



Muñoz González, A. V. y Perdomo Vargas, I. R. (2022). El desarrollo occidental en comunidades indígenas del Vaupés colombiano: reflexiones desde la cotidianidad. *Collectivus. Revista de Ciencias Sociales*, 9(1), 277-310. <https://doi.org/10.15648/Collectivus.vol9num1.2022.3354>



 **COLLECTIVUS**

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

VOL. 9 / N° 1 / ENERO – JUNIO 2022
ISSN: 2382-4018

El desarrollo occidental en comunidades indígenas del Vaupés colombiano: reflexiones desde la cotidianidad ¹

Western development in indigenous communities of the colombian Vaupes: reflections from daily life

ALIX VANESSA MUÑOZ GONZÁLEZ*

 [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-7781-7233](https://orcid.org/0000-0002-7781-7233)

IVÁN RICARDO PERDOMO VARGAS**

 [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0002-4753-3379](https://orcid.org/0000-0002-4753-3379)

¹ El presente artículo es resultado del proyecto de investigación “Representaciones sociales de mujer y vida y su relación con la manifestación de conductas violentas en las comunidades indígenas 13 de junio, 12 de octubre y Mitú Cachivera del municipio de Mitú – Vaupés” (C117-20-050), financiado por la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. Los autores quieren expresar sus agradecimientos al equipo de trabajo del Centro Tutorial de Mitú, particularmente a los profesores Robinson Ríos y María Abey Cortés.

* Magíster en Intervención Social. Centro de Educación para el Desarrollo – CED. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. Rectoría Orinoquía. Cra 36 # 5A – 21Sur, amuozgo2@uniminuto.edu.co

** Magíster en Neuromarketing. Dirección de Investigación. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. Rectoría Orinoquía. Cra 36 # 5A – 21Sur, iperdomovar@uniminuto.edu.co

RESUMEN

La avanzada incursión de colonos en territorios ancestrales indígenas ha traído consigo la inserción de dinámicas económicas globales, las cuales han repercutido en la organización cultural de dichos grupos étnicos. Por lo tanto, el presente artículo pretende explorar las prácticas cotidianas al interior de tres (3) comunidades en el municipio de Mitú (Vaupés, Colombia) a través de un diálogo de saberes. Como resultado, se evidencia una marcada influencia relacionada a la idea de progreso y desarrollo económico occidentales en las visiones de vida de los jóvenes indígenas, las cuales son fuertemente mediadas por los procesos educativos formales. Lo anterior lleva a repensar el alcance del paradigma occidental del desarrollo, así como la búsqueda de alternativas relacionadas con la integración de saberes.

Palabras clave: indígenas; occidente; desarrollo; etnocentrismo.

ABSTRACT

The advanced incursion of colonizers into ancestral indigenous territories has entailed the insertion of global economic dynamics, which have had repercussions on the cultural organization of ethnic groups. Therefore, this article aims to explore the daily practices within three (3) communities in the municipality of Mitú (Vaupés, Colombia) through a knowledge dialogue. As a result, there is evidence of a marked influence related to the idea of Western development and economic progress in the life visions of indigenous youth, which are strongly mediated by formal educational processes. This leads to rethinking the scope of the western paradigm of development, as well as the search for alternatives related to the integration of knowledge.

Keywords: indigenous; West; development; ethnocentrism.

Le développement occidental dans les communautés autochtones de la région de Vaupés en Colombie: réflexions à partir de la vie quotidienne

R É S U M É

L'incursion avancée des colons dans les territoires ancestraux des autochtones a entraîné l'insertion de dynamiques économiques mondiales, qui ont eu des répercussions sur l'organisation culturelle de ces groupes ethniques. Par conséquent, cet article vise à explorer les pratiques quotidiennes au sein de trois (3) communautés de la municipalité de Mitú (Vaupés, Colombie) à travers un dialogue de connaissances. Par conséquent, il existe des preuves d'une influence marquée liée à l'idée du progrès occidental et du développement économique dans les visions de la vie des jeunes autochtones, qui sont fortement médiatisées par les processus éducatifs formels. Cela conduit à repenser la portée du paradigme occidental du développement, ainsi qu'à rechercher des alternatives liées à l'intégration des connaissances.

Mots-clés : indigènes ; ouest ; développement ; ethnocentrisme.

Desenvolvimento ocidental em comunidades indígenas na região de Vaupés, na Colômbia: reflexões da vida quotidiana

R E S U M O

A incursão avançada dos colonos em territórios ancestrais indígenas trouxe consigo a inserção de dinâmicas econômicas globais, que tiveram repercussões na organização cultural destes grupos étnicos. Por conseguinte, este artigo visa explorar as práticas diárias no seio de três (3) comunidades do município de Mitú (Vaupés, Colômbia) através de um diálogo de conhecimento. Como resultado, há provas de uma influência marcante relacionada com a ideia de progresso ocidental e desenvolvimento econômico nas visões de vida dos jovens indígenas, que são fortemente mediadas por processos educativos formais. Isto leva a repensar o âmbito do paradigma ocidental de desenvolvimento, bem como a procura de alternativas relacionadas com a integração do conhecimento.

Palavras-chave: indígena; ocidental; desenvolvimento; etnocentrismo.

