

## El diálogo material/espiritual para 'otras economías' en una edad de transición. Aprendizajes desde Norte del Cauca.

The material /spiritual dialogue for 'other economies' in an age of transition. Learnings from Norte del Cauca.

DANIEL DUHART S\*

---

**Resumen:** En el escenario actual de emergencia de discursos y prácticas de transición civilizatoria en América Latina ante la expansión de la crisis socio-ecológica, el presente artículo analiza los hallazgos de un estudio de caso realizado en el territorio de Norte del Cauca, Colombia, sobre la experiencia del Centro Universitario de Bienestar Rural (CUBR) de FUNDAEC, basada en la combinación entre contenidos espirituales y materiales en una variedad de ámbitos de los procesos de vida rural, entre ellos los económicos. El estudio releva la semántica emergente de esta iniciativa, basada en una noción de transformación centrada en la interacción entre sistemas de conocimiento y la participación de las poblaciones en el aprendizaje sobre senderos de bienestar desde su propia realidad, identificando algunos aprendizajes relevantes a través de un estudio fenomenológico en una comunidad.

**Palabras claves:** Transiciones civilizatorias, contenido espiritual, diseño ontológico, 'otras' economías, diversidades económicas.

**Abstract:** In the current scenario of emergence of civilizational transition discourses and practices in Latin America, in the face of the expansion of the socio-ecological crisis, this article analyzes the findings of a case study conducted in the territory of Norte del Cauca, Colombia, on the experience of the University Center for Rural Wellbeing (CUBR) from FUNDAEC, based on the combination between spiritual and material content in a variety

\* Doctor en Sociología. Núcleo de Investigación y Docencia en Ambiente y Sociedad-NIDAS (www.nidas.cl), Santiago, Chile. Contacto: dduhart@gmail.com. ORCID: 0000-0002-8185-1952. Investigador Responsable Fondecyt Postdoctorado N°3210315 "Relevando el rol del contenido cosmovisivo para el impulso de dinámicas de transición civilizatoria en Chile: análisis de discursos, prácticas y resonancias en la interfaz intelectuales alternativos/sociedad civil, en cinco territorios".

of areas of rural life processes, including economic ones. The study highlights the emerging semantics of this initiative, based on a notion of transformation centered on the interplay between knowledge systems and the participation of populations in learning about well-being paths from within their own reality, identifying relevant learnings through a phenomenological study in a community.

**Keywords:** Civilizational transitions, spiritual content, ontological design, ‘other’ economies, diverse economies.

## Introducción

**H**ace cuarenta y seis años el economista y filósofo alemán E.F. Schumacher (1974) escribió con brillante agudeza sobre los peligros de la expansión brutal en el mundo de un modelo de consumo que llevaba al proceso productivo a traspasar los límites de la naturaleza, así como a una deshumanización y alienación crecientes. Llamó la atención acerca de las bases materialistas de la economía moderna, sustentadas en impulsores tales como la avaricia, la envidia y la competencia, invitando a aprender sobre otros modelos económicos basados en supuestos alternativos sobre la sociedad y el ser humano (‘meta-economía’). Tal fue caso de lo que describió como la economía budista, centrada en una visión del ser humano no esclavo de sus deseos y necesidades físicas, sino que dotado de una condición espiritual que le impulsaría a desarrollar sus potencialidades, contribuyendo a un orden social más equilibrado y con una relación más armónica con el mundo (Schumacher, 1974: 59).

Pasadas casi cinco décadas desde que Schumacher publicara sus conocidos ensayos, las consecuencias de este modelo de consumo ‘materialista’ parecen haberse agudizado aún más, reflejado en crisis sociales y medioambientales vinculadas al ‘calentamiento global’ y el ‘cambio climático’, a pesar de los múltiples informes y estudios objetivos generados desde los años setenta hasta el presente<sup>1</sup>. En este escenario, nos llama la atención la proliferación reciente de una serie de discursos y prácticas que describen la crisis actual como una de carácter ‘civilizatoria’, buscando una gran transición o transformación (DT) hacia un modelo de sociedad más sustentable, presentando a su vez un importante contenido ‘cosmovisivo’ o ‘espiritual’ en sus articulaciones (Raskin et al, 2002; Blühdorn, 2007; Escobar, 2017; Beling et al, 2017; Loorbach, Frantzeskaki y Avelino, 2017; Feola-Jaworska, 2018). Estos DT son prominentes en campos como la ecología, la cultura, el diálogo interreligioso y la espiritualidad, la ciencia alternativa (complejidad), la energía renovable y la

---

<sup>1</sup> Ver: Rist, Gilbert (2014), *The History of Development. From Western Origins to Global Faith*, Zed Books, London; Hopwood, Mellor y O’Brien (2005), “Sustainable Development: Mapping Different Approaches”, Sustainable Cities Research Institute, University of Northumbria, Newcastle on Tyne, UK; Adams, William M. (2009) *Green Development. Environment and Sustainability in a developing world*. Routledge: London.

alimentación, tecnología digital, etc. (Escobar, 2015a: 452), emergiendo de una variedad de sitios, tales como los movimientos sociales, ONG's, intelectuales alternativos y círculos académicos críticos, pero también en ciertos ámbitos institucionales, tales como algunos organismos internacionales (Sachs, 2017: 2), constituciones políticas y agencias de gobierno (Ramírez, 2017). En América Latina se han plasmado en términos de la transición hacia una era del post-desarrollo, post/no-capitalista, post/de-colonial, no-liberal, biocéntrica, y post-extractivista (Escobar, 2015a: 453), una era descrita también con adjetivos tales como de la 'solidaridad', del 'Buen Vivir', del 'comunalismo', del 'cuidado', 'de la sustentabilidad', de una 'nueva civilización' o de un 'nuevo paradigma social' (Elizalde, 2003; Toledo, 2003; Razeto, 2011; Acosta 2012; Gudynas 2012; Boff y Hathaway 2014; Escobar 2016; Svampa, 2016).

La dimensión económica tiene una gran centralidad en estos DT, donde nociones como diversidades económicas (Gibson-Graham, 2006; Gibson-Graham et al, 2015) o heterogeneidad económica (Cid et al, 2017; González Meyer, 2019) intentan dar cuenta de la existencia de una multiplicidad de prácticas económicas y ámbitos de comunalidad (Esteva, 2013) que van más allá del marco del capitalismo moderno, mostrando posibles caminos para la construcción de 'otras economías'. Se puede observar también la presencia de un contenido cosmovisivo o espiritual en algunas de las experiencias relevadas por estos enfoques (Razeto, 2011; Gibson-Graham et al, 2015; Bollier y Helfrich, 2019), enfatizando su conexión con las dimensiones relacionales, subjetivas y cognoscitivas del bienestar, y las formas de 'ser', 'conocer' y 'hacer' en el mundo. ¿Será posible evitar esta vez que las advertencias de Schumacher, y de muchos otros (Hanley, 2015), no pasen desapercibidas? Estos discursos y prácticas de transición emergentes ofrecen interesantes avenidas de acción constructiva para ayudar a que la trayectoria civilizatoria actual pueda reorientarse hacia un sendero más deseable. Pero ¿qué significa en la práctica que se articulen contenidos espirituales y materiales en la promoción de modelos económicos más armónicos social y ecológicamente? ¿Qué experiencias existen en América Latina, que puedan contribuir a este proceso de aprendizaje?

A estas preguntas pretendemos aproximarnos, analizando una experiencia en el territorio del Norte del Cauca en Colombia, la cual ilustra algunas de las maneras en que un contenido espiritual podría acoplarse a uno material y económico.<sup>2</sup> Con esto pretendemos contribuir también a los estudios de transición civilizatoria en Colombia, respondiendo a la invitación de Arturo Escobar en su proyecto de 'Transiciones' (Escobar, 2015b). En los siguientes apartados presentaremos una descripción de la metodología del estudio y una caracterización general del territorio, para luego pasar a un análisis de la experiencia. Pero antes debemos decir algunas palabras sobre lo que estamos considerando al momento de hablar de religión y contenido espiritual.

---

<sup>2</sup> Este artículo se basa en algunos de los hallazgos de la investigación doctoral en Sociología realizada por el autor, analizando por un lado el campo de los discursos intelectuales de transición civilizatoria en América Latina, y por otro un estudio de caso en un territorio (Duhart, 2019).

## 1. Religión, contenido espiritual y transiciones

La temática de la religión y su vinculación con los procesos de transformación es muy amplia, y nos hemos referida a ella extensivamente en otras publicaciones (Duhart y Sirlopú, 2015; Duhart, 2015; Duhart, 2019). Está vinculada con la discusión sobre el rol público de la religión en la modernidad y la emergencia de lo postsecular, que ha disputado la hegemonía de la teoría de la secularización en cuanto a que la religión se recluiría en el ámbito privado a medida que avanzaban los procesos de modernización (Casanova, 1994; Habermas y Ratzinger, 2006; Schwewel, 2014; Duhart, 2019). Es más, la crisis de la misma modernidad ha desdibujado este marco, abriendo el espacio para la reconsideración de su rol en los procesos de transformación, especialmente frente a sus dimensiones civilizatorias, reflejadas en los imperativos sociales y ecológicos (Duhart, 2020). En América Latina esto se ha expresado en una variedad de discursos y narrativas, resaltando en determinados momentos una tensión entre modernidad y religiosidad popular (Morandé, 1984; Parker 1993) que parece mantener el *stato quo*, pero que también ha generado un caldo de cultivo de pensamiento crítico plasmado políticamente en la teología de la liberación, enfoque que se ha acoplado en las últimas décadas con los discursos ecológicos (Boff, 2002; Beling y Vanhulst, 2019). Mas recientemente se ha reflejado en el surgimiento de nuevos conceptos, como el ya mencionado ‘buen vivir’, que tiene un importante contenido religioso ancestral indígena (Vanhulst, Beling y Gómez, 2014, p. 8-12), vinculando directamente procesos de regeneración social y ecológica con la dimensión espiritual (Acosta, 2012; Yampara, 2010; Esterman, 2012); otro concepto emergente es la noción del desarrollo subjetivo, que relaciona la variable espiritual con grados de felicidad y bienestar subjetivo (PNUD, 2012).

