

Crítica al modelo de desarrollo capitalista, patriarcal y colonial. Descolonizar el imaginario del territorio

Resumen:

El artículo se construyó a partir de investigaciones y procesos formativos que han problematizado el territorio, la diversidad, la interculturalidad y la educación con el propósito de compartir puntos de análisis sobre la tensión entre construcciones relativas al desarrollo como dispositivo de Gobierno global, como instrumento de la colonialidad del ser y del saber y, como horizonte cognitivo para el control social y para la reproducción del régimen de acumulación y expropiación imperante a nivel planetario. Este modelo se ha servido de diversos dispositivos para impedir el avance de fuerzas progresistas contrarias a la lógica extractivista en la región como, por ejemplo, la aplicación del derecho penal del enemigo ya no como excepción sino como diseño global. En oposición a ese régimen malsano, en varias partes del mundo –y en especial en nuestra América Latina– se avanza en formas otras de vida diferentes a la lógica occidental capitalista de tipo sociocéntricas y biocéntricas, caracterizadas como ontologías relacionales para el beneficio de los territorios, las comunidades y la paz. Estas se oponen al modelo de depredación de la naturaleza; base material del bienestar de una parte minoritaria de la humanidad, reproductora de las asimetrías e injusticias sociales.

Palabras clave: Territorio; Crisis civilizatoria; Ontología relacional; Decolonización.

A criticism of the capitalist, patriarchal, and colonial development model. Decolonizing the imaginary of the territory

Abstract:

The article is based on research and training processes that problematized the territory, diversity, interculturality, and education with the aim to share analysis points on the tension among development as a device of global government, as an instrument of colonialism of beings and knowledge, as a cognitive horizon for social control and for reproducing the accumulation and expropriation regime prevailing at a global level. Such regime used various devices to prevent the advance of progressive forces who oppose extractivism in the region, such as the application of the criminal law of the enemy, no longer as an exception but as a global design. Contrary to this unhealthy regime, progress is being made in ways of life other than the Western capitalism in various parts of the world and especially in our Latin America. These new ways are socio- and bio-centric and are characterized as relational ontologies for the benefit of territories, communities, and peace. Thus, opposing the predation of nature, a material basis for the well-being of a minority, who reproduce social asymmetries and injustices.

Key words: Territory; Civilizational crisis; Relational ontology; Decolonization.

Crítica al modelo de desarrollo capitalista, patriarcal y colonial. Descolonizar el imaginario del territorio

Víctor Alonso Molina Bedoya

Rechazar de manera contundente, enfática el modelo de desarrollo, el modelo neoliberal capitalista que destruye, que mata y que nos niega derechos. También rechazamos los tratados de libre comercio (...) porque son tratados inconsultos, son tratados que nos niegan los derechos, nos convierten prácticamente en máquinas, se nos llevan la fuerza laboral, nos esclavizan, se llevan todos los recursos naturales y acá nos matan y persiguen cuando les ganamos derechos...

Rafael Coicué, Minga de Resistencia Indígena, en Molina, 2015, p. 145.

Introducción

La reflexión que a continuación se presenta es resultado de investigaciones¹ y de proyectos interinstitucionales territoriales que han problematizado los temas del territorio, la educación, la interculturalidad, la sustentabilidad, la reciprocidad y la diversidad.

El artículo enfatiza en la colonización del imaginario, con especial alusión al territorio como sustentador y articulador de todas las formas de vida, y como su condición de posibilidad. Más que hacer mención a un espacio geográfico, con el territorio se alude a un espacio-tiempo político, social y cultural, a la manera de Sousa Santos (2020) al referirse a América Latina.

1 Cosmovisión de la Unidad. Programa de doctorado en currículo, transversalidad y desarrollo sostenible de la Universidad de Valladolid y del curso Análisis Sociológico Regional y Local, del programa de Sociología de la UNAD, (Código 404007, 2021-1).

La descolonización se comprendió desde la perspectiva del venezolano Edgardo Lander (2018), quien reconoce la existencia de un orden colonial en el planeta, soportado en elementos como el patriarcado, el racismo, el eurocentrismo, la monocultura y el antropocentrismo. Para Lander (2018), este último elemento representa el mayor enemigo de la vida hoy, al establecer al ser humano como el dueño del planeta, con derecho a su explotación y a un uso ilimitado, amparado en las ideas de progreso y desarrollo. Esto le permite señalar con acierto que no es posible, en la realidad presente, continuar un modelo de extracción con proyectos emergentes y progresistas de defensa de los derechos de la naturaleza, en especial en América Latina.