1. Introducción

La idea de Occidente en términos culturales, tradicionalmente se ha asociado a actitudes como el materialismo y el individualismo (Kilbourne et al., 2009; Eckersley, 2006), así como con formas de pensamiento político y económico como la democracia y el neoliberalismo respectivamente (McNeill, 1997; Gamble, 2009). Una parte esencial de esta visión corresponde al concepto de desarrollo, el cual se encuentra tan fuertemente arraigado, que comúnmente se concibe como una parte intrínseca de la realidad social.

No obstante, esta concepción ha estado estrechamente relacionada con la consecución de una mejor calidad de vida, así como la búsqueda del bienestar (Sen, 1988). Esto se remonta al siglo XVI donde, con la apertura del comercio hacia las Américas, la idea de desarrollo comienza a asociarse con producción; así, el desarrollo

económico se configuró como la característica por definición de los estados modernos (Moreira, 2019).

En línea con lo anterior, durante el período histórico posguerra de 1945 a 1955 se dio la consolidación de la hegemonía estadounidense en el orden mundial (Escobar, 2014). Durante este intervalo cronológico, tuvieron lugar varios hechos relevantes como la puesta en marcha del plan Marshall para la reconstrucción de Europa, así como la creación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1945. Respecto a este último, la ONU pone de manifiesto en su carta fundacional la intención de los estados que integran este organismo por cooperar para favorecer niveles de vida más elevados, así como para el mejoramiento de las condiciones de desarrollo social y económico (ONU, 1945).

Este hecho es significativo pues representa la materialización del reconocimiento de realidades hasta entonces desconocidas por Estados Unidos junto con otros países aliados, como lo eran las situaciones de pobreza que vivían regiones como Asia, África y América Latina (Escobar, 2014).

Aunado a ello, la doctrina Truman con su idea del “trato justo”, se planteó el propósito de:

...crear las condiciones necesarias para reproducir en todo el mundo los rasgos característicos de las sociedades avanzadas de la época: altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, rápido crecimiento de la producción material y los niveles de vida, y adopción generalizada de la educación y los valores culturales modernos. (Escobar, 2007 p. 20).

Estos hitos históricos marcaron a nivel político, social y cultural, el inicio de un discurso hegemónico y colonizador pues representaba la voluntad de un pueblo por imponer su visión particular del mundo y del problema central a erradicar a través del capital, la ciencia y la tecnología. De esta manera, la pobreza se convirtió en el rasgo característico del ahora denominado Tercer Mundo o conjunto de países “subdesarrollados”, en donde su erradicación a través del crecimiento económico se volvió la solución a través de medidas que se tornaron indispensables para el orden mundial como la industrialización, mejoras en la educación, salud, higiene, entre otros aspectos (Escobar, 2014).

En la actualidad gran parte de las sociedades modernas construyen modelos prescriptivos de subsistencia en función del concepto de desarrollo económico occidental, naturalizando así las relaciones sociales de producción, la mercantilización, el trabajo, entre otros aspectos como parte del diario vivir (Escobar, 2014).

Este etnocentrismo europeo, ha llegado incluso a impactar el modo de vida de poblaciones indígenas pues se consideraba que estos grupos debían ser “modernizados” mediante la introducción de valores “correctos” adoptados de la cultura occidental (Escobar, 2014).

No obstante, debido a las tensiones propias del encuentro entre culturas, ha tenido lugar inevitablemente un proceso de transculturación en el cual, emerge una nueva realidad compleja a través de aportes culturales mutuos (Malinowski, 1987 en Ortiz, 1987). Contrario a la aculturación que asume un tránsito cultural en el cual, una cultura es receptora de elementos proporcionados por otra (ej. Normas, comportamientos, valores, etc.), la transculturación pretende reflejar las complejas transformaciones que se originan en el encuentro cultural (Ortiz, 1987).

De aquí que, más allá de hablar de una asimilación pasiva de la cultura occidental, la transculturación en comunidades indígenas implica un ajuste o acomodación por parte de estas en el cual, elementos propios se integran dando lugar a manifestaciones particulares como, por ejemplo, el sincretismo religioso. A nivel individual, esto se expresa a través de la consonancia cultural, la cual permite entender el grado en el cual los modelos culturales

ampliamente reconocidos y aceptados, son incorporados o asimilados a comportamientos y creencias propias (Dressler y Bindon, 2000; Dressler et al., 2007).

En línea con lo anterior, existe evidencia que sugiere la presencia una relación negativa entre el grado de consonancia cultural y el nivel de malestar psicológico experimentado por los individuos inmersos en diferentes culturas; esto es, a un mejor grado de incorporación de los modelos culturales dominantes, la sensación de bienestar experimentado será proporcional (Reyes-García et al., 2010; Dressler, 2013). Igualmente, el contacto constante entre dos culturas diametralmente opuestas plantea ciertos riesgos como lo es la pérdida de conocimiento tradicional debido a acelerados procesos de ajuste a nuevas condiciones políticas, ambientales y socioeconómicas (Reyes-García et al., 2013). Como ejemplo de lo anterior, el uso indiscriminado de la tecnología en grupos indígenas puede desmejorar la identidad y el sentido de comunidad, al tiempo que supone una amenaza potencial para aquellas personas que ya se encuentran en una situación vulnerable (Rice, Haynes, Royce y Thompson, 2016). Más aún, “la identidad como una cuestión inmersa en parámetros globales es un asunto complejo, e incluso problemático, ya que se trata de dar cabida a múltiples formas de identidad

bajo – se quiera o no reconocer – unos parámetros universalizantes.” (González-Terreros, 2009 p. 78).