Sin embargo, en varios de estos discursos y prácticas resurge de vez en cuando una dicotomía persistente entre tradición y modernidad que parece no haberse resuelto (Duhart, 2020), reflejando la tentación por un lado de retornar a las nociones ‘románticas’ del pasado en una especie de nuevo nativismo, o por el otro el intentar encontrar maneras de identificar una trayectoria propia de la modernidad Latinoamericana, pero al que le es desafiante generar maneras prácticas de concebir el rol de lo religioso y lo espiritual, cayendo en una suerte de nuevo proceso de ‘privatización’. Son relevantes en este sentido los contenidos espirituales y religiosos que están emergiendo en el contexto de los DT, pues podrían tener elementos novedosos y creativos que estarían ayudando a resolver las tensiones entre resistencia y reacción de todo proceso de transición (Duhart, 2020), generando nuevas resonancias e interdependencias que podrían ayudar a superar la mencionada dicotomía<sup>3</sup>. De hecho, se podría decir que están redefiniendo la misma

---

<sup>3</sup> Por ejemplo, en el campo de los DT Latinoamericano y sus narrativas intelectuales, se puede identificar un importante contenido espiritual que estaría de alguna manera reclamando su rol en la búsqueda del orden social deseado, reflejado en nociones como: espiritualidad compleja-transformativa, espiritualidad compleja-cósmica, espiritualidad relacional-reflexiva, espiritualidad relacional-pluriversal, y espiritualidad natural-esencial (Duhart, 2019, 302-304). Un análisis semántico de este contenido, así como de las

noción de religión y lo espiritual, y su rol a la luz de la necesidad de replantear las premisas prevalecientes acerca de la realidad social y natural frente a imperativos de un proceso de transición socio-ecológica. En esta línea, de acuerdo con Karlberg, para contribuir constructivamente a este proceso de profunda transformación la religión debiera cumplir el requisito de ser practicada en una manera reflexiva, inteligente y racional, complementaria y armoniosamente con la ciencia (2014, p. 7), adoptando una postura de aprendizaje sistemático, yendo más allá de posturas dogmáticas y afirmaciones cerradas de verdad, generando así progresivamente conocimiento sobre cómo aplicar percepciones espirituales para el mejoramiento de la humanidad (Duhart, 2015, p.11). De hecho, la experiencia que hemos relevado en el presente estudio ofrece elementos muy relevantes frente a los requisitos que identifica Karlberg, pudiendo constituir una contribución original en la generación de conocimiento tanto sobre la noción misma de religión y lo espiritual, así como sobre su contribución práctica a los procesos de transición.

En esta línea, aproximándonos de manera amplia a nuestro objetivo de estudio en cuanto proceso emergente y en construcción, si la religión puede ser vista como una forma de experiencia humana (Joas, 2008) y una visión de mundo (Dalton, 2013), que busca percepciones en la realidad espiritual (Karlberg, 2014), podríamos entenderla como *una serie de intentos de la experiencia humana a lo largo de la historia por aprender sobre cómo aplicar aspectos espirituales a la vida individual y colectiva*. Por ejemplo, en el pasado se expresaría en la forma de mitos, luego en el surgimiento de formas religiosas diversas, hasta las grandes religiones ‘universales’ (como las estudiadas por Max Weber, entre otras). Estos diferentes intentos en el tiempo estarían resaltando una dimensión humana que ha sido objeto de múltiples estudios, dejando una evidencia histórica y científica de la presencia de alguna relación entre la dimensión material de la existencia y lo llamado espiritual, sin necesariamente poder definir tajantemente qué es y cómo ocurre (Duhart, 2014: 8). ¿Cómo podríamos aprender más sobre estas interacciones en el presente y sus posibles contribuciones a los procesos de transición civilizatoria?

## 2. Enfoque Metodológico

Ésta fue una investigación de tipo cualitativa, centrada en un estudio de caso en una organización (FUNDAEC y el CUBR) y sus relaciones con los actores de una microrregión, bajo la perspectiva de cómo el contenido espiritual/material de sus programas estaría influenciando la generación de una nueva ‘gramática social’ (Santos y Avritzer, 2004), trazando los procesos de *reflexión* de los agentes (Archer, 2012) y las maneras en que este contenido habría influenciado *creativamente* en acciones prácticas

---

narrativas intelectuales identificadas en el campo de los DT, será parte de otro artículo en elaboración, reflejando otros elementos de la investigación doctoral del autor.

(Joas, 1996), en este caso la plasmación de procesos de transición civilizatoria en un territorio (nuevos *modus vivendi*).

El estudio tomó un enfoque *emic* con tres ejes de análisis, de los cuáles algunos elementos serán abordados en este artículo: análisis de la semántica de documentos institucionales producido por el equipo-núcleo de la organización en su interacción con las comunidades de la región<sup>4</sup>; análisis de la semántica de una muestra de textos de algunos de los programas generados por esas interacciones<sup>5</sup>; estudio fenomenológico sobre la interacción entre una comunidad y el contenido espiritual y material de los programas (abarcando dos generaciones). El criterio de selección del caso fue el de nuestro teórico (Gobo, 2004, p. 446), dada su contribución singular al objeto de estudio: por un lado el poder abarcar un amplio espectro temporal, dando cuenta del proceso de emergencia de discursos y prácticas de transición desde la llamada ‘crisis cosmovisiva’ de inicios de los años ochenta (Duhart, 2019), pero que se ha multiplicado en los últimos quince a veinte años; la ubicación geográfica, al ser en una región clásica de intervención (Valle del Cauca), una zona de alguna manera ‘típica’ de América Latina en cuanto representación de lo denominado (y producido) discursiva y políticamente como ‘subdesarrollo’ (Rojas, 2016, p. 216), con una economía exportadora centrada en un proceso ‘extractivo’ de recursos naturales, generalmente homogénea (monocultivo), con un gran centro urbano rodeado de barrios ‘marginales’, así como un ‘hinterland’ semi-rural ‘dependiente’; por último, el presentar de manera explícita un contenido espiritual y material en sus programas, bajo un enfoque de transición civilizatoria, y el reconocimiento de ser ‘radicalmente innovador’, ya sea por entidades internacionales así como del mundo académico.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Para este enfoque del estudio se analizaron 5 documentos institucionales, abarcando diferentes etapas de la organización; estos documentos figuran con autores principales, pero fueron producidos con la participación de diversos equipos de colaboradores en cada etapa (Arbab, 1985; Arbab, Correa y Valcárcel, 1988; Arbab, 1991; Arbab, 1998; Arbab, 2000; Arbab, 2018).

<sup>5</sup> En cuanto a los textos representativos de programas educativos, se analizó y codificó (Atlas-ti) un corpus de 24 textos, abarcando los siguientes programas y temáticas: Preparación para la Acción Social (PAS): 18 textos (Lenguaje, 4 textos; Matemáticas, 5 textos; Ciencias, 3 textos; Procesos de la vida comunitaria, 6 textos), Un Discurso de Acción Social (DAS): 3 textos; Programa de Especialización en Educación y Desarrollo Social: 3 textos. Luego se profundizó en un análisis semántico en una muestra de textos.

<sup>6</sup> En el año 2002, el Club de Budapest reconoció a FUNDAEC con el premio *Change the World- Best Practice Award* (Cambiar al Mundo - Premio para la Mejor Práctica), destacando la implementación del programa de Sistema de Aprendizaje Tutorial-SAT, describiéndolo como un enfoque educacional radicalmente innovador por su esfuerzo en hacer dialogar a la ciencia moderna con el conocimiento tradicional de las poblaciones autóctonas, así como su promoción de una cultura del *aprendizaje sobre el aprendizaje* (<http://theclubofbudapest.com/index.php/en/about-us/honours-list>). Además, en los últimos 20 años se han realizado una serie de investigaciones académicas sobre esta experiencia, en gran parte desde los campos de la educación, el desarrollo rural, la enseñanza de las ciencias, filosofía de la educación y estudios sobre agencia (Roldan Villegas, 2000; Molineaux, 2005; Legget, 2006; Murphy Graham, 2007; VanderDussen, 2009; Kwauk y Perlman, 2015; Lample, 2015; Correa, 2015; Karlberg y Correa, 2016; Farid, 2016).