Esta posición de Lander (2018) es importante para ubicar la sobreestimación de la visión occidental en el centro del debate acerca del imaginario del territorio, anclada en la perspectiva comprensiva del antropocentrismo, en relación con otras cosmovisiones más de tipo socio y biocéntricas, de larga tradición en el continente americano.

En cuanto al imaginario, la comprensión de Pintos (2001) de una matriz de conexiones de diferentes elementos, en un ámbito determinado, es oportuna para propiciar un diálogo con categorías similares y conexas en la perspectiva de la traducción. Con esto se hace referencia a las cosmovisiones, las mentalidades, las matrices de sentido y los sistemas de interpretación.

Un énfasis especial se da a la cosmovisión de los pueblos ancestrales por la manera de ver el mundo y el quehacer diario de una forma integral, reivindicando la interdependencia entre los seres con la naturaleza (Taxo, 1999). Es una cosmovisión que se sustenta en las nociones de *territorio*, *reciprocidad*, *vida armónica*, *unidad* y *lucha*, aspectos importantes para la pervivencia y desde donde se enfrenta la crisis civilizatoria (Molina, 2015).

De hecho, en el documento se reconoce la existencia de una gran crisis a nivel mundial. Esta tiene que ver con una formación social de alcance global, basada en la extracción, la exclusión y la concentración de la riqueza a niveles nunca antes imaginados, con un impacto absolutamente negativo sobre toda forma de vida en el planeta.

Dicha crisis demanda procesos potentes de descolonización en muchos frentes y ámbitos de la actuación humana. De acuerdo con los propósitos del presente artículo, se hace referencia especial a la descolonización del imaginario o también a la descolonización de una mentalidad a favor de la reproducción de estructuras y tecnologías de injusticia y muerte.

El material se ha organizado en tres acápite. En primer lugar, se hace referencia a la crisis, a los procesos de extracción y acumulación, así como a sus dispositivos discursivos de legitimación. Seguidamente, se presenta la comprensión del territorio desde cosmovisiones propias y situadas. Finalmente, se exponen consideraciones en función de reconocer los principales retos para una mejor convivencia en el territorio nacional.

Crisis global, modelo despilfarrador y judicialización del diferente

Una de las características estructurales del régimen de acumulación capitalista es la expropiación. Históricamente, de acuerdo con el investigador Vega (2013), se reconocen cinco grandes procesos de despojo articulados a la expansión mundial del capitalismo. Estos son la expropiación primero, de la naturaleza; segundo, de los cuerpos de los seres humanos para su sometimiento; tercero, del producto del trabajo; cuarto, del tiempo del trabajador y, quinto, de sus saberes.

De Acuerdo con Vega (2013), este modelo de expropiación y acumulación configura un sujeto y una colectividad sometida, dependiente, asalariada, excluida, consumidora y desechable, funcional desde todo punto de vista a la reproducción del sistema capitalista y sustento de la gran crisis mundial. Es un sistema económico global que, desde la perspectiva de la satisfacción de las necesidades humanas, es absolutamente despilfarrador y productor de miseria para grandes mayorías (Schumacher, 1999).

A la manera de Sousa Santos (2020), lo que se tiene en la actualidad es una crisis civilizatoria sustentada en tres todopoderosos: el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado. Desde ellos se ha configurado un mundo malsano, un régimen en contra de la vida a nivel planetario.

La gran crisis por la que atraviesa la humanidad (en especial, la región latinoamericana) requiere de alternativas diferentes a las presentadas por el paradigma del desarrollo. Ello implica reconsiderar sus consecuentes modelos de consumo y extracción como indicadores de supuestos estados de progreso y bienestar de los sujetos y los colectivos.

No cabe duda de que el desarrollo se ha convertido en un dispositivo de la discursividad moderna, usado para debilitar la legítima aspiración de los sujetos y los colectivos a una vida diferente, que supere estados de profunda precariedad y abandono. Para Mignolo (2021), el desarrollo representa un instrumento de la colonialidad del ser y del saber. De allí que pueda plantearse su ubicación como

una religión moderna, en el sentido de que es despojada de su connotación política e ideológica y se la pone en el sitial de las creencias. Con ello, se blinda de cualquier interés por su superación o derrocamiento del imaginario individual y colectivo. De forma clara, Rist (2002) señala cómo “las creencias sociales –por ejemplo, los derechos humanos o el “desarrollo” – constituyen un tipo de certeza colectiva, cuyas modalidades son discutibles, o de las que se puede dudar, en privado, pero que su legitimidad es inconveniente discutir en público” (p. 33).

