

Cooperación sur-sur con perspectiva cultural: interdependencia, dialogo y coexistencia*

South-South Cooperation with a Cultural Perspective: Interdependence, Dialogue and Coexistence

Cooperação sul-sul com uma perspectiva cultural: interdependência, diálogo e coexistência

Maguemati Wabgou^a

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0689-8486>

DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh93.cssp>

Recibido: 24 agosto 2023

Aceptado: 23 noviembre 2023

Publicado: 20 diciembre 2024

Resumen:

El texto analiza diversas posibilidades de realización y consolidación de iniciativas que faciliten y potencien dinámicas de cooperación sur-sur entre África, Asia, América Latina y el Caribe, desde una perspectiva cultural. También afianza la interdependencia, el diálogo y la coexistencia como elementos dinamizadores de los acercamientos entre pueblos, Estados e instituciones de estas regiones, y busca abordar el asunto de la cooperación sur-sur con recursos teóricos específicos y con referencias a la colaboración intelectual y cultural. Además, recurre a epistemologías alternativas, descolonizadoras y críticas para elucidar la historia de la alteridad africana, que se posiciona como un puente entre la asiática, la latinoamericana y caribeña. Esto permite alimentar reflexiones cargadas de improntas culturales, académicas e históricas que buscan intensificar dicha cooperación, y pone énfasis en el protagonismo de la comunidad de investigadores/as en estas iniciativas de colaboración académica. Igualmente, pretende establecer condiciones favorables para un mejor acercamiento de los pueblos, los Estados y las instituciones de este sur global. En definitiva, apuesta por la creación de alianzas fructíferas e indispensables para un diálogo sostenido, una coexistencia enriquecedora y una interdependencia constructiva que obren a favor del fortalecimiento de los intercambios culturales, políticos y económicos en este escenario internacional.

Palabras clave: cooperación sur-sur, África, Asia, América Latina, el Caribe, perspectiva cultural.

Abstract:

The text analyzes different possibilities for the implementation and consolidation of initiatives that facilitate and strengthen the dynamics of South-South cooperation between Africa, Asia, Latin America and the Caribbean, from a cultural perspective. It also reinforces interdependence, dialogue and coexistence as dynamic elements of rapprochement between the people, States and institutions of these regions, and seeks to address the issue of South-South cooperation with specific theoretical resources and references to intellectual and cultural collaboration. In addition, it resorts to alternative, decolonizing and critical epistemologies to elucidate the history of African otherness, which is positioned as a bridge between the Asian, Latin American and Caribbean ones. This allows nurturing reflections loaded with cultural, academic and historical imprints that seek to intensify such cooperation, and emphasizes the leading role of the research community in these initiatives of academic collaboration. It also seeks to establish favorable conditions for a better rapprochement of the people, States and institutions of the global South. In short, it is committed to the creation of fruitful and indispensable alliances for a sustained dialogue, an enriching coexistence and a constructive interdependence that work in favor of the strengthening of cultural, political and economic exchanges in this international scenario.

Keywords: South-South Cooperation, Africa, Asia, Latin America, The Caribbean, Cultural Perspective.

Resumo:

O texto analisa diversas possibilidades para a implementação e consolidação de iniciativas que facilitem e fortaleçam a dinâmica da cooperação Sul-Sul entre a África, a Ásia, a América Latina e o Caribe, a partir de uma perspectiva cultural. Também reforça a interdependência, o diálogo e a coexistência como elementos dinâmicos na aproximação de povos, Estados e instituições nessas regiões, e procura abordar a questão da cooperação Sul-Sul com recursos teóricos específicos e referências à colaboração intelectual e cultural. Além disso, ele se baseia em epistemologias alternativas, descolonizadoras e críticas para elucidar a história da alteridade africana, que é posicionada como uma ponte entre a alteridade asiática, latino-americana e caribenha. Isso possibilita o desenvolvimento de reflexões carregadas de marcas culturais, acadêmicas e históricas que buscam intensificar essa cooperação e enfatiza o protagonismo da comunidade de pesquisa nessas iniciativas de colaboração acadêmica. Também tem como objetivo

estabelecer condições favoráveis para uma melhor aproximação entre os povos, os Estados e as instituições do sul global. Em suma, está comprometida com a criação de alianças frutíferas e indispensáveis para um diálogo sustentado, uma coexistência enriquecedora e uma interdependência construtiva que trabalhem em prol do fortalecimento dos intercâmbios culturais, políticos e econômicos neste cenário internacional.