De manera específica, la educación formal en las comunidades indígenas se ha convertido en sinónimo de movilización social y económica (Sumida-Huaman, 2013; Díez, Cabrera y Márquez, 2021), consolidándose como un mecanismo de homogenización, diferenciando entre sujetos indígenas escolarizados y no escolarizados (Arias y Ortiz, 2019). Aunado a esto, es importante señalar que el sistema educativo occidental se caracteriza por un proceso de asimilación más que por la promoción de la agencia del individuo (McCaffery, 2016), lo cual facilita la perpetuación de ideologías dominantes asociadas con dinámicas productivas mercantilistas. Como respuesta a este escenario, en Colombia se han venido consolidando los “planes de vida indígenas” con el fin de cumplir lo consagrado en la Constitución Política con relación al reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural.

Estos planes son “una herramienta reguladora de las relaciones entre las sociedades étnicas y el conjunto institucional de la sociedad colombiana, al servir de estrategia articuladora de las instituciones tradicionales indígenas y las propias del Estado nacional.” (Ministerio del

Interior, s.f. p. 6). Sin embargo, como bien lo señala Monje (2015), estos instrumentos quedan cortos al momento de fundamentar un proceso real relacionado con la toma de decisiones autónomas por parte de los pueblos indígenas con relación a sus territorios, socavando así la autonomía real de las comunidades y sucumbiendo a procesos colonizadores.

1.1. Algunas consideraciones sobre el Vaupés

El departamento del Vaupés se encuentra localizado al suroriente del territorio colombiano y al nororiente de la región amazónica, en los límites con Brasil. Su organización territorial contempla 3 municipios y 3 corregimientos departamentales respectivamente: Mitú (ciudad capital), Carurú, Taraira, Pacoa, Papunaua y Yavaraté. En cuanto a su distribución poblacional, la mayoría de los habitantes hacen parte de alguno de los 26 pueblos indígenas identificados y reconocidos en la región (Gobernación del Vaupés, 2016).

En este contexto, cabe la pena mencionar que la Amazonía colombiana ha sufrido una fuerte transformación demográfica, pasando de 50.783 habitantes en los años treinta a cerca de 1.000.000 en 2010. Este incremento exponencial ha estado estrechamente relacionado a los procesos de colonización asociados con la

bonanza cocalera de los años 80, junto con la deforestación y ocupación de terrenos baldíos propias de economías extractivistas (Trujillo-Quintero, 2014). Aunado a lo anterior, debido a su ubicación estratégica en la cuenca del río Amazonas, el departamento del Vaupés históricamente ha sido escenario de confrontaciones armadas entre la fuerza pública y las organizaciones al margen de la ley que han tratado de controlar el territorio y las economías ilegales (ej. Narcotráfico), trayendo consigo un incremento de incidentes violentos hacia la población indígena (Inter-American Commission on Human Rights, 2019).

Este notorio crecimiento de asentamientos no nativos en gran parte del casco urbano del municipio de Mitú ha traído consigo un acelerado proceso de intercambio cultural, llegando a generar tensiones identitarias. Es por esto, que el presente artículo tiene como objetivo describir las prácticas cotidianas de miembros de tres comunidades indígenas asentadas en el municipio de Mitú (Vaupés) a la luz de los acelerados procesos de expansión económica y social presentes en la región.

2. Metodología

El presente trabajo se enmarca desde un enfoque cualitativo con una aproximación etnográfica, ya que desde una mirada naturalista se pretende explorar los patrones de la organización social del grupo, en este caso en relación con sus prácticas cotidianas (Creswell, 2013).

2.1. Participantes y técnicas de recolección de información

Para el presente trabajo, se contó con la participación de 3 comunidades ubicadas en el municipio de Mitú, departamento del Vaupés (Colombia); estas son: 13 de junio, 12 de octubre y Mitú Cachivera. Cabe señalar que estas comunidades están integradas por miembros de diferentes etnias, por lo cual este factor no se tuvo en cuenta en la elección de los participantes. En cuanto al número de participantes, inicialmente no se contaba con una cantidad específica; esto debido a que la conformación de las comunidades no es estática, sino que varios de los integrantes provienen de otros asentamientos ubicados en diferentes partes del departamento.

Como técnicas de recolección de información, se emplearon talleres reflexivos que permitieron entender las temáticas de interés. Estas técnicas se aplicaron en el marco del diálogo de saberes entendido este como el uso de la

conversación para entender varias perspectivas entre distintos actores sociales, con el fin de identificar representaciones sociales y prácticas de la población, generando así conocimiento sobre costumbres, experiencias y lecciones aprendidas (Hernández-Rincón et al., 2017).

Cabe mencionar que, para el desarrollo de estas actividades, se realizaron encuentros previos con los capitanes de las comunidades quienes ejercen como líderes territoriales y políticos de estos espacios; en estos se socializó el objetivo del trabajo con la comunidad, así como el alcance de este. Una vez hecho esto, se contó con el debido aval para poder trabajar con las comunidades y para poder realizar las debidas grabaciones para su posterior análisis.