Este es el gran fantasma que recorre y domina al mundo (Mignolo, 2021). Así, el gran capital reorganiza y reconfigura su discurso a fin de que sus propósitos e intereses no se desatiendan, como sucede con su reacomodo ante la crisis global y la emergencia de la sustentabilidad como nuevo dispositivo. De acuerdo con Leff (1998), este es convertido en recurso, a partir del proceso de la globalización, como una versión renovada de la crisis civilizatoria.

Por tanto, con la sustentabilidad se ha pretendido una reconstrucción del orden económico, garantizando un desarrollo duradero, a partir de una crítica de la teoría económica sobre el modelo organicista de toda forma de vida. De acuerdo con Leff (1998), “la racionalidad económica desterró a la naturaleza de la esfera de la producción, generando procesos de destrucción ecológica y degradación ambiental como externalidades del sistema” (p. 1).

No obstante, la sustentabilidad emerge del reconocimiento de la naturaleza como potencial de la producción, además de una toma de conciencia respecto a los ecosistemas y su uso prudente. Esto le da fuerza a la economía ecológica como mirada crítica de los procesos de producción, que continúan marcados y dirigidos por el mercado. Con ello, afirma Leff (1998), “las políticas ambientales siguen siendo subsidiarias de las políticas neoliberales” (p. 2).

Ante la imposibilidad del ecodesarrollo de fracturar a las instituciones y las políticas, su visión transectorial del desarrollo se disolvió en las estructuras mismas del modelo que pretendía superar, evidenciando la permanencia de la crisis en el deterioro de lo ambiental. Este panorama, observado especialmente en América Latina y aunado al avance del proyecto neoliberal, da origen al desarrollo sostenible.

Precisamente, en 1987 el texto *Nuestro futuro común* puso de relieve las diferencias entre naciones, acordando en la sustentabilidad un mecanismo para satisfacer las necesidades presentes y respetando los requerimientos de las futuras generaciones. “Sin embargo, el discurso de la sostenibilidad ha llegado a afirmar el propósito de un crecimiento económico sostenible a través de los

mecanismos del mercado, sin explicitar la posible internalización de las condiciones de sustentabilidad ecológica” (Leff, 1998, p. 5).

Con todo ello, posterior al acuerdo de Río (2012), se generó un programa de alcance global para integrar desarrollo y sustentabilidad, sin conseguir una apropiación capaz de unir fuerzas necesarias para lograr la sustentabilidad.

Empero, más allá del mimetismo discursivo que ha generado la retórica de la sustentabilidad, no logra un sentido conceptual y praxeológico capaz de unificar las vías de transición hacia la sustentabilidad. En este sentido, surgen los disensos y las contradicciones del discurso de la sustentabilidad (Redclift, 1987), y los diferentes sentidos que adopta este concepto en relación con los intereses contrapuestos por la apropiación de la naturaleza (Martínez-Alier, 1995; Leff, 1995). (Leff, 1998, p. 5)

Así, algunos países poderosos se opusieron a una declaración con fuerza jurídica sobre conservación y desarrollo sostenible como la promovida. Esto obedece a que defendían los intereses de propiedad intelectual de sus empresas transnacionales de biotecnología, generando un proceso de reconversión de lo ecológico y lo simbólico como capital natural, para ponerlos al servicio de la reproducción del modelo económico. En aras de entender cómo opera aquí el imaginario construido para reproducir estas estructuras, resulta oportuna la cita de Escobar (en Leff, 1998):

Las condiciones de la producción no solo son transformadas por el capital. También deben ser transformadas en y a través del discurso (...) una vez completada la conquista semiótica de la naturaleza, se vuelve imperativo al uso racional y sustentable del ambiente. Allí radica la lógica subyacente de los discursos del desarrollo sustentable y la biodiversidad. (pp. 6-7)

De otra parte, para este análisis resulta relevante la afirmación de Cajigas (2011) en el sentido de que los discursos moderno-coloniales no solo producen subjetividades y territorialidades, pues también producen naturalezas. Para profundizar en esto, el autor propone ampliar la noción de ‘colonialidad del poder’ de Quijano, hacia la (bio)colonialidad del poder. Con esto se busca reconocer la producción de la naturaleza en el escenario del capitalismo posfordista. En ese orden de ideas, para la red planetaria del saber y del poder, la naturaleza es concebida como un objeto, algo contrapuesto al sujeto. Además, es fuente de recursos para satisfacer la visión glotona y alimentar los niveles crecientes de consumo (Cajigas, 2011).