Palavras-chave: cooperação sul-sul, África, Ásia, América Latina, Caribe, perspectiva cultural.

Introducción

El concepto de *cooperación sur-sur* presenta aristas diversas, es multifacético y ha sido utilizado con múltiples contenidos. Dado que puede abordarse y objetivarse en variadas dimensiones, podemos pensarlo como un *constructo* en la disciplina de las relaciones internacionales en dos sentidos diferentes, pero complementarios:

A diferencia de las Relaciones Sur-Sur, que se despliegan naturalmente entre los varios actores públicos y privados con base estatal o transnacional entre las diferentes regiones de América Latina, África y Asia, y pueden implicar interacciones conflictivas ante intereses divergentes, la cooperación Sur-Sur tiene lugar básicamente entre gobiernos con posturas convergentes relacionadas principalmente a objetivos de desarrollo y a constituir alianzas a los efectos de incidir en las cuestiones globales. (Lechini y Morasso, 2015, pp. 115-116)

En un mundo cada vez más global, surge la necesidad de ir reforzando los lazos afrodiaspóricos entre África, Asia, América Latina (y el Caribe), con un enfoque en las expresiones culturales como un eje importante de cooperación en campos artísticos, históricos y académicos. Así mismo, se debe indagar el tema de la cooperación sur-sur con elementos teóricos concretos y con énfasis en la colaboración intelectual y cultural, apuntando a la importancia de la investigación como un eje central para las iniciativas de cooperación investigativa y académica (Devés y Pereira da Silva, 2023; Maerk, 2023; Lechini y Morasso, 2022). De esta forma, se requiere promover una cooperación que abarque la instauración e interacción de/entre *programas académicos* que incluyan los *estudios africanos* en Asia, América Latina (y el Caribe); los *estudios asiáticos* en África, América Latina y el Caribe; y los *estudios latinoamericanos y caribeños* en África y Asia.

A la par, se debe apostar por ofrecer *subvenciones* para la cooperación entre universidades (intercambios entre el estudiantado, el personal docente en periodo sabático y los docentes invitados para desarrollar tesis doctorales, labores de docencia y otros tipos de trabajos de investigación), *fomentar escenarios* de encuentro entre las sociedades (civiles) y promover *festivales de artes y artistas y músicos* africanos, asiáticos, latinoamericanos y caribeños. Además, la lógica de la cooperación sur-sur con enfoque cultural lleva a afirmar que las huellas de la africanía en América Latina (y el Caribe) y Asia plantean posibilidades de impulsar una mayor implicación, participación y entrega de los integrantes de las *diásporas africanas* (personas con ascendencia africana) en procesos de esta cooperación sur-sur, desde los que pueden aplicarse procesos diaspóricos de producción e intercambio de conocimientos.

En este orden de ideas, este texto busca incursionar en las posibilidades de realización de estos tipos de alianzas sur-sur, con el fin de identificar y analizar algunos factores (interdependencia, dialogo y coexistencia) en juego que permitan impulsar y reforzar dinámicas e iniciativas reales de dicha cooperación a través de *la elaboración de epistemologías alternativas y críticas de la historia* del otro africano, asiático, latinoamericano y caribeño. Estas epistemologías son útiles para nutrir ideas e iniciativas en torno a la *promoción de actividades culturales*; la *generación de excursiones* que pasan por los rastros y por las huellas de hitos históricos y culturales de las grandes civilizaciones africanas; y la *instauración y el refuerzo de programas de becas e intercambios académicos entre estudiantes y docentes* africanos, latinoamericanos, caribeños y asiáticos.