2.2. Sistematización y análisis de la información

El procesamiento de la información recolectada se realizó de la siguiente manera: una vez finalizado el trabajo en campo, se transcribió la información recolectada en los audios; posteriormente, estos registros se sometieron a un proceso de codificación en el cual diferentes partes de los documentos transcritos se organizaron en pequeñas categorías de información (Creswell, 2013). Teniendo en cuenta que el objetivo del presente trabajo consistió en explorar las prácticas cotidianas de 3 comunidades

indígenas a la luz de los procesos occidentales de desarrollo, los códigos elaborados reflejan aspectos de la dinámica cultural diaria de estos grupos. Para esto, la información se organizó empleando el software Atlas.ti.

3. Resultados

El número total de participantes fue de 40 personas entre los 16 y 25 años, en su mayoría hombres; cabe señalar que en cada una de las actividades el número de participantes fue variando, teniendo en cuenta la disponibilidad de los mismos en el territorio.

3.1. Actividades realizadas

La Tabla 1 presenta un primer conjunto de actividades desarrolladas en las 3 comunidades de estudio (13 de junio, 12 de octubre y Mitú Cachivera).

Tabla 1. Descripción de actividades realizadas con las comunidades

Nombre de la actividad	Estructura de la actividad
Ritual de inicio y acuerdo de participación.	El ritual se plantea a partir de la participación de sabedores tradicionales que habitan en la comunidad, quienes se apoyan en un producto filmico llamado “yurupary” en el cual, exponen de manera general la historia y cosmovisión de los pueblos ancestrales del sur oriente de la Amazonía colombiana, pero dentro del entramado cultural étnico

amazónico se ubican en el occidente. el ejercicio consiste en plantear una trasmisión de saberes respecto a la manera como el indígena concibe la vida y a la mujer, y como ambos elementos hacen parte del entramado de significaciones que constituyen su universo simbólico.

Taller
reflexivo

Encuadre: presentación he instrucción 10 minutos; **Construcción:** elaboración de un “cuento gráfico” basado en un mito propio de su grupo étnico en el que se represente el origen de la vida. (Materiales: Pliegos de papel bond-Vinilos- pinceles- Marcadores). 45 minutos., Socialización 15 minutos; **Reflexión:** Con base al “cuento gráfico” construido, cada grupo debe elaborar un cuadro comparativo donde exponen los significados de vida con relación a un antes y un actual. Pliegos de papel bond; Marcadores; Lapiceros) 20” minutos Socialización 10 minutos. **Cierre:** se realiza un resumen de los planteamientos expuestos durante la actividad y algunos participantes cuenta su comprensión y percepción de la experiencia. 10 minutos.

Fuente: elaboración propia

3.2. Codificación y análisis

El ejercicio de codificación dio como resultado la creación de 4 categorías de análisis: (1) actitudes hacia la comunidad; (2) percepción propia como indígenas; (3) prácticas culturales; y (4) proyección de vida. Por otra parte, teniendo en cuenta la aproximación del estudio, el análisis se realizó de manera holística con el fin de encontrar

patrones y regularidades entre dichas categorías. De esta manera, llama fuertemente la atención el papel que le otorgan los jóvenes a la educación como elemento central en su proyección de vida, quedando en un segundo plano el desarrollo de un estilo de vida tradicional.

“Si no estudian va a ser peor que yo, vea chagrera.”

“No progresaba porque yo creo que porque no estudiaban...ya es muy difícil; para uno poder tener algo, toca estudiar.”

“Pues estudiar para graduarse.”

“Una carrera profesional.”

“Pues depende, si uno estudia con juicio y sale adelante.”

“Yo primero pienso estudiar, tener una carrera seguir estudiando.”

“...pues nosotros quedamos con esa visión, o sea hoy en día estudiar es la mejor opción para salir adelante.”

“...para salir de todo para tener un trabajo hay que tener estudio si tienen la oportunidad de ser profesional hacer una especialización en estos tiempos para poder conseguirnos un trabajo de una manera estable.”

Al mismo tiempo, se percibe el impacto que tiene la dinámica cultural occidental al interior de los estilos de vida tradicionales; tanto así, que algunos refieren llevar una vida doble.

“En el contexto que vivimos ahorita, pues en la mañana lo que hacen los indígenas es estudiar que es de 6 a 1, 2 de la tarde. Ellos llegan a almorzar y en la tarde su mamá, su papá es pa’ la chagra. Siempre ha sido como...como ese estilo de vida que llevan los indígenas.”

“...hoy en día ya las chicas quieren ser así y que vengan a rumbear...”

“...uno ya está casi...casi convertido en blanco.”

“Hoy en día cada quien tiene sus cosas; por lo menos en las fiestas que ellos realizaban era algo tradicional. Hoy en día se ve más la parte occidental.”

“Yo creo que eso ya sería ser... ¿cómo le digo? ya ser uno doble, tener que adaptarse a este medio también tener en cuenta lo que uno es ya como indígena.”

Esa “parte occidental” referida por uno de los participantes se ha reflejado en un distanciamiento de las prácticas culturales tradicionales; esto ha conllevado a que las nuevas generaciones se preocupen poco por la apropiación del lenguaje, así como de otro tipo de expresiones autóctonas. Sin embargo, llama la atención la manera en la cual refieren que son percibidos por parte del “hombre blanco”.

“Porque creo que me hablan mucho en español. Por eso fue que no aprendí.”

“...ya nadie se preocupa por eso. Solo se preocupan es en tomar y salir.”