En cuanto al estudio fenomenológico, se realizó en una ‘vereda’ o comunidad ubicada en las cercanías de Santander de Quilichao, con cerca de 1200 habitantes. En total se realizaron 28 entrevistas, 10 con miembros fundadores o actuales de la organización, y 18 con miembros de la comunidad. Fiel reflejo de sus raíces filosóficas fenomenológicas en cuanto su interés en el diálogo entre la consciencia de la persona y su ‘mundo’, este enfoque tiene por objetivo entender los fenómenos psicológicos y sociales (subjetivos e intersubjetivos) desde la *perspectiva de las personas involucradas*, las experiencias ‘vivas’ con relación al fenómeno estudiado (Groenwald, 2004, p. 44). Por esta postura abierta, hay una tendencia a rehuir de una estructura metodológica muy rígida, en la perspectiva en que no se puede ‘imponer el método al fenómeno’ (Groenwald, 2004, p. 44). Pero dada la naturaleza emergente y procesual de nuestro objeto de estudio, parece ser el mejor enfoque en esta etapa exploratoria, intentando dar cuenta de las vivencias expresadas por las mismas personas, contribuyendo a la construcción de categorías conceptuales que puedan dar cuenta de éstas, lo que es compatible también con nuestro enfoque etnográfico *emic*. Igualmente, todo estudio fenomenológico sugiere ciertos pasos básicos, los cuales tienen relación con la reconstrucción cronológica de los eventos del fenómeno estudiado, dando cuenta de las unidades de significado contenidas en las experiencias y vivencias relevadas, proceso hermenéutico de codificación de citas (Atlas-ti) que lleva a agruparlas en temáticas centrales, recogiendo la esencia o estructura básica del fenómeno (Meriam y Tisdell, 2010; Creswell y Poth, 2015), intentando expresarla en la forma de tablas y figuras de síntesis.

### **3. Transiciones civilizatorias en un territorio: El Valle del Cauca**

Tal como decíamos más atrás, recientemente Arturo Escobar ha lanzado la iniciativa de ‘Transiciones’, la cual tendría como objetivo “... *the creation of a space for collective thinking and debate about narratives and strategies of transition toward less destructive models of socio-natural life than those predominant at present. While this initial proposal is based on the actual creation of a research and design space in Cali, Colombia, the space might eventually become a transnational decentered network of initiatives. We call this space Transiciones...*” (Escobar, 2015b, p. 13). Siguiendo su modelo de diseño para las transiciones civilizatorias en un territorio, propone la realización de dos estudios regionales en Colombia, uno en la zona costa-pacífico y otro en la zona del Valle del Cauca.

Al describir y caracterizar la zona del Valle del Cauca, Escobar realiza un ejercicio de *imaginación de transición*, describiendo la región de la siguiente manera (Escobar, 2016, p. 215-216):

*“En el otro lado de la Cordillera Occidental, viajando hacia el este de Buenaventura, el principal puerto colombiano sobre el Pacífico, se encuentra el fértil valle del río Cauca; esta región bien podría ser considerada un emblema de la debacle del desarrollo. El desarrollo capitalista basado en las plantaciones de caña de azúcar en la parte plana y la ganadería extensiva en las laderas comenzó a tomar fuerza en el siglo XIX. Ganó vigor a principios de 1950 con la creación de la Corporación Autónoma Regional del Cauca (CVC), con el apoyo del Banco Mundial, y cuyo modelo fue la famosa Tennessee Valley Authority (TVA). Ya no solo es evidente que este modelo de desarrollo basado en la caña y el ganado se ha agotado, sino que ha causado una devastación ecológica masiva de colinas, acuíferos, ríos, bosques y suelos, además de la dislocación masiva, social y territorial de los campesinos y de las comunidades afrodescendientes de la región, profundamente injusta y dolorosa. La región puede ser fácilmente reimaginada como un verdadero bastión de producción agroecológica de frutas orgánicas, verduras, granos y plantas exóticas y como una región multicultural de productores agrícolas pequeños y medianos, una red descentralizada funcional de pueblos y ciudades medianas, etcétera. Otros futuros atractivos pueden ser imaginados para esta región, sin duda.”*

Este espacio de diseño para transiciones propuesto por Escobar estaba aún en el plano de ser un ‘proyecto’<sup>7</sup> al momento de hacer nuestra investigación, por lo que los aprendizajes que relevamos en este estudio de caso pretenden ser contribuciones iniciales a este proceso de generación de conocimiento y promoción de transiciones en Colombia (Escobar, 2015b; Quijano, 2016; Machado et al, 2018).

#### **4. Aprendizajes para las transiciones: Un estudio de caso**

La Fundación para la Aplicación y Enseñanza de las Ciencias, o FUNDAEC, es una organización no-gubernamental creada en Cali, Colombia, en 1974, por iniciativa de un grupo de profesores y científicos de la Universidad del Valle, interesados en el desarrollo rural de la zona aledaña. Este grupo estaba descontento con las opciones que ofrecían los modelos de desarrollo imperantes, y fueron generando gradualmente, y con base a la experiencia, una visión y un lenguaje propios sobre procesos de transformación social (Karlberg y Correa, 2016).

La experiencia de FUNDAEC a lo largo de sus cuarenta y seis años de existencia ha pasado por una serie de etapas.<sup>8</sup> Los proyectos iniciales fueron destinados a los sistemas de producción agrícola, y al empleo de tecnologías para su mejoramiento productivo, llevándolos a la generación gradual de una serie de programas e iniciativas interconectadas, expresado por ejemplo en currículos para los llamados ‘ingenieros’ en bienestar rural, estableciendo las bases para lo que después serían los impulsores, técnicos y promotores en ‘bienestar integral’ egresados del Sistema de Aprendizaje Tutorial (SAT), así como otros programas tales como una Planta Agroindustrial experimental para

---

<sup>7</sup> Arturo Escobar, comunicación personal, 17 julio 2018.

<sup>8</sup> Ver: [www.fundaec.org](http://www.fundaec.org).

las comunidades, los ‘Grupos Solidarios’ (grupos productivos con acceso a microcrédito), la Licenciatura en Educación Rural y la Especialización en Educación y Desarrollo, y más recientemente el programa Preparación para la Acción Social (Karlberg y Correa, 2016, p. 19).

Un punto de inflexión fue, después de diez años de investigación y experimentación, el surgimiento del concepto de ‘Universidad Rural’, que luego pasó a ser el Centro Universitario de Bienestar Rural-CUBR, que “... *más que un lugar era un espacio social en el que el proceso de aprendizaje de un pueblo rural sobre su propio desarrollo podía ser aplicado sistemáticamente*” (Arbab, 1991, p. 77). Esta noción del CUBR como un ‘espacio social’ dentro del cual ocurrían una serie de procesos de aprendizaje e investigación impulsados por los mismos habitantes de un territorio ha pasado a ser el eje del enfoque de transición y transformación civilizatoria de esta organización, en cuyo centro está el proceso de generación y aplicación de conocimiento, interactuando contenidos materiales y espirituales.

#### 4.1. Una semántica espiritual/material emergente<sup>9</sup>

Es posible trazar el proceso de evolución y creación conceptual de la organización en el análisis semántico de los documentos institucionales seleccionados, identificando diferentes etapas, así como en los textos de los programas educativos y de capacitación que fueron generando poco a poco, medio por el cual éste contenido después interactuaba con más comunidades. A continuación, resaltamos algunos elementos centrales de esta semántica novedosa.

En primer lugar, llama la atención que este grupo nunca dejó de utilizar la palabra ‘desarrollo’, que, aunque difería de las nociones prevalecientes, buscaron más bien re-significarla bajo la conceptualización más amplia de *construcción de civilización* en una *edad de transición*. De hecho, varias de sus críticas a los enfoques de desarrollo de los años setenta y ochenta, y en las décadas posteriores, se acercaban mucho a los que plantearían después los teóricos del post-desarrollo (el reduccionismo económico, centralidad del poder, y la modernización como un sistema hegemónico y no deseable en expansión), pero al mismo tiempo adoptaron una postura muy práctica, al identificar

---

<sup>9</sup> Aunque esta experiencia no se podría considerar como producto de una organización religiosa tradicional o representante de lo que se conoce como los Faith Based Organizations (FBO), varios de sus fundadores sí tenían una ‘inspiración’ en ciertos principios de la fe bahá’í (bahai.org), los que pasaron a ser elementos importantes de su marco conceptual en evolución. En este sentido, esta noción de ‘inspiración bahá’í’ no reflejaría en el sentido ‘tradicional’ la generación de modelos de instrucción religiosa o de alguna versión doctrinal ‘bahá’í’ de educación, sino que haría referencia a un marco de pensamiento y acción dentro del cual su experiencia se desenvolvería, un marco que a su vez sería continuamente refinado y reelaborado, informado también por el diálogo con teorías y prácticas de otras áreas del conocimiento, y en que los que participan en sus programas no serían necesariamente bahá’ís pero sí simpatizarían con los elementos centrales del marco conceptual (Farid, 2016, p. 5).

diversos procesos de ‘desintegración’ social como resultados de la misma dinámica ‘nociva’ de la modernización, ante los cuáles las poblaciones podían impulsar procesos contrarios de ‘integración’. Lo que estaba en el centro de esta concepción era una inquietud tanto epistemológica como ontológica:

- la llamada ‘ciencia’ que se proclamaba en los programas de modernización, y que llegaba finalmente a las personas comunes y corrientes, no era en realidad ‘ciencia’, sino que una versión diluida, simplificada y ‘reduccionista’ de ésta, y que lo que había que hacer para impulsar un proceso de construcción de civilización era hacer llegar la ‘ciencia’ con toda su amplitud y profundidad a las ‘masas’ de la humanidad;
- como consecuencia de esta noción ‘diluida’ de ciencia, lo que yacía en el centro del programa de modernización era una noción desintegrada y fragmentada de conocimiento, separando elementos como la teoría y la práctica, lo ‘físico’ y lo ‘social’, lo ‘concreto’ y lo ‘abstracto’, entre las ‘humanidades’ y la ‘ciencia’, entre disciplinas y especializaciones, entre lo material y lo espiritual, o entre la ‘ciencia’ y la ‘religión’, y que lo que iba a promover un proceso de construcción civilizatoria genuino tendría que basarse en una concepción más integral del conocimiento, así como del *ser humano*.