Epistemologías alternativas descolonizadoras: una herramienta de reflexión crítica en torno a la cooperación sur-sur con una perspectiva cultural

En el Sur global (y sobre todo en América Latina) existe una importante caja de instrumentos epistemológicos propios para analizar y comprender el entorno social, económico y cultural, desde la perspectiva de indigenizar el conocimiento [...] Las propuestas epistemológicas alternativas de “pensar desde el Sur (incluyendo a América Latina y el Caribe)” podrían fungir como un faro o un *role model* para que este esfuerzo colectivo cristalice en acciones concretas (por ejemplo: revisiones del currículum, cooperación académica Sur-Sur y entre universidades “tradicionales” e interculturales). Además, la creatividad y el multiculturalismo de las personas en estas regiones son momentos inspiradores para la reflexión académica en diferentes contextos, tanto en el Norte como en el Sur global.

Johannes Maerk, “Indigenizar el conocimiento”, 2023, pp. 60-61

La necesidad de visibilizar y resignificar la cooperación sur-sur con una perspectiva cultural contribuye a concienciar sus poblaciones y líderes acerca de la importancia de consolidar lazos entre África, América Latina (y el Caribe) y Asia, en un mundo marcado cada vez más por la operante *interdependencia* y el necesario *dialogo*, para facilitar la *coexistencia* entre los integrantes de la sociedad. En este orden de ideas, con la pretensión de contribuir al reto de deconstrucción de la historia de África, Asia, América Latina y el Caribe para su visibilización y resignificación, precisamos que la académica clásica y occidental, hasta épocas no muy lejanas, defendió la idea según la cual África no tiene historia, puesto que no dispone de repertorios escritos sobre su pasado. En este orden de ideas, autores como Friedrich Hegel e Immanuel Kant contribuyeron a la defensa y al refuerzo de la presunción según la cual la sociedad moderna europea es la que representaba la materialización de la razón universal. Pero eso ha ido suscitando críticas, que consisten en preguntarse por la superioridad relativa del proyecto europeo sobre el resto de las culturas, con base en la primacía de metanarrativas de tipo darwinista (darwinismo social) que hasta hoy se evocan en algunos medios para explicar el desarrollo social como un proceso que inició en la antigüedad y que culminó en la sociedad moderna europea —liberal— (Walsh, 2007).

La imposición de un tipo de saber hegemónico —característico de la cultura occidental europea— como modelo único de conocimiento reproduce en el interior del discurso científico las lógicas esclavistas y colonialistas que arrasaron con África e impusieron distintas dinámicas de dominación económica, social y política. La cultura, en general, y las formas de producción de conocimiento, en particular, exigen un proceso de descolonización de la mente (Fanon, 1968, 2001) puesto que los procesos de descolonización política que desembocaron en el surgimiento de los Estados modernos son considerados críticamente como unos meros actos de traspaso del poder a los africanos, que no vacían el concepto de *poder* de su substancia de colonialidad.

Así mismo, es importante reivindicar la consolidación de varias formas de mirar y de comprender el mundo, que distan del racionalismo de Occidente y que radican en la dignificación de las regiones, de los pueblos y de los saberes africanos, asiáticos, latinoamericanos y caribeños. Este es el camino que permite buscar y encontrar formas de sociabilidad humana, como el *Ubuntu*, que se constituye entonces en una alternativa práctica de vida ante los problemas ambientales, las emergencias medioambientales y las actuales crisis planetarias.

En efecto, el principio del *Ubuntu*, mencionado en algunos discursos de Nelson Mandela, es un principio ético sudafricano que se centra en la conexión existente entre las personas. Se refiere más a una filosofía de vida que a un pensamiento político, apartado de otras formas de racionalismo (lo religioso, lo social, lo parental, etc.). De igual forma, existe otro significado o matiz asumido, que se refiere al antiguo dicho bantú “umuntu ngumuntu ngabantu”, esto es, “somos gente a través de los demás, de la otra gente”. Por lo cual, Massó (2010, p. 11) insiste en la ineluctable interdependencia mutua que promueve el *Ubuntu* o *mbuntu* en la condición humana, ya que “es más grande lo que nos une que lo que nos separa”, teniendo en cuenta la necesidad de compartir y de trabajar juntos con un sentido de solidaridad y de humanidad. Esto se debe a que en África las prácticas tradicionales de producción siguen fundamentadas en el *Muntu* (pensamiento africano). Esta