“Se siente como si uno fuera menos que ellos, si como al ver todo eso allá es diferente, aquí todo es diferente y allá uno llega...”

“...son muy poquitos los que se sientan a hablar sobre rezos; entonces son muy poquitos los que quieren saber y los demás: esto no me interesa.”

“Eso se ha cambiado mucho...la parte cultural se ha olvidado totalmente de eso, de la música.”

“...muy pocos yo veo que salen a la chagra.”

“Y algunos no quieren hacer nada de chagra.”

“El muchacho ya no le pone cuidado al papá...ahorita como que ya se ha perdido eso.”

“...ahorita el tiempo cambia y los que siguen ahí se van olvidando de todo.”

“Yo voy a la chagra de vez en cuando con mi mamá...”

“Con la llegada de la religión, nos...o sea, nos metieron otra creencia, una creencia occidental que nos era ajena totalmente a nosotros...”

Este distanciamiento adquiere más fuerza a través de la indisposición que algunos manifiestan cuando se les pregunta sobre su voluntad de regresar y reintegrarse a su comunidad luego de pasar algún tiempo fuera de la misma; más aún, dicha negativa parece estar fuertemente mediada por la tecnología.

“Ya eso me aburre por allá...no es lo mismo como vivir por acá”

“Allá no hay luz...Aquí uno permanece, se distrae con el televisor o con el celular así...se distrae mucho.”

“Las tecnologías de ahorita influyen mucho...influyen mucho en la...la capacidad intelectual que tiene cada ser...cada indígena.”

“La mayoría de los jóvenes hoy en día ya la parte cultural no...ya digamos la tecnología, la televisión; así que los estudios ellos se olvidan...”

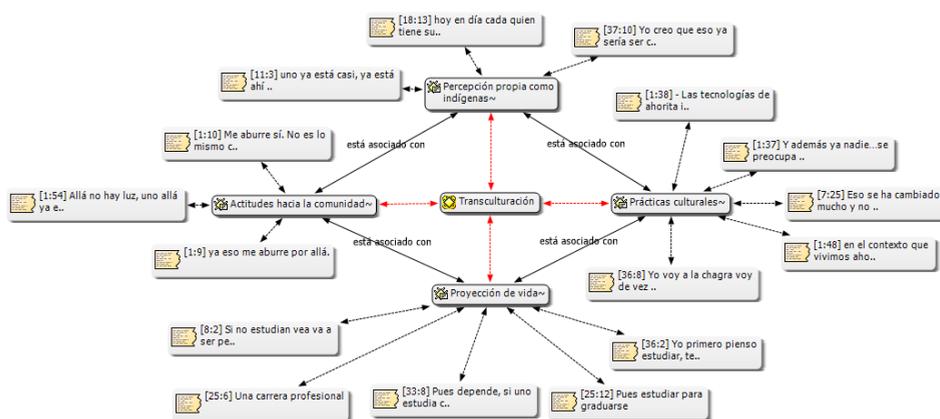
Como resultado de este distanciamiento, se hacen más notables las diferencias entre el ayer y hoy de las comunidades, las cuales se fundamentan en una transición de la vida comunitaria al individualismo. Al mismo tiempo, este desplazamiento también ha supuesto la acomodación a un nuevo tipo de actividad productiva fundamentada en el intercambio comercial (compra-venta) por encima de las prácticas de supervivencia tradicionales.

“Ya no hay la misma convivencia, no hay un compartir.”
“...casi no se reúnen como antes...ese es el cambio: cada uno ya con su casa aparte con su cuento.”
“Desde un principio, los antepasados de nosotros vivían como muy unidos, eran muy abiertos a las cosas; siempre trabajaban en grupo.”
“...ellos vivían todos unidos y casi no había problemas entre ellos...Todos decían lo que el líder decía y casi no había problemas.”
“Ya es más individualista.”
“Buscar trabajo.”
“Ellos vivían de la naturaleza...ya ahorita para hacer una casa se necesita de dinero.”

En consideración de lo anterior, las categorías de análisis propuestas (actitudes hacia la comunidad; percepción propia como indígenas; prácticas culturales; proyección de vida) se encuentran estrechamente relacionadas entre sí, generando un bucle de reciprocidad, en cuyo centro es posible localizar la transculturación como concepto organizador (Figura 1). Dicha correspondencia entre las categorías propuestas se da en tanto resulta demasiado complejo intentar analizar cada una de estas de manera aislada, pues el contenido de las respuestas proporcionadas por los participantes se encuentra inevitablemente enlazadas. Es así, por ejemplo, que el deseo por salir adelante a través del estudio (proyección de vida) se relaciona tanto con el desapego por la vida en comunidad (actitudes hacia la comunidad) como con el poco interés hacia las prácticas tradicionales (prácticas culturales). Esto

a su vez repercute en que los participantes experimenten una vida doble como indígenas y como blancos (percepción propia como indígenas).

Figura 1. Relaciones entre las categorías de análisis



Fuente: elaboración propia

4. Discusión

Como se observa, gran parte de las narrativas recolectadas en los talleres reflexivos con los miembros de las comunidades evidencia una marcada influencia occidental sobre las nociones de vida, particularmente en aquellos más jóvenes; en palabras de uno de los participantes “para progresar se debe estudiar, de todos modos, hay que salir de la comunidad y buscar oportunidades.” Esta afirmación recoge el sentir de la educación como manifestación de la ideología del desarrollo

occidental; es así como al interior de las dinámicas culturales de los jóvenes indígenas progresivamente se va consolidando una marcada aspiración por “salir adelante” a través de la búsqueda y vinculación a actividades productivas remuneradas como lo es el trabajo; adicionalmente, esta expectativa está mediada fuertemente por la formación académica la cual es vista como una vía para alcanzar el anhelado estilo de vida occidental.