Esta centralidad del conocimiento pasó a ser el eje del enfoque de construcción de civilización que esta iniciativa ha intentado impulsar desde entonces, expresado en el espacio del CUBR, lugar donde interactuarían en forma ‘saludable’ diferentes sistemas de conocimiento. En sus discusiones sobre estas nociones de la integración del conocimiento, las maneras en que debían interactuar los diferentes sistemas, y las actitudes necesarias para lograrlo, se pueden apreciar aprendizajes tanto teóricos como prácticos muy relevantes para los procesos de transición y de diversidad económica. En términos de la noción de integración del conocimiento, el equipo de FUNDAEC se esforzó por ir más allá de las nociones prevalecientes, que se centraban en estrategias pedagógicas o interdisciplinarias (Arbab, 1985, p.28), enfocándose más bien en las dimensiones existenciales y ontológicas, y las consecuencias que los modelos generados tienen en el tipo de realidad social producido:

*“Sin embargo, el conocimiento es una totalidad y su división en disciplinas no es más que el resultado de la finitud de la mente humana. Pero, la selección de divisiones no es una consecuencia del pensamiento humano y meditación puros; está afectada de una manera importante por la ideología y las condiciones sociales. La manera en que está organizada una universidad occidental en departamentos que tratan de disciplinas definidas refleja un modo de vida, una ideología social y las realidades históricas de un pueblo, así como una división conveniente del conocimiento que será captado por individuos de aptitudes e inclinaciones diferentes. Por consiguiente, cuando una población establece dicha estructura para su sistema educativo está comprando más que conocimiento; está haciendo declaraciones precisas sobre su futura organización social.”* (Arbab, 1985, p. 28).

Derivado de estas discusiones sobre las nociones de la integración del conocimiento, y la relación entre los sistemas educativos y el tipo de sociedad que se pretende crear (el proyecto de construcción de una nueva civilización), el grupo de FUNDAEC reflexionaba sobre la ausencia de sistemas educativos que entregaran las capacidades para la transformación de la realidad social frente a los procesos de desintegración social (la ‘falsa modernización’ que identificaban como la expresión del materialismo):

*“... Quienes decidíamos trabajar con las masas teníamos que pasar por un profundo cambio de actitudes y de visión y, además, recurrir a diversas fuentes para buscar conocimientos relevantes, integrarlos de maneras nuevas y creativas, y desarrollar con la experiencia las cualidades, destrezas y habilidades que el sistema educativo había fallado en brindarnos.”* (Arbab, 1991, p. 70-71)

En este proceso de búsqueda de nociones de integración del conocimiento en combinación con nuevas actitudes y cualidades que permitieran dirigirlo y aplicarlo adecuadamente, el grupo de FUNDAEC generó una noción de lo espiritual que iba más allá de las nociones de adoctrinamiento religioso o “*cursos aislados sobre el dogma, el ritual o la ética*” (Arbab, 1985, p.20), centrándola en un concepto de espiritualidad como un ‘estado’ expresado en acciones para el bienestar comunitario:

*“La espiritualidad fue tratada como un estado, una condición interna que debía manifestarse en la acción, en opciones cotidianas, en la comprensión profunda de la naturaleza humana y en contribuciones significativas a la vida comunitaria y a la sociedad. Debía ser integrada en cada actividad educativa; cada actividad iba a ser el contexto de la clarificación y aplicación de principios. Constituía el contexto de todo el sistema educativo. En este contexto, el servicio a la comunidad se convirtió en la práctica de la espiritualidad, pero llevado a cabo libremente. Un concepto que adquirió cada vez mayor importancia con el transcurso de los años fue el del equilibrio: por ejemplo, el equilibrio entre la libertad personal y la obligación social, entre ser el maestro de la naturaleza y vivir en armonía con ella, entre utilizar los recursos naturales y preocuparse por su conservación. El equilibrio entre el humanismo y la ciencia - físico y espiritual, racional y emocional - iba a ser el desafío más grande, ya que era el problema básico subyacente a todo el proceso de integración.”* (Arbab, 1985, p. 30-31).

Podemos observar aquí una semántica que va conectando dimensiones del mundo (subjetivo, intersubjetivo y objetivo) alrededor del eje del bienestar en un sentido ‘integral’, con una dimensión tanto material como espiritual. Este contenido se expresa aquí bajo el concepto de ‘principios espirituales’, que parece ser una de las maneras prácticas en que éste es ensamblado en acciones concretas, guiando la aplicación de opciones tecnológicas, diseño de modelos económicos, sistemas de organización comunitaria, etc. En uno de los textos de los programas SAT y PAS acerca de las capacidades científicas, se puede observar esta semántica material/espiritual en uno de los ejercicios: luego de abordar una serie de conceptos relacionados con el calentamiento y enfriamiento de la materia, tales como las variables que determinan el estado de un

gas<sup>10</sup>, se aplica el mismo modelo al análisis del estado de un sistema en una microrregión, donde similar a un ecosistema que entra en crisis cuando se produce un desequilibrio entre las especies, algo similar pasaría cuando principios espirituales como la confianza, la cooperación, la unidad, la justicia y la honestidad pierden fuerza frente a otras actitudes como la avaricia, el conflicto y la competencia, afectando los grados de prosperidad y armonía del sistema (FUNDAEC, 2005, p.56-57). Este ejercicio, que podría parecer inicialmente como simple o ‘inocente’, ilustra la semántica en la cual la noción de ‘principios espirituales’ expresaría enunciados sobre la existencia humana en su dimensión ‘espiritual’, en un símil con la ciencia, que propondría enunciados sobre la existencia material. Una civilización próspera, en un sentido integral, sería de acuerdo con esta semántica un orden social sustentado en patrones de interacción que intentan plasmar principios espirituales en combinación con la aplicación de modelos científicos, ayudando a relacionarse de manera más armoniosa con la naturaleza al mismo tiempo que construyendo modelos sociales más equilibrados, un proceso de investigación-acción continuo, o un ‘camino por andar’.

Esta idea de una suerte de ‘camino por andar’ o ‘sendero de bienestar’, impulsado por una fuerte motivación espiritual para la transformación (transición), se conecta con otro aspecto original de esta iniciativa, cuál es su metodología. Esta ha tomado la forma de una serie de *procesos de aprendizaje* que se van transformando en líneas de acción de acuerdo con las necesidades y problemáticas de una determinada realidad. En un inicio el equipo tomó como primer paso aprender sobre la realidad rural del Norte del Cauca a través del análisis y reflexión acerca de los diferentes procesos de la vida rural que podían observar y vivenciar en conjunto con las poblaciones con que interactuaban y desarrollaban una amistad genuina, identificando una serie de cadenas de actividades relacionadas (Arbab, Correa y Valcárcel, 1988, p. 6-7). Lo que el equipo fue generando como metodología fue un proceso de investigación-acción con las comunidades, al ir explorando cada una de estas cadenas de actividades y aprendiendo a generar en conjunto sistemas productivos, sociales, de salud, organizacionales, educacionales, tecnológicos, entre otros, que pudieran revertir las dinámicas de desintegración, dialogando con ‘principios espirituales’ y conocimiento científico, impulsando gradualmente procesos constructivos para generar alternativas acordes con su realidad. Esta experiencia era sistematizada y transformada gradualmente en textos de capacitación, que luego servían para capacitar a nuevos participantes del CUBR en la región, para tornarse en ‘agentes de transformación’, promoviendo procesos de ‘construcción de civilización’ en sus comunidades.

---

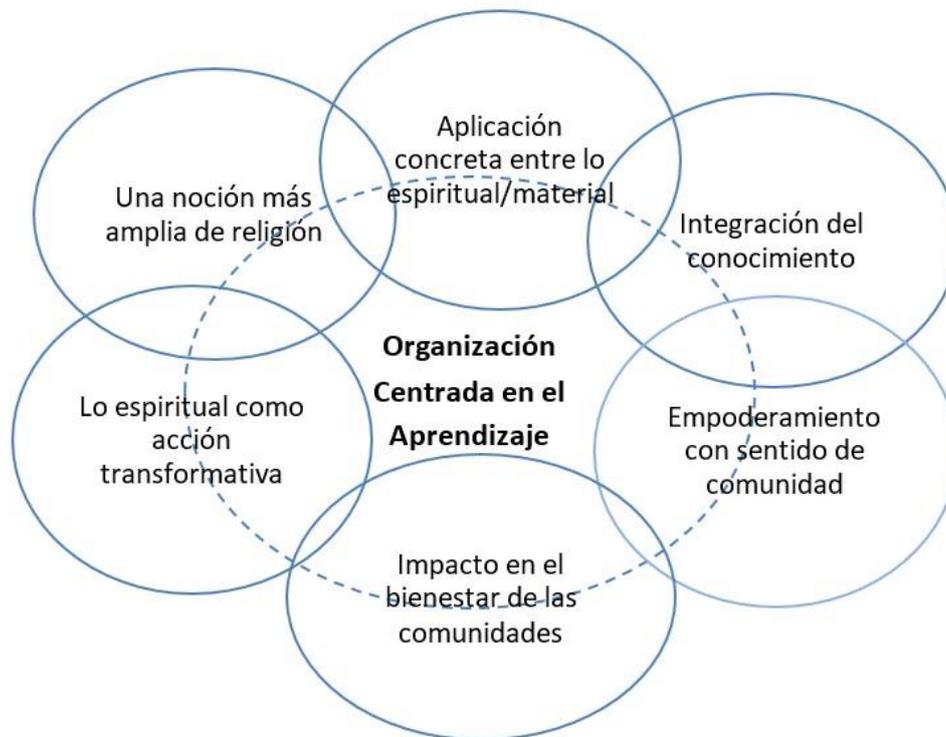
<sup>10</sup> Este texto, que aborda temáticas relacionadas con la construcción de modelos y teorías como el propósito de la ciencia, presenta algunas de las actividades centrales que los científicos realizan en su observación y exploración de la naturaleza, introduciendo y profundizando en una serie de conceptos relacionados con el calentamiento y el enfriamiento de la materia, como la temperatura, el calor, la fuerza, la presión, la ley del gas ideal y el cambio de estado de la materia.