La incertidumbre generada en la década de los años setenta, producto de la degradación de los sistemas biofísicos, además de la crisis de crecimiento econó-

mico resultado de las asimetrías de poder y las inequidades, permitieron darle forma a la colonialidad de las relaciones mundiales capitalistas.

Para la mirada colonial, la crisis de la naturaleza obedece al bajo crecimiento, a la falta de educación y a la escasa planificación social en la región. Así, el sur es el responsable de la degradación ambiental global y no el consumo excesivo de los países del norte. “El norte es representado entonces como el lugar de la razón, la estabilidad, la limpieza, la opulencia y la excelencia, en contraste con un triste sur, lugar del atraso, la insalubridad, la violencia, las tecnologías obsoletas y el capital insuficiente” (Cajigas, 2011, p. 6).

Esta visión inspira la generación de políticas migratorias, para mantener cerradas a las poblaciones del sur y declarar sus recursos naturales y sus conocimientos como patrimonio inmaterial de la humanidad. De allí que el desarrollo sostenible entraña una valoración, según la cual la degradación ambiental es producto de la pobreza que caracteriza al sur. “El glotón solo ve su hambre, es esclavo de su ansiedad, ha perdido la noción de sus propios límites (la *hybris*)” (Cajigas, 2011, p. 6).

Como se puede apreciar, todos han sido giros para que, finalmente, el desarrollo siga siendo el horizonte a nivel mundial. De esta forma, su discurso y utillaje continúan estando al orden del día en las políticas y direccionamientos de los Gobiernos de varios países de la región, pese a los más de cincuenta años de su promoción en América del Sur. Con ello se constata su eficacia discursiva, desestimando los enormes fracasos y desaciertos para el prometido progreso de las naciones. De acuerdo con Rist (2002), como creencia se encuentra “auto-inmunizada contra todo lo que venga a ponerla en cuestión” (p. 35).

Desde un horizonte crítico, resulta importante destacar aquí que la concepción única del desarrollo ya había sido criticada por el pensador latinoamericano Enrique José Varona. En su momento, este cubano consideraba que el desarrollo social de los pueblos no podía analizarse por fuera de una amplia variedad de factores. Dentro de estos, reconocía a los humanos como el producto de la acción de las circunstancias socioeconómicas, articuladas con los resultados de la propia autodeterminación (Guadarrama, 2012).

La pretensión más holística de la perspectiva multifactorial del progreso de los grupos humanos de Varona se integraba por la referencia obligada al país, la herencia étnica, la historia, las costumbres, la organización social y política, la moralidad y la cultura general como sus constitutivos fundamentales. De esta forma, Varona se oponía al desconocimiento de los diversos factores que

inciden en la consecución del progreso de los pueblos, como también a la concepción de la historia universal hecha solo a partir de las ideas de los grandes hombres (Guadarrama, 2012).

Debe decirse que enfrentar el desarrollo y sus correspondientes imaginarios no resulta fácil. Es importante reconocer lo anterior en la región latinoamericana, pues son muchas las estrategias construidas por los detentadores del poder global e imperial, para impedir modelos diferentes de organización y de vida que pongan en cuestión sus propósitos e intereses de acumulación y expropiación.

Judicialización de la política: la guerra jurídica

Resulta destacable en los tiempos presentes nombrar, entre muchos de los mecanismos implementados por el poder transnacional, la reconocida guerra jurídica o *lawfare*. Con ella no solo se busca desestabilizar la región y sus aspiraciones de construir un futuro a su medida, sino –y, sobre todo– la pretensión de erosionar las conquistas históricas, democráticas y de dignificación de los pueblos.

En cuanto al análisis de la descolonización de los imaginarios, aunque no se recurra a la violencia física para cambiar un régimen, como sucedía otrora, el mecanismo de los golpes de Estado se emplea de manera más sutil. Sin embargo, continúa siendo dañino y peligroso para la vida y estabilidad de los pueblos.