De manera consistente, la subordinación del bienestar percibido (ej. “salir adelante”) al proceso educativo, refleja la idea central de la dominancia social la cual sostiene que las jerarquías sociales se logran validar mediante ideologías culturales sostenidas en gran medida por mitos iniciadores (Sidanius y Pratto, 1999; Padilla y Pérez, 2003; Diez, Romero, y Márquez, 2021); en este caso, se pretende legitimar la educación formal como única vía para alcanzar un bienestar aceptable en términos de la cultura dominante.

Tal visión genera cambios significativos ya que relega las prácticas tradicionales de vida a un segundo plano; más aún, existe evidencia que condiciona de manera directa actividades tradicionales como la cacería con factores sociales como la escolarización (Luz et al., 2015). De aquí que esta concepción de progreso incida en las

expectativas que crean los jóvenes de su futuro, pues aun cuando reconocen la tradición y los estilos de vida de sus antepasados, no se visualizan a sí mismos asumiendo este estilo de vida como primera opción. Esta situación da lugar a la “incongruencia de status” ocasionada por el deseo de alcanzar y mantener un estilo de vida occidental que excede los recursos disponibles.

4.1. Reflexiones para la integración de saberes

Ante este escenario, emergen alternativas para superar estos paradigmas de dominancia social fundamentados en la idea de progreso y desarrollo occidental; entre estas, se encuentra el fortalecimiento de modelos educativos basados en la comunidad, los cuales busquen integrar el conocimiento tradicional y proporcionen a su vez un control sobre dicho proceso por parte de la comunidad (Overmars, 2010); así mismo, es importante legitimar los saberes tradicionales y las pedagogías implicadas como formas válidas de conocimiento, que trasciendan los rótulos de educación formal o informal (Sumida-Huaman, 2013).

Finalmente, para lograr esta integración es fundamental asumir una mirada decolonial en torno al desarrollo, la cual reconozca y valide otros sentidos de vida distintos al individualista occidental, en los cuales lo

colectivo, la diversidad, el respeto y cuidado por la naturaleza, la reciprocidad y solidaridad se encuentren en el centro del proceso formativo (Lauderdale, 2008; Gómez, 2014).

De igual manera, el desarrollo humano sostenible surge como una propuesta que permite un avance sostenible y armónico ante la creciente crisis civilizadora causada por los modelos de desarrollo económico dominantes, los cuales según Aznar-Mínguet y Barrón-Ruiz (2017):

No integran el respeto a la calidad ambiental y la cohesión y justicia social contribuyen al calentamiento global, a que se conculquen derechos humanos, así como al incremento de la intolerancia cultural, que nos lleva a un tiempo sin certezas, cambiante e imprevisible, portador de caos y ambivalencia (p. 27)

Más aún, recientemente se ha integrado a estas alternativas que se oponen a los intereses individualistas consecuencia del modelo socioeconómico capitalista la idea del “Buen Vivir”, una nueva forma o alternativa de concebir el desarrollo desde la cosmovisión indígena. Como bien indica Acosta (2015), el Buen Vivir no pretende asumir el rol de mandato universal como sucedió con la visión de desarrollo a mediados del siglo XX; en su lugar, se trata de un camino que debe imaginarse para construirse.

Ahora bien, plantear la idea de reformular la concepción de progreso desde el Buen Vivir implica entender que es un modo de vida, con el que se busca lograr una resistencia al colonialismo, comprendiendo que es posible lograr a través de esta alternativa la construcción de comunidad y la reproducción de procesos que permitan un bienestar global.

El Buen Vivir como planteamiento holístico, invita entonces a repensar diversos elementos, como la relación que se tiene con el entorno, entre otros aspectos; en suma, propone un cambio frente al proceso acelerado de conquista y dominio que se ha dado en el nuevo mundo. De ahí su importancia, ya que se configura como una respuesta a los problemas del “maldesarrollo” como lo son la alienación, la inequidad y la insostenibilidad, los cuales derivan de procesos colonizadores, capitalistas y del antropocentrismo (Cubillo-Guevara et al., 2016).

En síntesis, tal como señalan Aznar-Mínguet y Barrón-Ruiz (2017), el concepto de desarrollo debe transformarse y propender por reestructurar los estilos de vida basados en la explotación de las personas y en el abuso de los recursos, por otro modelo que preserve el bienestar humano de manera sostenible.

Desde este trabajo investigativo, se destaca el reconocimiento de los pueblos indígenas del Vaupés, a partir de un ejercicio de participación conjunta, en el que expresan las diferentes reflexiones individuales y colectivas existentes con relación al concepto de desarrollo occidental. Este espacio para el dialogo de saberes permitió evidenciar de forma directa como la idea de desarrollo ha permeado la cotidianidad de las comunidades indígenas, al punto de normalizar procesos propios de la cultura occidental, como lo es, cursar una educación formal y así mejorar sus condiciones de vida.