Así fueron surgiendo una serie de unidades de textos para diversas áreas y temáticas, aplicados en la forma de cursos con un enfoque en la participación de las mismas comunidades en la investigación, generación y aplicación de conocimiento en su territorio, no bajo el marco de reproducir las estructuras existentes, sino para la generación de una ‘sociedad alternativa’. Estos textos han ido evolucionando en el tiempo, pero en general reflejan una metodología en que propician un ‘diálogo’ entre los participantes y su entorno, así como entre el conocimiento tradicional, el científico y la experiencia de otros pueblos, reflejando las interacciones entre el sistema de conocimiento de la ciencia y su conexión con principios espirituales y actitudes que guían su aplicación. Los contenidos se fueron organizando progresivamente en la forma de ‘capacidades’, donde el servicio para el bienestar integral de la comunidad se convertía en el eje para su desarrollo, organizadas en la actualidad alrededor de cuatro áreas interconectadas: *lenguaje, matemáticas, ciencias y procesos de la vida comunitaria*. Aquí se puede observar claramente la semántica material y espiritual que está en el centro de sus programas, al describir su noción de capacidad:

*“Para avanzar en una determinada capacidad, uno debe entender un conjunto de conceptos interrelacionados, aprender un número de hechos pertinentes y adquirir un rango de destrezas, habilidades y actitudes, junto con las cualidades espirituales que fundamentan estas actitudes.”* (FUNDAEC, 2004, p. VII)

Estos son algunos de los elementos de la semántica creativa y novedosa que esta iniciativa ha ido generando con la experiencia, a los cuáles se pueden conectar otros tales como la concepción histórica de estar viviendo una ‘edad de transición’ similar al paso desde la ‘adolescencia’ a la ‘madurez’ en la vida de un individuo, reflejado en patrones de interacción más ‘maduros’, como entre la ciencia y la religión en cuanto sistemas de conocimiento y práctica complementarios, o la concepción de un ‘doble propósito moral’ que conectaría la transformación individual y colectiva, o la búsqueda de nociones alternativas de poder y participación vinculados a la concepción de la unidad orgánica e interdependencia intrínsecas de la realidad (Duhart, 2019). Es interesante complementar este análisis de la semántica organizacional con las entrevistas generadas con el núcleo actual de FUNDAEC, cuyos elementos en cuánto a las maneras en que perciben la esencia de la experiencia de articular y aplicar contenidos materiales y espirituales en sus programas e interacciones con diversas comunidades se refleja en la siguiente figura:

Figura N°1: Esencia fenomenológica de los miembros de la organización.



Fuente: Elaboración propia (basado en Tuffour et al, 2019).

#### 4.2. Vivencias de una comunidad: estudio fenomenológico en la vereda de 'Alegrías'

La 'vereda' de Alegrías es una comunidad afrodescendiente de la zona de Norte del Cauca, cerca del río Quinamayó y el pueblo de Santander de Quilichao. Se origina en los palenques de 'negros libertos' de mediados del siglo XIX (Mina, 1975), que gradualmente fueron adquiriendo una autonomía relativa al tener acceso a tierras propias que podían cultivar. Desde mediados del siglo XX las presiones de los procesos de modernización, como la expansión del monocultivo del azúcar, se impusieron por esta zona, con sus efectos desintegradores, similar a la experiencia de múltiples comunidades en la región, obligadas a migrar y 'descampesinarse', transformándose en jornaleros asalariados (Vanegas y Rojas, 2012, p. 29). Fue en ese contexto que a fines de los años setenta comenzaron a interactuar con FUNDAEC y el espacio social del CUBR, relación en el cual su Junta de Acción Comunal (JAC), establecida a mediados de los años setenta, tuvo un rol relevante.

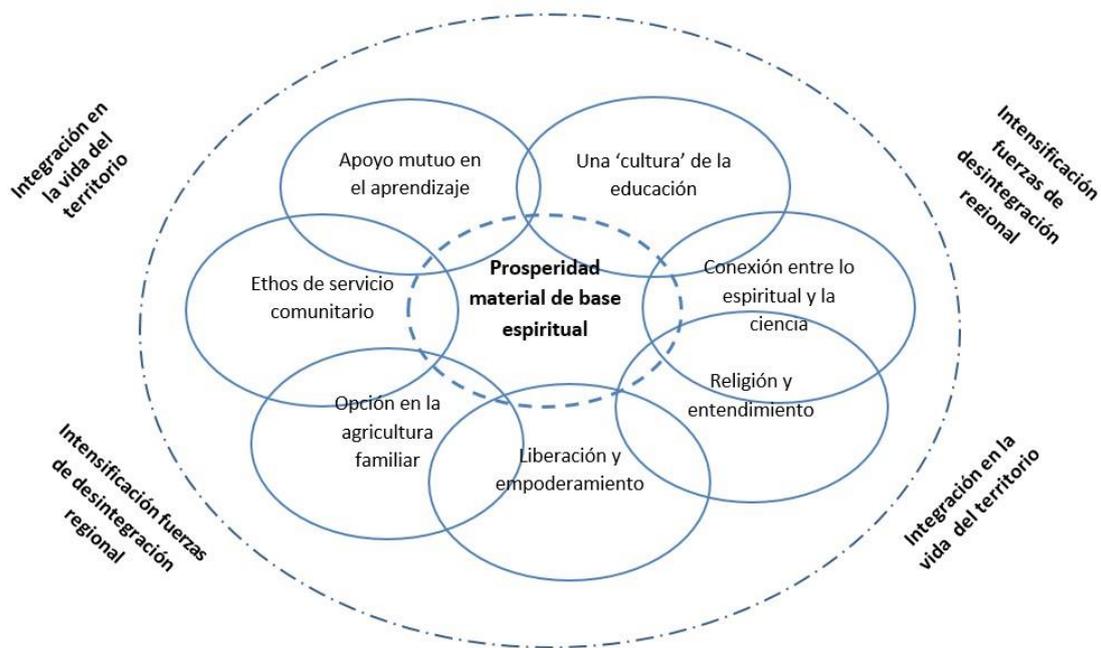
Presentamos a continuación una cronología general de la presencia e interacción entre la comunidad y el espacio social del CUBR:

- A comienzos de los años ochenta retorna un miembro de la comunidad junto a su esposa, ambos estudiantes del CUBR de FUNDAEC, quienes inician los primeros procesos de investigación-acción en la comunidad.
- A raíz de las ‘descripciones’ de la comunidad, cuál era la metodología con que iban interactuando y estableciendo ‘lazos’ con las familias, van emergiendo las aspiraciones y las diferentes necesidades, como un enfoque de ‘transformación’ desde la propia comunidad.
- Los jóvenes de la comunidad, incluyendo varias mujeres, comienzan a estudiar el programa SAT, y fueron generando poca a poco diferentes iniciativas en la comunidad, tanto de servicio como proyectos agrícolas, entre estos los lotes DAE.
- La ‘escuela tutelar’ fue una de las primeras iniciativas de servicio a la comunidad que emergió, ante la necesidad de educación básica de sus hijos, por la lejanía de las escuelas. Basada en el servicio de jóvenes maestros capacitados e impulsada en colaboración con la JAC, dura hasta fines de los años noventa. La mayoría de los actuales adultos jóvenes de la comunidad fueron educados durante sus primeros años en esa escuela.
- También surge una ‘tienda comunal’, con el propósito de financiar los maestros que trabajan en la escuela tutelar, facilitando el intercambio, trueque, comercio básico y acceso a insumos agrícolas en la comunidad, a un precio justo.
- Durante los años noventa se forman varios ‘grupos solidarios’ para apoyar iniciativas y proyectos agrícolas colectivos, basados en un programa de capacitación y microcrédito. El ‘núcleo’ formado entre los grupos solidarios también promueve el trabajo colectivo en la comunidad.
- En años posteriores varios de los nuevos jóvenes de la comunidad siguen participando en el programa SAT, así como en el programa de Licenciatura en Educación Rural, trabajando en escuelas de la región u otras agencias locales.
- En el presente FUNDAEC se centra en ofrecer el programa de “Apoyo a líderes”, que consiste en becas para estudiantes universitarios, combinado con la participación en el programa PAS.
- Varias de las familias aún mantienen sus proyectos agrícolas, y muchas de las ‘parcelas demostrativas’ de los lotes DAE siguen siendo una fuente de aprendizajes y experimentación, a pesar de los desafíos de un mercado regional crecientemente competitivo y excluyente que afecta a las pequeñas economías campesinas.