filosofía africana defiende el amor a la naturaleza y a la humanidad. Se trata de un pensamiento volcado hacia la fraternidad entre los seres y las unidades de la creación, que participa en la construcción y representación del mundo (cosmovisión) en forma de mitos, del derecho, de la estética, de la técnica, de la organización social, de la medicina, etc. Esta filosofía está muy presente en la gran familia etnolingüística *suabili*¹ de los bantúes, ubicada básicamente en el África Central y Oriental, y se constituye en una escena importante de expresión y protagonismo de las ciudadanías multiculturales (Wabgou, 2014). No cabe duda de que la revalorización epistemológica de conceptos como el *mbuntu* pasa por una apuesta por la descolonización cultural africana, que es relevante para el conjunto de la humanidad, siendo África la cuna de la humanidad.

Eso implica una invitación a construir una nueva epistemología desde el sur, tal como lo plantea De Sousa Santos (2011) cuando afirma que

la sabiduría ancestral que porta el pensamiento de estos pueblos originarios, expresados por sus tradiciones, ritos, magias, hasta sus representaciones antropomórficas de la realidad, son síntomas de que el ocaso de la civilización, no muere con Occidente, sino que renace desde el Sur. (p. 17)

Por lo tanto, Quijano (2012) plantea una crítica severa a la idea de *desarrollo* basándose en la filosofía tradicional de los pueblos indígenas, ligada al *bien vivir*, que apunta a la des/colonialidad del poder y del desarrollo; esto es, apostando por la ruptura con la hegemonía eurocéntrica el debate sobre el Estado nación en América Latina. En este orden de ideas, no cabe duda de que “el capitalismo benevolente es incompatible con el ‘buen vivir’” (Houtart, 2011, p. 236). Además, se precisa que la colonialidad del poder alude al eje que articula las heterogeneidades en un escenario estructurado de poder y se refiere a la dependencia histórico-estructural que caracteriza tanto las relaciones internacionales de poder como las que se tejen en el interior de los territorios estatales (Quijano, 1992).

A continuación, sobresalen algunas dinámicas de *desarrollo propio* entre las comunidades negras y pesqueras del pacífico colombiano, que apunta al interés de sectores poblacionales que residen en zonas rurales y que viven esencialmente de la agricultura y de la pesca tradicional en construir culturalmente unas relaciones basadas en su entorno natural y en su estructura social tradicional. Pues, a través de sus formas auténticas de concebir y vivir el desarrollo, se logra resistir a las acciones desintegradoras de las comunidades, promovidas desde el Estado a través de procesos económicos modernizantes. De igual manera, se destaca el *vivir sabroso* como un arte de la resistencia en defensa de la vida y de los territorios geográficos y existenciales de los afrodescendientes en Colombia: resistencia política, organización política, espiritual, social, económica y cultural, en armonía con el entorno, con la naturaleza y con las personas. Por lo cual, aunque se podría igualmente proponer el estudio de la colaboración sur-sur sin la impronta decolonial, este artículo advierte la necesidad de lo relativo a la decolonialidad para la cooperación sur-sur, porque permite resignificar lo afrodiaspórico en las relaciones internacionales, al cuestionar el carácter muy eurocéntrico de la cooperación internacional.

A continuación, sin asumir a los autores cuyos trabajos versan en la colonialidad y asuntos relacionados como autores incuestionables, se trae colación a Quijano (2000), que describe el actual patrón de poder mundial como el primero efectivamente global de la historia conocida, y que constituye el primer sistema-mundo global forjado históricamente con base en tres elementos centrales que afectan la vida cotidiana de la totalidad de la población mundial: la colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo. De ahí la importancia y el significado de la teoría decolonial, que ha propuesto el concepto de la *colonialidad del saber*, el cual hace referencia a “la imposición del eurocentrismo como la única forma de conocer el mundo, [...] implica la negación de la producción intelectual alter (indígena, afro, chicana, femenina, etc.) como conocimiento” (Baquero *et al.*, 2015, p. 79). Sin embargo, cabe precisar que el concepto de *colonialidad* es distinto del *colonialismo*. La *colonialidad* es

uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno

de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. (Quijano, 2014, p. 285)