En relación con lo anterior, se logró un abordaje comprensivo frente a las actuales prácticas de los pueblos indígenas del sureste del país que resisten a la hegemonía ideológica neoliberal, la cual no logra subordinar en su totalidad la multiplicidad de culturas y subjetividades (Torres, 2013). En este sentido, se rescata la forma en la cual el cuestionamiento y la resistencia de los pueblos indígenas ha llevado a que afloren alternativas al desarrollo como el Buen Vivir.

Adicionalmente, este trabajo posibilitó identificar la necesidad y la importancia de preservar la cultura de los pueblos indígenas, además de apostarle a un desarrollo sostenible, en el que la diversidad, el respeto, la solidaridad,

la reciprocidad y el cuidado por la naturaleza, sean los ejes centrales de las nuevas sociedades. En síntesis, se trata de una invitación a las generaciones actuales para que desde una perspectiva holística encaminen sus esfuerzos hacia un nuevo desarrollo.

Finalmente, es importante reconocer que, debido a su alcance exploratorio, el presente trabajo supuso ciertas limitaciones. Entre estas, la dificultad en la recolección de información considerando la disponibilidad de los participantes, así como la complejidad de generar encuentros individuales debido a la existencia principalmente de espacios comunales. Por otra parte, al tratarse de talleres reflexivos en el marco de un diálogo de saberes, la información obtenida, más allá de reflejar posturas particulares, dio cuenta de subjetividades emergentes en torno a saberes y sentires compartidos que permitió registrar la complejidad y pluralidad de la realidad indígena en el Vaupés colombiano.

Referencias

Acosta, A. (2015). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política y Sociedad*, 52(2), 299-330. https://doi.org/10.5209/rev_POSO.2015.v52.n2.45203

- Arias, K. y Ortiz, E. (2019). Implicancias de la sociedad y cultura hegemónica en la educación escolar en contexto mapuche (Chile): una crítica epistemológica. *Revista Espacios*, 40(12), 9. <https://www.revistaespacios.com/a19v40n12/a19v40n12p09.pdf>
- Aznar-Mínguet, P. y Barrón-Ruiz, A. (2017). El desarrollo humano sostenible: un compromiso educativo. *Teoría de la Educación. Revista Interuniversitaria*, 29(1), 25-53. <https://doi.org/10.14201/teoredu291253>
- Creswell, J. W. (2013). *Qualitative Inquiry and Research Design: choosing among five approaches*. SAGE.
- Cubillo-Guevara, A. P., Hidalgo-Capitán, A. L. y García-Álvarez, S. (2016). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo para América Latina. *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo*, 5(2), 30 - 57. https://doi.org/10.26754/ojs_ried/ijds.184
- Díez, A., Cabrera, L., y Márquez, J.F. (2021). *La migración de retorno en Colombia. Nuevas tendencias y configuraciones de los emigrantes colombianos retornados de Venezuela en la región Caribe*. Puerto Colombia, Colombia: Sello Editorial de la Universidad del Atlántico.

<http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/omp/index.php/catalog/catalog/book/165>

Diez, A., Romero, J. M. y Márquez, J. F. (2021). El retorno en los movimientos migratorios. Configuración espacial y selectividad migratoria en el departamento del Atlántico (Colombia). *Tabula Rasa*, 39, 157-190. <https://doi.org/10.25058/20112742.n39.08>

Dressler, W. W. y Bindon, J. R. (2000). The Health Consequences of Cultural Consonance: Cultural Dimensions of Lifestyle, Social Support, and Arterial Blood Pressure in an African American Community. *American Anthropologist*, 102, 244-260. <https://doi.org/10.1525/aa.2000.102.2.244>

Dressler, W. W., Balieiro, M. C., Ribeiro, R. P. y Dos Santos, J. E. (2007). Cultural consonance and psychological distress: examining the associations in multiple cultural domains. *Culture, medicine and psychiatry*, 31(2), 195-224. <https://doi.org/10.1007/s11013-007-9046-2>

Dressler, W. W. (2013). Cultural consonance, Religion and Psychological Distress in an Urban Community. *Paidéia*, 23(55), 151-160. <https://doi.org/10.1590/1982-43272355201302>

- Eckersley, R. (2006). Is modern Western culture a health hazard? *International Journal of Epidemiology*, 35(2), 252-258. <https://doi.org/10.1093/ije/dyi235>
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Fundación Editorial el perro y la rana. <https://cronicon.net/paginas/Documentos/No.10.pdf>
- Escobar, A. (2014). *La invención del desarrollo*. Ed. Universidad del Cauca. http://www.unicauca.edu.co/editorial/sites/default/files/librosDigitales/la_invencion_del_desarrollo.pdf
- Gamble, A. (2009). The Western Ideology. *Government and Opposition*, 44(1), 1-19. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.2008.01273.x>
- Gobernación del Vaupés. (2016). *Plan de Desarrollo Departamental 2016 – 2019. Vaupés, un compromiso de todos*. <https://ceo.uniandes.edu.co/images/Documentos/Plan%20de%20Desarrollo%20de%20Vaup%C3%A9s%202016%20-2019.pdf>
- Gómez, E. (2014). *Decolonizar el desarrollo. Desde la planeación participativa y la interculturalidad en América Latina*. Ed. Espacio.