Se tomaron varios pasos para realizar el estudio fenomenológico, con una primera reunión comunitaria en que se presentó el fenómeno de investigación, desde la cual emergieron las temáticas iniciales vinculadas a las experiencias y vivencias compartidas, para luego, siguiendo la técnica de ‘bola de nieve’, realizar una serie de entrevistas semi-estructuradas con grupos más pequeños e individuos para profundizar los temas y

‘saturar’ la información. La siguiente figura resume la esencia fenomenológica de la experiencia de interacción con los contenidos materiales y espirituales del CUBR.

Figura 2: Esencia fenomenológica de los miembros de la vereda de Alegrías



Fuente: Elaboración propia (basado en Tuffour et al, 2019).

#### 4.3. Diversidades económicas de base espiritual: ¿un modelo emergente?

Uno de los elementos sobresalientes de la esencia fenomenológica descrita es la opción de agricultura familiar que este contenido espiritual/material parece haber facilitado, al presentar una combinación de ‘principios espirituales’ con un modelo de diversidad productiva, reflejado por un lado en los denominados lotes diversificados de alta eficiencia (DAE), o ‘subsistemas’, y por otro en los ‘grupos solidarios’.

En el caso de los grupos solidarios, de acuerdo con la experiencia de los miembros de Alegrías, era muy explícito desde el inicio la conexión entre estas iniciativas de cooperación económica y un contenido ‘espiritual’, pero aplicado de forma novedosa:

*“Y ahí en esa capacitación técnica había una serie de cursos, teóricos también, pero que también se iban dando en la práctica... Un curso de eso era La Unidad... cómo es que debemos ser unidos. Y como resultado de ese curso de Unidad, la gente finalmente formaba lo que llamamos los Grupos Solidarios... cómo la gente se organiza para la producción... Otro curso era La Responsabilidad... acerca de cómo uno tiene que ser responsable, cómo es que uno es solidario con los demás, si es que uno no piensa solamente en uno como individuo, sino que, como ser humano vivimos en comunidad, vivimos en sociedad. Las acciones de uno ayudan o perjudican a otro, dependiendo lo que hagamos... otro curso*

*que era La Confianza, la honestidad en los negocios, usted tiene que ser honesto cuando va a hablar con otra persona, cómo usted es honesto no sólo de pensamiento sino también cuando actúa, cuando usted va y vende un producto, cómo es que uno selecciona, no va a engañar... otro curso era La Excelencia... cómo es que uno es excelente cuando uno hace las cosas, y que es mejor hacer las cosas bien y con excelencia, que hacerlas regular o mal, porque el que las hace regular o mal, las tiene que volver a repetir, y no se le ve progreso... la gente que estuvo ahí, lo veía como algo novedoso, y realmente que era emocionante... no había visto algo de esa manera, como integral... del conocimiento técnico y este conocimiento de información en valores... se llama principios y valores religiosos y con la moral” (Hombre adulto)*

Tal como veíamos en nuestro análisis de la semántica emergente de la organización, esto que podría parecer una expresión simplista o moralista de valores en realidad estaría reflejando una filosofía que concibe a la realidad física y social como intrínsecamente interdependiente, basada en una serie de relaciones esenciales; principios como la honestidad, la confianza, la unidad, la rectitud, etc., reflejarían enunciados sobre la existencia que si son aplicados facilitarían la construcción de sistemas más armoniosos tanto socialmente como con la naturaleza. Esto también se reflejaría en actitudes como el apoyo mutuo en el aprendizaje, un rasgo muy fuerte en esta comunidad:

*“... combinó muy bien la parte espiritual con la parte agrícola... me siento como un maestro que le he enseñado a muchos que trabajan conmigo o se han levantado después de mí... yo no he sido egoísta... uno le enseña a los muchachos... y hay muchos que han desarrollado buenas labores... hay mucha gente que ha trabajado conmigo y son bien recibidos en las escuelas... muchachos que todavía no están estudiando, de 14 o 15, uno les da trabajo y les paga y ellos aprenden con uno... compartiendo” (Hombre adulto)*

En cuanto al modelo de los lotes DAE, éste emergió de los procesos de investigación-acción que FUNDAEC impulsó entre fines de los años setenta e inicios de los ochenta, en la búsqueda de *sistemas totales* de agricultura campesina que pudieran combinar elementos tecnológicos modernos con los tradicionales, recuperando la práctica ancestral de los ‘policultivos’ o ‘cacaotales’, que se había debilitado con la expansión del monocultivo (FUNDAEC, 2010, p. 4-10). Al enfrentar condiciones adversas en el entorno, tales como la calidad y disponibilidad de tierras, u otros gastos asociados, surgió el enfoque de establecer de forma gradual lotes (DAE), cada uno parte de un sistema total, construyéndolo paso a paso a medida que se iba aprendiendo acerca del establecimiento de diferentes subsistemas de cultivos que les permitían contar con productos alimenticios y comerciales a lo largo de las diferentes estaciones del año. Este modelo refleja la combinación de capacidades científicas analíticas y de aprendizaje, junto con la aplicación del principio espiritual de la unidad en diversidad, en términos de la construcción de unidades económicas diversificadas y armoniosas, y es un enfoque que ha quedado muy enraizado en la comunidad. Es uno de los elementos que facilitó la *opción agrícola familiar* que siguieron, a pesar de la presión de las fuerzas a su alrededor que aun erosiona las economías campesinas, generando un ‘sendero’ de bienestar que impactó varias generaciones, y en especial a las mujeres:

*“Y otro que creemos, es esa fortaleza que se ha mantenido pa’ que la gente produzca alimentos... difícilmente la gente de aquí se ha desligado de producir, de trabajar la tierra... de aquí, de esta comunidad (apunta a una comunidad vecina) la gente se metió a empresas, con el auge que hubo de unos parques industriales que se instalaron en la zona, pero la gente de aquí no migra a buscar trabajo, siempre ha generado su ingreso aquí... aquí hubo un tiempo que muchachas se iban mucho trabajar a Cali y de aquí escasamente usted encontraba dos tres personas trabajando en casas de familia... ‘que vámonos’, pero la gente se quedó aquí... y eso lo potenció, primero las crisis que se avecinaron allí y las soluciones que llegaron, que una de las soluciones fue FUNDAEC... algo que mucho salvó aquí fue la propuesta de los sistemas que propuso FUNDAEC... subsistemas de cultivo... Esa fue una propuesta que usted en un mismo terreno en un año tenía cinco cosechas, cuando antes lo hacía con café así nomás... monocultivo era cosecha una vez al año... acá en un año usted tenía cinco cosechas...y tenía las cosechas así escalonaditas, arrancaba sembrando yuca, zapallo, maíz, frijol...a los tres meses tenía comida.... una cosa muy interesante y aún se sigue conservando ese modelo...” (Hombre adulto, JAC).*

*“La mujer ha tenido un papel protagónico en Alegrías... ha sido la que ha estado en la parte social, en las reuniones, en el frente en el trabajo cooperativo... si hace esa comparación con otras comunidades cercanas, un elemento es que las mujeres aquí se vincularon con la agricultura y trabajo de comercio, de la comunidad, eso permitió que los hijos estuvieran muy cerca de su cuidado... a diferencia de otras comunidades en que debían ir a trabajar a Cali, por el servicio doméstico, dejándolos al cuidado de los abuelos o de otros... aquí estuvieron vinculados a sus hijos... se dedicaron a la agricultura, ayudaban a sus esposos en la parte agrícola...” (Mujer adulto).*

*“Hoy la gente que está siendo agricultor aquí, que sigue resistiendo en la parte agrícola... aun se apoya en esos conocimientos, porque los conocimientos no han perdido vigencia, la gente está trabajando a partir de eso... esa finca sigue siendo el referente para hacer experimentos, son los sitios que quedaron montados como laboratorios ... en los mismos textos que tenía el sistema del SAT se hablaba de esos valores... usted habla del valor que tiene la tierra, usted lo aprecia porque él es lo único medio que tiene ... no el valor económico, el valor productivo, el valor que es la sustancia, es el valor que venía detrás, y lo comparaba uno con el valor espiritual del que están hablando.” (Hombre adulto, JAC).*

*“Viendo la historia del desarrollo de Alegrías, es una concepción de desarrollo muy diferente a la concepción convencional, que es crecimiento económico únicamente ... el primer esfuerzo fue empoderar la gente, a la propia comunidad para que pudiera gestionar su propio desarrollo ... darse cuenta que las iniciativas que se han hecho apuntaban a las reales iniciativas de la comunidad ... no que viene de afuera ... la misma comunidad ha estado pensando en un proceso de aprendizaje de que lo que necesita ... como la escuelita, los insumos, la agricultura ... la fortaleza ha sido eso, que la misma gente se ha empoderado a través de la educación para pensar en su propio avance, o progreso ...” (Hombre joven-adulto).*

## 5. Reflexiones finales

De este modo, podemos decir que en el caso abordado se puede observar un intento concreto y práctico de impulsar un proceso de construcción de civilización sobre la base de un contenido tanto espiritual y material, ideando maneras *creativas* y a la vez *sistemáticas* de hacerlo. Es muy original el enfoque tanto científico como educativo de la iniciativa, en términos de un proceso que se debe ir *descubriendo en la marcha*, a través de una dinámica seria y rigurosa de aplicación y generación de conocimiento. En este sentido las transiciones civilizatorias no serían ‘atajos’, ya sea políticos o técnicos, sino que requerirían el paso de varias generaciones y mucha reflexión sobre la acción, construyendo una serie de capacidades concretas para afrontar y superar desafíos, así como diseñar nuevos modelos. La noción del CUBR como un espacio social para el aprendizaje de una población sobre su sendero de bienestar, junto con la metodología de promover líneas de investigación-acción en diferentes procesos de vida para generar opciones más integrales, donde elementos técnicos y espirituales se acoplan en la construcción de modelos económicos agrícolas familiares y comunitarios, refleja de forma gráfica la misma noción de ‘transitar’ por un sendero de transformación. Además, parece muy relevante en el escenario actual de inseguridad alimenticia, desplazamiento forzado y ‘desfuturización’ que viven las comunidades afrodescendientes en la región del Cauca (Escobar, 2016), que con la pandemia de Covid-19 se han intensificado. En términos sociológicos podríamos decir que el CUBR emerge como una interesante experiencia de subsistema alternativo de la ciencia, facilitando la participación de sectores que normalmente estarían excluidos del llamado sistema social de la ciencia (moderna), y sus características elitistas y de concentración del poder (Ramos, 2012).