En este orden de ideas, las *epistemologías alternativas descolonizadoras* parten de la voluntad de entender las dinámicas de asimetría económica y de poder que existen entre el norte y el sur del mundo, para rechazar el entendimiento del problema colonial como una etapa precapitalista que terminó con las independencias políticas de las colonias en América del Sur, Asia y África. Sin duda, lo que terminó con la esclavización y las independencias políticas de los países colonizados por Europa fue el colonialismo, mas no la colonialidad, puesto que el triunfalismo de Europa Occidental derivó de su conversión en el centro del sistema-mundo moderno. Esto no solamente impulsó el desarrollo del *eurocentrismo*, sino el del *etnocentrismo*, considerado como un rasgo común a todos los esclavistas negreros y los dominadores coloniales e imperialistas de la historia (Quijano, 2000). Es así como, desde la perspectiva crítica en el campo de estudios africanos y afrodescendientes, se evidencia que, a lo largo de la historia del conocimiento (epistemología), Occidente se ha constituido en el centro de producción de conocimiento sobre África, que es visto homogéneamente como un otro o extraño que no se acomoda a ciertas categorías o pautas de “conocimiento”. Así mismo, se ha construido una historia única y sesgada de África y de sus poblaciones, al igual que de sus descendientes, regados por el mundo en forma de diásporas africanas. De esta forma, se evidencia “el peligro de una sola historia” (Adichie, 2009; traducción propia), que debe ser denunciado y eliminado por medio de narrativas propias, que se construyen a partir de nuestras experiencias y vivencias.

En este contexto, se reitera la necesidad de descentralizar el eurocentrismo y de construir conocimientos basados en las nociones de *subalterneidad* o *subalternos/as*. La *subalterneidad* se refiere a ese imposible pensamiento (esa figura o acción) sin el cual el discurso dominante no puede existir y que se hace reconocible en sus “subterfugios y estereotipos” (Prakash, 1997, p. 303). En efecto, el término *subalternos* se refiere a las “hibridaciones culturales, los espacios mixtos y las identidades mixtas” (Castro-Gómez, 1998, p. 176) que suelen ser excluidos de la historia, como los sujetos excluidos, los esclavos, los explotados, los migrantes, los refugiados, las “razas inferiores”, los campesinos, los/as colonizados/as, los “incivilizados”, etc. Asimismo, el concepto de *identidades mixtas* evoca la idea del *pensamiento de fronteras* de Anzaldúa (1999), lo que Mignolo (2009) y Quijano (2000), desde la episteme de la decolonialidad, denominan respectivamente como el *paradigma de la coexistencia*² y la *heterogeneidad histórico-estructural*³, para significar entonces que muchos mundos son posibles.

De este modo, se espera que los habitantes del territorio africano, latinoamericano y asiático aprendan a superarse a sí mismos como pueblos “subdesarrollados”, a través de intercambios de experiencias en torno a situaciones, dinámicas, estrategias y lógicas de acción, que apuntan al *realismo subalterno*. Eso implica cambiar o transformar las percepciones/miradas sobre el “otro” africano⁴, suramericano y asiático (Said, 1990), lo que ofrecería posibilidades de mirarnos a nosotros mismos en el saur para librarnos de las lógicas tramposas derivadas de la relación víctimas-victimarios. Así mismo, se espera que haya transformaciones en la mirada del “otro” africano, suramericano, caribeño y asiático como un sujeto cuya vida y existencia dependen intrínsecamente de la ayuda de Occidente o del Norte. Sin duda, eso promueve el acercamiento entre los pueblos africanos, surafricanos y asiáticos, que iniciaría con la desestructuración de la “colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo” (Quijano, 2000, p. 201). Además, este estrechamiento de los lazos entre pueblos resultaría posible con la deconstrucción de los entramados del poder y del saber en el sistema-mundo (Wallerstein, 1979a, 1979b, 1979c); es decir, la descolonización de las lógicas de poder y dominación, prevalecientes en las relaciones internacionales.

