamericanos, afrobrasileros, afroestadounidenses y afrocaribeños”. En: MOSQUERA Rosero, Claudia Patricia, BARCELOS, Luiz Claudio: *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Grupo de Estudios Afrocolombianos - GEA; Instituto de Estudios Caribeños; CES y otros, Bogotá, D.C., 2007, p. 18.

empresa moderna; en el caso de este documento el runa andino y las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano.

En consecuencia, el debate del desarrollo debe pasar por la construcción de modelos locales, es decir, modelos de la naturaleza basados en el lugar y las cosmovisiones de sus pobladores. Los lugares remiten a las cosmovisiones como construcciones históricas que configuran una experiencia base para la consolidación de culturas locales que desarrollan una “identidad” característica, teniendo en cuenta las articulaciones y continuidades de las esferas de lo humano, lo biofísico y lo supernatural, es decir, que el mundo de la naturaleza está implicado en lo social y tal aspecto agrega complejidad a la totalidad del mundo social. Es en este sentido que los movimientos sociales tienen una especial conexión y arraigo con su territorio y asumen sus relaciones culturales y económicas de manera diferente a la planteada por el desarrollo eurocéntrico. A la vez que se constituyen en una opción que rivaliza con el desarrollo occidental.

## Bibliografía

- BECK, Ulrich: *La sociedad del riesgo global*. Madrid: siglo XXI editores, 2002.
- CASAS, Raymundo: “Racionalidad en los Andes”, en: PEÑA, Antonio, ZENÓN Depaz y otros: *La Racionalidad Andina*, Editorial Mantaro, Lima, 2005.
- DEPAZ, Zenón: “Una aproximación a la cuestión de los horizontes de sentido en el mundo andino”, en: PEÑA, Antonio, DEPAZ, Zenón y otros: *La Racionalidad Andina*, Editorial Mantaro, Lima, 2005.
- DUSSEL, Enrique: *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. Madrid: Nueva Utopía. 1992.
- ESCOBAR, Arturo: “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”, en: LANDER, Edgardo: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- ESCOBAR, Arturo: “Antropología y Desarrollo”. en: *Revista Internacional de Ciencias Sociales No. 154*, UNESCO, <http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html>, 1997.
- ESTERMANN, Josef: *Filosofía andina*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998.
- ESTEVA, Gustavo: “Desarrollo”, en: W. SACHS (editor), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. Perú, 1996.
- GRUESO, Libia: *El proceso organizativo de Comunidades Negras en el Pacífico sur colombiano*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Programa de Maestría En Estudios Políticos, Cali, 2000.

- LANDER, Edgardo: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- MENDIZÁBAL, Emilio: “La pasión racionalista Andina”, *Revista de San Marcos*, No 14, ene-mar, Lima, 1976.
- MILLA, Carlos: *Ayni. Semiótica andina de los espacios sagrados*, Amuru Wayra, Lima, 2007.
- MOSQUERA, Rosero, Claudia Patricia, BARCELOS, Luiz *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afro-colombianos y raizales*. Grupo de Estudios Afrocolombianos - GEA; Instituto de Estudios Caribeños; CES y otros, Bogotá, D.C., 2007.
- VELÁSQUEZ, José Luis: *El hombre y el cosmos en la concepción filosófica andina*, Ediciones el Inka Rojo, Lima, 2006.
- VITERI, Carlos: *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía*, Biblioteca Digital Interamericana de Capital Social, Ética y Desarrollo, [www.iadb.org/etica](http://www.iadb.org/etica). 2000.