En términos del estudio fenomenológico en la comunidad, se puede observar el impacto de este contenido espiritual y material en sus vivencias, percibido tanto por quienes han participado más directamente en los procesos como por otros actores de la misma comunidad (JAC), sintetizado en la idea de haber avanzado en grados mayores de prosperidad material en comparación con otras comunidades vecinas, pero con un sentido amplio y una base espirituales. Hay una fuerte identidad colectiva en torno a conceptos como el servicio a la comunidad, la educación espiritual y material, el aprendizaje y apoyo mutuos, y la búsqueda de opciones de vida individual y colectiva que los reflejen. Aunque emergió en un escenario de intensificación de las fuerzas desintegradoras en el mercado regional, este proceso habría permitido a la comunidad sobrevivir a los embates de un proceso modernizador excluyente, al mantener sus familias unidas (sin emigrar), sosteniendo un proceso de empoderamiento basado en una cierta forma de combinación entre conocimiento científico y religioso (no en conflicto entre sí, como percibían que era antes). Grupos como las mujeres, o la comunidad entera en un entorno regional discriminador, han encontrado maneras de liberar capacidades que estaban latentes, teniendo un impacto en varias generaciones que han participado de las diferentes iniciativas educativas, comerciales, agrícolas y sociales que han generado, teniendo

además una presencia importante en diferentes instancias participativas de su territorio más amplio (i.e. Consejo Comunitario de Comunidades Afrodescendientes). Un aspecto interesante de esta experiencia sería su capacidad para generar grados profundos de motivación para la transformación en condiciones adversas, dimensión que podría ser aprovechada y potenciada si se generan oportunidades estructurales e institucionales desde el nivel regional que las puedan ‘incubar’ y hacer ‘puente’ con otras iniciativas de transición del territorio, protegiéndolas de las fuerzas regionales que limitan su alcance.<sup>11</sup>

Esto se conecta con la noción de contenido espiritual al que hemos hecho referencia, y que parece emerger desde esta experiencia al menos en tres dimensiones vinculadas con el concepto de la espiritualidad como un ‘estado’ (interno) expresado en acciones (externas) para el bienestar de la comunidad, una manera de ‘ser’, ‘conocer’ y ‘hacer’ en el mundo: por un lado en cuanto una *realidad*, inmaterial o trascendente, en términos de una dimensión interior y exterior del ser humano, relativa a su identidad, a la cual la religión, en cuanto sistema de conocimiento y práctica, intentaría aproximarse; por otro lado, en cuanto *dimensión cognoscitiva*, en términos de ciertos conceptos y principios que generaría el marco de pensamiento y acción de la religión para describir aquella realidad espiritual (incluyendo los llamados valores o virtudes); y finalmente, una *dimensión práctica*, en el sentido de ciertas acciones en el mundo por medio de las cuales esos principios son traducidos a la realidad en la conducta individual y colectiva, y en determinadas relaciones sociales que se van construyendo. De este modo, podemos identificar en este estudio una semántica novedosa que permitiría ensamblar de forma práctica dimensiones materiales y espirituales, por medio de esta noción de ‘principios espirituales’ que guían la aplicación de modelos y sistemas; de hecho, podríamos decir que esta misma ‘actitud’ o postura que conecta a la ciencia y la religión facilitó en esta iniciativa el aproximarse de manera más creativa y amplia a dimensiones consideradas como en tensión, tales como lo moderno y lo tradicional, propiciando el surgimiento de experiencias que estarían superando esta dicotomía tanto de forma teórica como práctica, contribuyendo al aprendizaje para transiciones civilizatorias.

---

<sup>11</sup> Este será un tema para explorar en un siguiente artículo.

## Referencias

- Acosta, A. (2012). *Buen Vivir. Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Quito: Abya-Yala.
- Adams, William M. (2009) *Green Development. Environment and Sustainability in a developing world*. London: Routledge
- Arbab, F. (1985). *Universidad rural: Aprendizaje sobre educación y desarrollo* [Also published in English, as *Rural university: Learning about education*]. Ottawa: IDRC.
- Arbab, F. (1991), *La Senda del Aprendizaje en Latinoamérica: Opción Moral*, primera edición, Calí: Editorial Nur Ltda.
- Arbab, F. (2000), *Promoting a discourse on science, religion and development*, En *The Lab, the Temple and the Market. Reflections at the Intersection of Science, Religion and Development*, Ottawa, Canada: IDRC/Kumarian Press.
- Arbab, F. (2019), *To Advance Civilization*, <http://toadvancecivilization.org> (revisado para esta investigación entre julio 2018 y febrero 2019).
- Arbab, F., Correa, G. & de Valcárcel, F (1988), *FUNDAEC: Sus Fundamentos y Líneas de Acción*. Cali: CELATER/FUNDAEC.
- Archer, M (2012). *The Reflexive Imperative of Late Modernity*. New York: Cambridge University Press.
- Beling A & Vanhulst, J. (coord.) (2019), *Desarrollo non Sancto. La religión como actor emergente en el debate global sobre el futuro del planeta*, Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Beling et al (2017), *Discursive Synergies for a ‘Great Transformation’ Towards Sustainability: Pragmatic Contributions to a Necessary Dialogue Between Human Development, Degrowth, and Buen Vivir*. Amsterdam: *Ecological Economics*, Volume 144, Pages 304-313.
- Beling, A, Vanhulst, J. & Gómez, F (2014). “Del Sumak Kawsay al Buen Vivir: Filosofía andina como base para una racionalidad ambiental moderna.” En Gómez, Carlos. *La religión en la sociedad postsecular. Transformación y relocalización de la religión en la modernidad tardía*. Bogotá: U. Rosario.
- Blühdorn, I (2007) *Sustaining the unsustainable: Symbolic politics and the politics of simulation*. London: *Environmental Politics*, 16:2, 251-275.
- Boff, L. (2002), *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Editorial Trotta.
- Boff, L. & Hathaway, M. (2014). *El Tao de la liberación. Una ecología de la transformación*. Madrid: Editorial Trotta.

- Bollier, D. y Helfrich, S. (2019), *Free, Fair and Alive. The insurgent power of the commons*, Victoria-Canada: New Society Publishers.
- Carroza; N; Saravia, P; Cid, B; Vega, D & Astroza, G. (2019), Diversidades económicas en la Región de Valparaíso-Chile: hacia la comprensión de 'otras' formas posibles de desarrollo territorial. Taubaté, Sao Paulo: *Revista Brasileira de Gestao e Desenvolvimento Regional*, G/DR. V.15, N.5, P. 109-127, set-dez/2019.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Correa B. S. (2015). *¿Agentes de cambio? los estudiantes del programa PAS en el departamento de Córdoba*, Tesis Magíster en Sociología, Cali: Universidad del Valle.
- Creswell, J. W. y Poth, C. (2015). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Dalton, Anne Marie (2013), Beyond functionality: religion and international development, Ottawa: *Canadian Journal of Development Studies*, vol. 34, No.2, 158-174.
- Duhart, Daniel (2014), "El contenido espiritual en el discurso del 'Buen Vivir'. Implicancias para la pregunta por 'otro desarrollo' en la modernidad contemporánea", Ponencia para el Congreso Chileno de Sociología y Pre-Alas, octubre, La Serena.
- Duhart, Daniel (2015), "Religión, desarrollo y 'Gran Transición Global'. Emergencias y co-ocurrencias desde América Latina" en I Congreso Nac. sobre el Fenómeno Religioso en el Mundo Contemporáneo, Santiago de Chile.
- Duhart, Daniel (2019). *¿Descentrando lo material? El contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria como semánticas emergentes para la construcción del orden social deseado*. Tesis Doctorado de Sociología. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Duhart, Daniel (2020), "Transiciones civilizatorias y crisis de la modernidad: ¿hacia una lectura emancipatoria del concepto de civilización? Algunas consideraciones iniciales", Santiago de Chile: *Revista de la Academia*/ISSN 0719-6318, Volumen 29/Otoño 2020/pp. 52-79.
- Duhart, Daniel; Sirlopu, David (2015a) (Eds.). *Espiritualidad, bienestar y cultura. Diálogos desde la psicología, la filosofía y la sociología*. Concepción Chile: Universidad del Desarrollo, Escuela de Psicología.
- Escobar, Arturo (2015a). Degrowth, postdevelopment, and transitions: a preliminary conversation. Zurich: *Sustain Sci* 10:451-462
- Escobar, A (2015b). Transiciones: a space for research and design for transitions to the pluriverse. London: *Design Philosophy Papers*. 1, 13-23, DOI:10.1080/14487136.2015.1085690

- Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal* Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2017). Diseño para las transiciones. Buenos Aires: *Etnografías contemporáneas* 3(4): 32-63.
- Estermann, J. (2012). Crisis civilizatoria y Vivir Bien: Una crítica filosófica del modelo capitalista desde el allin kawsay/suma qamaña andino. Santiago de Chile: *Revista de la Universidad Bolivariana*, 11(33), 149-174.
- Esteva, G. (2013). *La insurrección en curso*. En Ornelas, Raúl (Ed.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*. Ciudad de México: UNAM.
- Farid, S. (2016). *Moral Empowerment. In Quest of a Pedagogy*. Illinois: Bahá'í Publishing.
- Feola, G. & Jaworska, S. (2018). "One transition, many transitions? A corpus-based study of societal sustainability transition discourses in four civil society's proposals". Zurich: Sustainability Science, <https://doi.org/10.1007/s11625-018-0631-9>.
- Fundación para la Aplicación y Desarrollo de las Ciencias - FUNDAEC (2004). *Producción de Alimentos en Pequeñas Parcelas. Unidad 1: Sembrando Cultivos*. Cali: Editorial Nurani.
- Fundación para la Aplicación y Desarrollo de las Ciencias - FUNDAEC (2005), *Modelos Fundamentales de la Realidad Física. Unidad 1: Calentamiento y Enfriamiento de la Materia*, Cali: Editorial Nurani.
- Fundación para la Aplicación y Desarrollo de las Ciencias - FUNDAEC (2010), *Producción de Alimentos en Pequeñas Parcelas. Unidad 2: Lotes Diversificados de Alta Eficiencia*, Cali: Editorial Nurani.
- Gibson-Graham, J.K. (2006), *A Postcapitalist Politics*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Gobo, G. (2004), "Sampling, Representativeness and Generalizability". En Clive Seale (ed.), (2004), *Qualitative Research Practice*, California: SAGE Publishing. pp. 435-456.
- González Meyer, R. (2019), "La larga disputa por lo común y solidario en la economía (hacia un orden más plural)", Buenos Aires: *Revista Cultura Económica*, Año XXXVII, N°97, junio 2019: 45-64
- Groenewald, T. (2004). Phenomenological Research Design Illustrated. California: *International Journal of Qualitative Methods*, 3(1).
- Gudynas, E. (2012) *Hay alternativas al extractivismo. Transiciones para salir del viejo desarrollo*. Lima: RedGe/CLAES.
- Habermas, J. & Ratzinger, J. (2006). *Dialéctica de la Secularización. Sobre la razón y la religión*. Madrid: Ediciones Encuentro.

- Hanley, P. (2014) *Eleven*. Altona: FriesenPRes.
- Hopwood, M. & O'Brien (2005), "Sustainable Development: Mapping Different Approaches", Sustainable Cities Research Institute, Newcastle on Tyne: University of Northumbria.
- Joas, H. (1996), *The Creativity of Action*. The University Chicago Press Cambridge: Polity Press.
- Joas, H. (2008), *Do We Need Religion? On the Experience of Self-Transcendence*. London: Paradigm Publishers.
- Karlberg, M. (2014). "Meaning, Religion and a Great Transition". Cambridge: Great Transition Initiative. ([www.tellus.org](http://www.tellus.org)).
- Karlberg, M. & Correa, B. (2016). "Development as Systematic Learning and Capacity Building." En Amy Skinner, Matt Baillie Smith, Eleanor Brown, and Tobias Troll (Eds). *Education, Learning and the Transformation of Development*, 19-35. Londres: Routledge.
- Lample, E. (2015). *Watering the Tree of Science: Science Education, Local Knowledge, and Agency in Zambia's PSA Program*. Nashville: Vanderbilt University.
- Leggett, M. (2006). *As drop become waves: a case study of education and transformation through the sistema de aprendizaje tutorial SAT, en Colombia*. Ontario: The University of Guelph
- Loorbach, D; Frantzeskaki, N. & Avelino, F. (2017). *Sustainability Transitions Research: Transforming Science and Practice for Societal Change*. California: Annual Review of Environment and Resources. <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-102014-021340>
- Machado Mosquera, M; Mina Rojas, C; Botero Gómez, P. & Escobar, A. (2018), *Ubuntu: Una invitación para comprender la acción política, cultural y ecológica de las resistencias afroandina y afropacífica*, Capítulo III "Transiciones civilizatorias: alternativas al desarrollo desde el buen vivir en diáspora negra", Buenos Aires: CLACSO.
- Merriam, Sharan B.; Tisdell, Elizabeth J. (2010). Chapter Two. Six Common Qualitative Research Designs. In *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation* (pp. 22-42). San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Mina, M. (1975). *Esclavitud y libertad en el valle del río Cauca*. Bogotá: Publicaciones.
- Molineaux, P. (2005), Strengthening Local Economies and Communities Identity: FUNDAEC's Experience. En: Hanley, Paul (2005), *The Spirit of Agriculture*, Oxford: George Ronald.
- Morandé, P. (1984). *Cultura y modernización en América Latina. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y su superación*. Madrid: Encuentro Ediciones.

- Murphy-Graham, E. (2007). *Promoting participation in public life through secondary education: evidence from Honduras*. London: *Prospects*, 37(1), 95-111.
- Parker, C. (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD-Chile) (2012). *Desarrollo Humano en Chile. Bienestar subjetivo: el desafío de repensar el desarrollo*. Santiago: PNUD.
- Quijano, O. (2016). La conversación o el ‘interaccionismo conversacional’ Pistas para comprender el lado oprimido del(os) mundo(s). Bogotá: *Calle14*, 11 (20).
- Ramírez, R. (2017). *La gran transición. En busca de nuevos sentidos comunes*. Quito: Ediciones CIESPAL
- Ramos-Zincke, C. (2012). *El Ensamblaje de Ciencia Social y Sociedad. Conocimiento Científico, Gobierno de las Conductas y Producción de lo Social*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Raskin, P; Banuri, T; Gallopín, G; Gutman, P; Hammond, A; Kates, R; Swart, R. (2002). *Great Transition. The Promise and Lure of the Times Ahead*. Boston: Tellus Institute.
- Razeto Migliario, L. (2011). ¿Cómo iniciar la creación de una nueva civilización?, Santiago: Univirtual.Net.
- Rist, G. (2014), *The History of Development. From Western Origins to Global Faith*. London: Zed Books.
- Roelvink, G; St. Martin, K. & Gibson-Graham, J.K. (Eds.) (2015), *Making Other Worlds Possible. Performing diverse economies*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Rojas, A. (2016). “Estrategias de Localización: Desarrollo, Capital y Comunidades Negras en la Región Norte del Cauca”, en: Rojas, Axel, Liberac Cardoso Simoes Pires, Antonio y dos Santos Gomes, Flavio (Orgs) (2016). *Territorios de Gente Negra. Processos, Transformacoes e Adaptacoes. Ensaio sobre Colombia e Brasil*. Bahía: Editoria da UFRB
- Sachs, W. (2017). The Sustainable Development Goals and Laudato si’: varieties of Post-Development? London: *Third World Quarterly*, DOI: 10.1080/01436597.2017.1350822
- Santos, B. & Avritzer, L. (Eds.), (2004). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México D.F: FCE.
- Schewel, B. (2014). “What is Post-Secular about Global Political Discourse?”, *The Review of Faith & International Affairs*, 12:4, 49-61. London: Routledge.
- Schumacher, E.F. (2010) [1974]. *Small is Beautiful. Economics as if People Mattered*. London: Harper Perennial.

- Svampa, M. (2016). *Debates Latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia, populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- Toledo, V. M. (2003). *Ecología, espiritualidad y conocimiento. De la sociedad del riesgo a la sociedad sustentable*. México, D.F.: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente/Universidad Iberoamericana.
- Tuffour, I; Simpson, A. & Reynolds, L. (2019), Mental illness and recovery: an interpretative phenomenological analysis of the experiences of Black African service users in England, California: *SAGE Publishing, Journal of Research in Nursing*, <https://doi.org/10.1177/1744987118819667>
- VanderDussen, E. (2009), "*A Spirit of Service: Conceptualizing Service in Learning through the Preparation for Social Action (PSA) Program in Uganda* (Doctoral dissertation) Toronto: Universidad de Toronto.
- Vanegas, G. & Rojas, A. (2012). "Poblaciones negras en el norte del Cauca". Bogotá: Departamento de Desarrollo Rural y Regional de la Universidad Javeriana. Observatorio de Territorios Étnicos.
- Villegas, L (2000) *El sistema de aprendizaje tutorial SAT, Una propuesta educativa para el desarrollo rural humano, armónico y sostenible*. Madrid: Conferencia Banco Mundial LCSHD
- Yampara, S. (2010). "Debate del Buen Vivir, una solución a la crisis de civilización moderna" (Entrevista). Congreso de los Pueblos. En: Formillo, B., & Puente, F. (2010). *Observatorio Latinoamericano 4, Dossier Bolivia*. Buenos Aires: IEALC, Facultad de Ciencias Sociales UBA.