González-Terreros, M. I. (2009). Diferencias culturales en el mundo global: cuestiones irresueltas para los pueblos indígenas de América Latina. *Folios*, 30, 75-88. <https://doi.org/10.17227/01234870.30folios75.88>

Hernández-Rincón, E. H., Lamus-Lemus, F., Carratalá-Munera, C. y Orozco-Beltrán, D. (2017). Diálogo de saberes: propuesta para identificar, comprender y abordar temas críticos de la salud de la población. *Salud Uninorte*, 33(2), 242-251. <https://doi.org/10.14482/sun.33.2.10552>

Inter-American Commission on Human Rights (2019). *Situation of Human Rights of the Indigenous and Tribal Peoples of the Pan-Amazon Region*. <https://www.oas.org/en/iachr/reports/pdfs/panamazonia2019-en.pdf>

Kilbourne, W. E., Dorsch, M. J., McDonagh, P., Urien, B., Prothero, A., Grünhagen, M., Jay, M., Marshall, D., Foley, J. y Bradshaw, A. (2009). The Institutional Foundations of Materialism in Western Societies: A Conceptualization and Empirical Test. *Journal of Macromarketing*, 29(3), 259-278. <https://doi.org/10.1177/0276146709334298>

Lauderdale, P. (2008). Indigenous Peoples in the Face of Globalization. *American Behavioral Scientist*, 51 (12),

1836–1843.

<https://doi.org/10.1177/0002764208318934>

Luz, A. C., Guèze, M., Paneque-Gálvez, J., Pino, J., Macía, M. J., Orta-Martínez, M. y Reyes-García, V. (2015). How Does Cultural Change Affect Indigenous Peoples' Hunting Activity? An Empirical Study Among the Tsimane' in the Bolivian Amazon. *Conservation y Society*, 13(4), 382-394. <https://doi.org/10.4103/0972-4923.179879>

McCaffery, J. (2016). Western education: suitable for everyone? Education for travelling, marginalized, and indigenous communities in the West. *Prospects*, 46, 491-505. <https://doi.org/10.1007/s11125-017-9413-x>

McNeill, W. H. (1997). What we mean by the west. *Orbis*, 41(4), 513-524. [https://doi.org/10.1016/S0030-4387\(97\)90002-8](https://doi.org/10.1016/S0030-4387(97)90002-8)

Ministerio del Interior (s.f.). *Plan Integral de Vida Indígena. Pueblo Cúbeo – Zonal UDIC*. https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_udicv_vaupes.pdf

Monje, J. J. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de Etnoecodesarrollo.

Luna Azul, 41, 29–56.

<https://doi.org/10.17151/luaz.2015.41.3>

Moreira, A. (2019). Desarrollo y progreso: el mito de un ideal moral. *Analysis. Claves de Pensamiento Contemporáneo*, 23(4), 1-23.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3544500>

ONU (1945). Carta de las Naciones Unidas. https://www.oas.org/36ag/espanol/doc_referencia/carta_nu.pdf

Ortiz, F. (1987). *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*. Biblioteca Ayacucho.

Overmars, D. (2010). Indigenous knowledge, community and education in a Western system: an integrative approach. *First Peoples Child y Family Review*, 5(2), 88-95. <https://doi.org/10.7202/1068934ar>

Padilla, A. M. y Pérez, W. (2003). Acculturation, social identity, and social cognition: a new perspective. *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 25(1), 35-55. <https://doi.org/10.1177/0739986303251694>

Reyes-García, V., Gravlee, C. C., McDade, T. W., Huanca, T., Leonard, W. R. y Tanner, S. (2010). Cultural consonance and psychological well-being. Estimates using longitudinal data from an Amazonian

- society. *Culture, medicine and psychiatry*, 34(1), 186–203. <https://doi.org/10.1007/s11013-009-9165-z>
- Reyes-García, V., Guèze, M., Luz, A. C., Paneque-Gálvez, J., Macía, M. J., Orta-Martínez, M., Pino, J. y Rubio-Campillo, X. (2013). Evidence of traditional knowledge loss among a contemporary indigenous society. *Evolution and human behavior: official journal of the Human Behavior and Evolution Society*, 34(4), 249–257. <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2013.03.002>
- Rice, E. S., Haynes, E., Royce, P. y Thompson, S. C. (2016). Social media and digital technology use among Indigenous young people in Australia: a literature review. *International Journal for Equity in Health*, 15(81), 16. <https://doi.org/10.1186/s12939-016-0366-0>
- Sen, A. (1988). The concept of development. En Hollis Chenery y T.N. Srinivasan (Ed.). *Handbook of Development Economics* (pp. 9-26). Elsevier.
- Sidanius, J. y Pratto, F. (1999). *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*. Cambridge University Press.
- Sumida-Huaman, E. A. (2013). *Conversations on Indigenous Education, Progress, and Social Justice in Peru*.

International Journal of Multicultural Education,
15(3), 10-25. <https://doi.org/10.18251/ijme.v15i3.702>

Torres, A. (2013) El retorno a la comunidad. Problemas, debates y desafíos de vivir juntos. Ed. CINDE EL BÚHO. https://ipecaledu.mx/wp-content/uploads/EL_RETORNO_A_LA_COMUNIDAD_Problemas_deba.pdf

Trujillo-Quintero, H. (2014). Realidades de la Amazonía Colombiana: Territorio, Conflicto Armado y Riesgo Socioecológico. *Revista ABRA*, 34(48), 63-81. <https://doi.org/10.15359/abra.34-48.4>