Lo anterior nos sitúa ante el reto de seguir produciendo reflexiones y discursos críticos que apunten, por ejemplo, al desarrollo endógeno y autocentrado y a las alianzas horizontales o *alianzas de pobres* como las alternativas más seguras para que tanto los países como las poblaciones de África, Asia, América Latina y el Caribe dejen de ser golpeados por los efectos negativos del eurocentrismo y del etnocentrismo. Es decir que, contrariamente al enfoque liberal o neoclásico que defiende el libre juego de las fuerzas del mercado,

la liberalización, la extraversion de las economías y el desarrollo extrovertido, la estrategia del *desarrollo autocentrado* lleva a defender la idea de la redistribución y de la reorganización de las actividades económicas sobre la base de un modelo endógeno y autocentrado (Wabgou, 2013). Esto contribuiría indubitadamente a facilitar las relaciones sur-sur, asociadas con la coexistencia y el diálogo.

En este contexto, el pensamiento poscolonial y decolonial se posiciona como una opción genuina de construcción y de consolidación de *epistemologías alternativas descolonizadoras*, que permiten elaborar narrativas propias y críticas, marcadas por una transformación profunda de las mentalidades colonizadas, con el fin de impulsar las relaciones sur-sur en el marco de la coexistencia y el diálogo. En este sentido, la teoría poscolonial y la crítica decolonial construyen uno de los más poderosos instrumentos de reconceptualización y reposicionamiento y, en últimas, de liberación de quienes han sido caricaturizados peyorativamente por los procesos de diferenciación cultural en el mundo. Así, en definitiva, dichas epistemologías alternativas se posicionan como una herramienta de conocimiento y de resignificación de la historia de los pueblos africanos y de los descendientes de África en Asia, América Latina y el Caribe.

Importancia y significado de las epistemologías alternativas para resignificar y potenciar la cooperación sur-sur entre África, Asia, América Latina y el Caribe

He argumentado profusamente, en otra parte, que en los albores del nuevo milenio necesitamos distanciarnos del pensamiento crítico eurocéntrico [...]. Crear dicha distancia es condición previa para poder realizar la tarea teórica más importante de nuestro tiempo: que lo impensable sea pensado, que lo inesperado sea asumido como parte integral del trabajo teórico. Puesto que las teorías de vanguardia, por definición, no se dejan tomar por sorpresa, pienso que en el actual contexto de transformación social y política no necesitamos teorías de vanguardia sino teorías de retaguardia. [...] Las Epistemologías del Sur pretenden mostrar que los criterios dominantes del conocimiento válido en la modernidad occidental, al no reconocer como válidos otros tipos de conocimiento que no sean los producidos por la ciencia moderna, provocaron un epistemicidio masivo, es decir, la destrucción de una variedad inmensa de saberes que prevalecían principalmente del otro lado de la línea abisal, en las sociedades y sociabilidades coloniales. Tal destrucción desempoderó a estas sociedades, dejándolas incapaces de representar el mundo como propio y en sus propios términos y, así, de considerar el mundo como susceptible a ser transformado por sus propios medios y en virtud de sus propios objetivos.

De Sousa Santos, "Introducción a las epistemologías del sur", 2018, pp. 25, 36

En un contexto marcado por la interdependencia, el necesario dialogo para facilitar la coexistencia entre los integrantes de la sociedad del sur global cobra mayor significado cuando se recurre a estas epistemologías alternativas para proyectar *la promoción de actividades culturales, el fomento de rutas y excursiones en espacios marcados por las radiantes civilizaciones africanas, la instauración y el refuerzo de programas de becas e intercambios académicos*; lo anterior actúa a favor del mayor y mejor conocimiento mutuo del otro africano, asiático, latinoamericano y caribeño, ya que la historia del colonialismo y la imposición del eurocentrismo han contribuido a alejarnos unos de otros.