La guerra jurídica funciona como un importante instrumento o como una tecnología de control con efectos supranacionales, al ser utilizada como guerra o medio jurídico para conseguir el cambio de régimen político. Incluso, al interior de los países se la implementa como ofensiva contra los líderes sociales, defensores de derechos humanos, líderes afros, campesinos e indígenas, convertidos en foco de procesos jurídicos y apoyados por los grandes medios de comunicación (Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales, 2020). Como bien ha sido señalado, esta estrategia se ha activado en Latinoamérica a partir del ascenso de regímenes de tipo progresista y de izquierda, en varios países de la región. Lo anterior, ha sido representado como una amenaza para los intereses del capital transnacional y de las élites nacionales.

Respecto a la estrategia, es importante enfatizar aquí en lo argumentado por Celso Amorim (citado en Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales, 2020). Para dicho autor, esto no es en modo alguno un proyecto nacional, pues hace parte de un diseño global para impedir el avance de fuerzas progresistas y sectores favorables a las capas explotadas en la región y en el mundo. En la

misma dirección, Carles (en *Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales*, 2020) señala que la guerra jurídica es la expresión del derecho penal del enemigo, recuperada hace algunos años por el alemán Jacobs Gúnter, quien la distingue del derecho penal tradicional con garantías.

La aplicación en la región del derecho penal del enemigo dejó de ser una excepción y se convirtió en norma, para afectar la imagen de líderes políticos, organizaciones y regímenes a favor de la democracia, la justicia social y otros horizontes de vida. Frente a determinada categoría de sujeto social, en especial aquel comprometido con los sectores populares, aplica el derecho penal de excepción, que no es más que el derecho penal del enemigo (*Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales*, 2020).

De otra forma, este derecho es la expresión de la judicialización de la política, usada para debilitar el debido proceso en América Latina. Con él se llevan a tribunales políticas públicas para revertirlas y todo termina en los tribunales, sobre todo si son políticas a favor de los sectores desfavorecidos de la sociedad (*Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales*, 2020). Este dispositivo se ha utilizado ampliamente para estigmatizar y desprestigiar las formas de vida de los pueblos ancestrales de la región, que no es otra cosa que eliminar el derecho legítimo a la sociedad pluriversa.

Territorio, ontologías relacionales y superación del egocentrismo

Para enfrentar el discurso hegemónico del desarrollo y el progreso, así como las estrategias implementadas por los sectores del poder global para imposibilitar que otras cosmovisiones y cosmoacciones triunfen, Zibechi (2015) argumenta que en la región latinoamericana se viene gestando, desde hace mucho tiempo atrás, otras formas de vida distintas a la cosmovisión occidental capitalista. “O, para ser más exactos, no inspirados en el modelo del desarrollo y el crecimiento económico cuantitativo y perpetuo” (p. 280).

En esta parte del mundo los pueblos ancestrales ponen en cuestión el modelo de la sociedad occidental blanca y sus promesas de un crecimiento ilimitado. Esto se hace revindicando la figura de los Estados plurinacionales, formas distintas de concebir la naturaleza y cosmovisiones diferentes a la del desarrollo, tan hegemónica en el continente.

Se trata de posiciones sobre la naturaleza que difieren, en mucho, de las concepciones occidentales, para las cuales aquella representa un recurso que debe ser aprovechado por los seres humanos. En sentido contrario, para muchas de

las cosmovisiones de los pueblos ancestrales, la naturaleza representa un ser con los mismos atributos que los demás seres existentes. De allí que se conciba como titular de derechos, para que su existencia se proteja y para que se posibilite la vida, a partir de relaciones más armónicas y equilibradas. En este sentido, son cosmovisiones que surgen de las distintas formas de comprender la vida y del relacionamiento con el territorio: “Acepta como eje aglutinador la relacionalidad y complementariedad entre todos los seres vivos, humanos y no humanos, se forja desde los principios de la interculturalidad” (Acosta, 2013, p. 53).

Las posiciones o comprensiones sobre la realidad, en especial sobre la realidad-naturaleza, son referidas como ontologías políticas, en tanto expresan la diversidad de mundos y formas de ser y saber. Estas resultan relevantes para el análisis propuesto, al significar el territorio y su defensa como una lucha ontológica por excelencia. Parafraseando a Escobar (2016), muchas de las luchas actuales por el territorio y la diversidad en el mundo son ontológicas, en tanto buscan que el mundo sea hecho de muchos mundos, para promover la sociedad pluriversa.

De esta forma, en muchas de las cosmovisiones de los pueblos ancestrales de esta parte del mundo, el territorio se ubica en ontologías más relacionales y de interdependencias, no de separación y primacía de los seres humanos sobre los otros seres y sobre la misma naturaleza o territorio.

Estos agrupamientos significan [...] que la producción de bienes y el consumo, el arte, el juego, la vivencia lúdica y lo espiritual es un proceso que se valora en tanto que cualitativamente contribuya al mejoramiento de la calidad de vida de todas las personas y de esta como totalidad en armonía perfecta con la Madre Naturaleza. Desde la perspectiva del buen vivir, ello representa la posibilidad para construir colectivamente una nueva forma de organización de la vida. (Molina, 2015, p. 145)

Son ontologías relacionales que subvierten la perspectiva de los territorios como geografías del terror (Escobar, 2016), impuesta por el actual y hegemónico régimen de muerte que impera en el mundo. Además, son ontologías de tipo biocéntrico y sociocéntrico a favor del buen vivir, de la solidaridad, la reciprocidad, la unidad y la colectividad. “El núcleo de los debates encierra lo holístico de ver a la vida y a la Pacha Mama (Madre Tierra) en relación y complementariedad entre los unos y los otros” (Acosta, 2013, p. 57). Son proyectos que defienden otras formas de organización y de relación entre los seres y el territorio, contrarias al egocentrismo y al antropocentrismo utilitario imperante.

Las cosmovisiones ancestrales acentúan la relación recíproca y de dependencia en el territorio. Se trata de una disposición social a favor del

relacionamiento y la apertura a los demás (comunitariedad) y lo demás (el entorno, el territorio). Visión de mundo biocéntrica o ecocéntrica para algunos, que promueve la ideología de que el ser humano es uno más dentro del mundo natural sin derechos superiores. (Tabares *et al.*, 2018, p. 487)

Así, estas cosmovisiones rompen con la concepción hegemónica y ampliamente divulgada del desarrollo y del progreso, en la región y en muchas partes del mundo, así como con el consecuente impacto negativo sobre todas las formas de vida. Para Zibechi (2015), “vivimos una crisis civilizatoria, ambiental, social, cultural, que radica en gran medida en un modelo depredador de la naturaleza, cuyo dominio y explotación ha sido la base del bienestar y la riqueza de una parte de la humanidad” (pp. 281-282).

El modelo de depredación antedicho precisa subvertirse, para crear un mundo diferente, opuesto a esta gubernamentalidad neoliberal y a sus formas de pensar, de estar y de ser. Ello implica un rompimiento para posibilitar otras formas de relación, de solidaridad, de cooperación entre los seres, y entre estos y el gran entorno vital, la Pacha Mama. Se trata de otras iniciativas para ordenar los días y las vidas, por fuera de este estado de cosas contra el cual nos levantamos. A la manera de Holloway (2011),

protestamos, por supuesto, protestamos. Protestamos contra la guerra, contra el creciente uso de la tortura en el mundo, contra la transformación de toda vida en una mercancía para ser comprada y vendida. Protestamos contra el tratamiento inhumano a los inmigrantes, contra la destrucción del mundo en aras de las ganancias. (p. 13)

Por supuesto, la lucha contra un mundo a favor de la ganancia por encima de cualquier otro valor y práctica, demanda de posiciones y actuaciones críticas sobre el desarrollo y sus instituciones. Por ello, descolonizar las formas de vida imperantes, asociadas con la explotación y la miseria de vastos sectores de la sociedad a nivel global implica, entre otros asuntos, superar el discurso del desarrollo impuesto como medio para la superación de todas las necesidades y de todos los problemas del mundo en la actualidad. Para Rist (2002), la desconfianza epistemológica sobre este descriptor se justifica en razón a que con él se perpetúa y acentúa lo que pretendía superar.

Hemos dirigido nuestro esfuerzo, en primer lugar, a conseguir el necesario distanciamiento respecto a las connotaciones asociadas al término “desarrollo”, a los juicios de valor que de él se hacen, sobre todo porque el espectáculo de la miseria y el legítimo deseo de ponerle fin lo presentan como una panacea. (Rist, 2002, p. 15)

Como lo señalan muchos analistas del conflicto armado en Colombia, quienes remarcan en la injerencia de países y organismos dominantes (patrón colonial), al analizar la dirección que como nación se debe tomar, hay diversas estrategias para atacar por vías militares (legales e ilegales) a todo aquel opuesto al progreso. Este es considerado ahora como enemigo interno, dado que el individuo o el colectivo reivindican el derecho a la autonomía y a la autodirección, basada en su tradición y experiencia histórica. Se instala así una representación imaginaria sobre alguien en un espacio y tiempo determinados. Con esto se comprenden las reiteradas cruzadas en contra del comunismo, el fundamentalismo, el narcotráfico y el terrorismo, por nombrar las más recientes.

Descolonizar ese imaginario es imperativo para la apertura y edificación de otras sociedades, desde la diversidad constitutiva y emergente, en territorios marcados por las propias condiciones de contexto y lugar. De otra forma, descolonizar es permitir que aflore la vocación natural de las personas de ser sujetos y no objetos de otros, ni de organizaciones ni de Estados (Freire, 2002).

Además de situar y reconocer el carácter impuesto del desarrollo y del progreso, como único horizonte de vida, es menester recuperar el imaginario del territorio, acorde a las propias voluntades y experiencias históricas concretas. Como se ha señalado, para el caso colombiano, lo anterior pasa por la desalineación colectiva de las doctrinas del enemigo interno y la seguridad nacional –dispositivo de la colonialidad del ser–, para que florezcan muchas fuerzas sociales y políticas (Vega, 2015). Igualmente, se precisa una lucha contra las dinámicas nacionales e internacionales, basadas en la extracción y acumulación que reproduce asimetrías sociales, tanto al interior de los países como entre estos, con efectos poderosos sobre la vida y organización de los territorios. “Se requiere un proceso de descolonización intelectual para descolonizar la economía, la política, la sociedad” (Acosta, 2013, p. 51).

Finalmente, en estos procesos de descolonización merecen una mención especial las personas que se han dedicado al cuidado y a la protección del territorio, a lo ancho de la geografía nacional. A riesgo de perder su vida y exponer la de sus comunidades, ellas luchan permanentemente por mejores condiciones sobre la base de la diversidad, para construir la nueva sociedad, en armonía con los derechos étnico territoriales.

Así quedó expuesto en el pronunciamiento de la *Comisión étnica para la paz y la defensa de los derechos territoriales* (2016):

Queremos decir lo que tenemos que decir, sin las restricciones institucionales que han sido tan prevalentes. Queremos salvaguardar nuestros derechos étnicos y territoriales.

Queremos plantear la mejor ruta para la implementación de los acuerdos de paz en nuestros territorios, y así evitar nuevas formas de conflicto y violencia en la implementación del proceso, que golpeen y profundicen la desigualdad en nuestras comunidades.

Como mujeres de la *Comisión étnica* exigimos vinculación y participación formal de la *Subcomisión técnica de género*, y dialogar sobre nuestras perspectivas colectivas, diferenciales y étnico-territoriales; y proponer conjuntamente las rutas para la implementación y verificación de los acuerdos en nuestros territorios y comunidades. (pp. 396-397)

Con Sousa Santos (2015) es preciso decir, que además de la lucha ideológica y epistemológica, es necesaria la lucha política, en el sentido de que los avances legales son insuficientes. Se requiere la articulación de los diferentes sectores con las comunidades para incidir en la política y en la agenda pública, al igual que procesos de descolonización de la vida en espacios sociales marcados por el patrón del consumo.

Consideraciones finales

Descolonizar el imaginario del territorio implica una lucha ontológica, para superar el dispositivo del desarrollo como potente instrumento de la colonialidad del ser y del saber. Este instrumentaliza la naturaleza, con el propósito de alimentar la visión glotona y consumista de las sociedades eurocentradas.

De igual manera, como se ha indicado, descolonizar demanda reconocer y luchar contra estrategias discursivas y prácticas de estigmatización construidas por los sectores poderosos. Es el caso de la guerra jurídica y la figura del enemigo interno, orientadas a sujetos y colectivos defensores de otros horizontes de vida, propios de la sociedad pluriversa y contraria al modelo de extracción y acumulación capitalista.

Desde la perspectiva de la ontología relacional, para las culturas ancestrales de esta parte del mundo, el territorio, más que un espacio delimitado, separado, es constitutivo de su unidad y de su integralidad como un espacio/tiempo político, social y cultural.

Dichas visiones son necesarias para construir la sociedad en paz tan anhelada, desde legítimos mecanismos de participación de todos los actores y sectores de la nación colombiana. Por lo anterior, es importante partir de un reconocimiento de las perspectivas colectivas étnico-territoriales, para posibilitar la emergencia de nuevas identidades y solidaridades en el territorio y su representación.

Referencias bibliográficas

- Acosta, A. (2013). *El buen vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria editorial.
- Anexo XI Pronunciamiento. *En Des/DIBUJANDO EL PAIS/aje. Aportes para la paz con los pueblos afrodescendientes e indígenas: territorio, autonomía y buen vivir* (396-398). Ediciones Poder Negro.
- Bernard, M. (2018, 20 de noviembre). *Descolonizar el mundo*. [Vídeo]. Youtube. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=tXe_VWtHKdc&t=397s
- Cajigas, J. (2011). La biocolonialidad del poder. Cartografías epistémicas en torno a la abundancia y la escasez, *11*, 59-74. Disponible en: <http://www.youkali.net/youkali11-b-JCCajigas.pdf>
- Escobar, A. (2016). Territorio de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. En: GRUNER y otros. *Des/dibujando el país/aje. Aportes para la paz con los pueblos afrodescendientes e indígenas: territorio, autonomía y buen vivir* (91-108). Ediciones Poder Negro.
- Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales. (30 de noviembre de 2020). *1ª Foro Temático -Guerras Jurídicas- Curso “Estado, política y democracia en América Latina”*. [Vídeo]. Youtube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=hXTsZA29G04>
- Freire, P. (2009). *La educación como práctica de la libertad* (L. Ronzoni, Trad.) Siglo XXI de España Editores.
- Guadarrama, P. (2016). Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia, tomos I, II y III. *Anales de la Academia de Ciencias de Cuba*. Disponible en: <http://www.revistacuba.cu/index.php/revacc/article/view/278>
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo: el hacer contra el trabajo*. Editorial El Viejo Topo.
- Lander, E. (2018, 20 de noviembre). *Descolonizar el mundo*. [Vídeo]. Youtube. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=tXe_VWtHKdc&t=397s
- Leff, E. (1998). La insoportable levedad de la globalización: la capitalización de la naturaleza y las estrategias fatales del desarrollo sostenible. *Revista De Ciencias Ambientales*, *15*(2), 64-73. Disponible en: <https://doi.org/10.15359/rca.15-1.8>
- Mignolo, W. (2021, 6 de marzo). *La Colonialidad: Implicaciones del progreso, la modernización y el desarrollo en el mundo*. [Vídeo]. Youtube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=I5KdXCz99F0>
- Molina, V. (2015). Existencia equilibrada: La metáfora del buen vivir. *Revista Polis* (40), 1-18. <http://journals.openedition.org/polis/10679>
- Pintos, J. (2001). Construyendo realidad(es): los Imaginarios Sociales, Realidad. *Revista del Cono Sur de Psicología Social y Política*, *1*, 7-24.
- Rist, G. (2002). *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Catarata.
- Renacientes. (2020, 31 de marzo). *Comisión étnica para la paz y la defensa de los derechos territoriales*. Disponible en: <https://renacientes.net/blog/2020/03/31/comision-etnica-para-la-paz-y-la-defensa-de-los-derechos-territoriales/>
- Sousa Santos, B. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. CLACSO. Disponible en: <https://www.clacso.org/la-cruel-pedagogia-del-virus/>
- Sousa Santos, B. (15 de diciembre de 2015). *Descolonizar la relación del ser humano con la naturaleza*. [vídeo]. Youtube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=iHaLoAajqQYM>

- Schumacher, E. (1999). Mensaje desde el universo. En: Serrano, V. *Economía de la solidaridad y cosmovisión indígena*, (13-22). Ediciones Abya Yala.
- Tabares, J., Molina, V., y Franco, S. (2018). Pluriversidad y ontologías múltiples. Aportes para una política pública crítica del deporte en Colombia. *Pensar a Práctica*, 21(2). Disponible en: <https://doi.org/10.5216/rpp.v21i2.50192>
- Taxo, A. (1999). La concepción Runa de la economía. En: Serrano, V. *Economía de la solidaridad y cosmovisión indígena*, 155- 166. Ediciones Abya Yala.
- Vega, R. (2013). *Capitalismo y despojo. Perspectiva histórica sobre la expropiación universal de bienes y saberes*. Impresol ediciones.
- Vega, R. (2015). La dimensión internacional del conflicto social y armado en Colombia. Injerencia de los Estados Unidos, contrainsurgencia y terrorismo de Estado. En: Estrada, J. y otros. *Conflicto social y rebelión armada en Colombia*, 373- 444. Gentes del Común.
- Zibechi, R. (2015). *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Ediciones Desde Abajo.