Promoción de actividades culturales

Con el fin de impulsar el acercamiento cultural entre los pueblos de las tres regiones en cuestión, pensamos en espacios culturales como *foros y encuentros académicos*; los *festivales artísticos o de artes* (escénicos, plásticos, etc.), *de literatura, de cine, de música y de folclor*, y *encuentros entre las sociedades (civiles)* de las tres zonas, desde las diásporas africanas. Los *festivales literarios y las ferias de libros* producidos en el sur global por su propia gente, igual que quienes hacen parte de sus diásporas (africanas, asiáticas, latinoamericanas y caribeñas), se convierten así en espacios interesantes para robustecer las dinámicas de intercambios culturales entre sus pueblos, academias, intelectuales, etc. Sin embargo, es necesario prestar mayor atención al tema de la

traducción de las obras en varias lenguas/idiomas y a la *circulación* de la producción literaria, más allá de las barreras lingüísticas que se requiere sobrepasar en el sur global. En África, por ejemplo, es absolutamente necesario crear también facilidades para la traducción de productos a los idiomas más comunes en el continente, sin excluir idiomas africanos como el *suahili*.

Por medio de la *traducción* en varias lenguas de las obras producidas, podemos tener mayores posibilidades de conocimiento del trabajo y del pensamiento de los demás integrantes de este sur global. En cuanto a la *circulación* de estas producciones, se observa que esta sigue siendo limitada en general, incluso en este mismo sur. Por lo cual, se requiere de mecanismos que permitan estimular la circulación de este tipo de producción intelectual de los investigadores africanos y sus diásporas en las regiones del sur, igual que de los asiáticos, latinoamericanos y caribeños. Pensamos, por ejemplo, en apostar por dinamizar un sistema de distribución de sus libros (y artículos), lo que implica nuevas dinámicas y alianzas contractuales entre estos autores y casas/redes editoriales y distribuidoras. De ahí la importancia de tener instituciones, casas o redes regentadas por personas oriundas de estas tres regiones o de sus diásporas con mayor sensibilidad y compromiso al/con el tema de la circulación de los conocimientos producidos en el sur global por su propia gente. Es aquí donde las epistemologías alternativas permiten plantear la importancia de fomentar una mayor conciencia (o un mayor interés) del público (africano, asiático, latinoamericano y caribeño) acerca de la necesaria promoción del conocimiento plasmado en estas obras, producidas por autores/as, académicos, actores políticos, activistas, etc., y publicadas tanto en el sur global como en el norte.

Al respecto de los *festivales literarios*, mencionamos algunas de las iniciativas existentes que se deben reforzar y promover. Por ejemplo, el XXI Festival Internacional de Poesía de Medellín (patrimonio cultural de Colombia) por primera vez se celebró en Quibdó (Chocó, Colombia) durante los días 7 y 8 de julio de 2011, como una iniciativa que se inserta en la lógica de búsqueda de intercambios culturales entre América Latina, el Caribe y África. Allí, se reunieron poetas africanos oriundos de Camerún, Suráfrica, Mozambique, Kenia, Angola, Zimbabue, el Caribe y Colombia, para declamar expresiones poéticas (arte poético), musicales y escénicas, ocasionando así mismo intercambios culturales importantes entre ellos/as mismos/as y la comunidad (sociedad civil) de Quibdó. Aun así, en el futuro, habrá que invitar también a poetas asiáticos/as para ir consolidando esta cooperación sur-sur desde la perspectiva cultural o la cooperación cultural sur-sur⁵: esto sucede cuando “en la cooperación Sur-Sur se considera junto a la ideología y la afinidad cultural otras cuestiones estratégicas, comerciales y solidarias” (Lechini y Moraso, 2015, p. 116); superando así las motivaciones tradicionales de la “cooperación al desarrollo”.

De igual manera, en cuanto a los *festivales de cine*, se destaca el África Film Festival, cuya cuarta edición se celebró en Quibdó (Chocó, Colombia) del 12 al 17 de septiembre de 2022, y que se concibe como un espacio de intercambio cultural que busca dar a conocer algunas piezas del cine africano al público colombiano en general, y de la diáspora africana en particular. A su vez, pretende desvelar la situación actual del cine colombiano hecho por afrocolombianos al público. Esto contribuye indudablemente a acercar la cultura africana a la cultura colombiana, a través del cine. Sin embargo, el desafío es ir consolidando este escenario de cooperación sur-sur desde la perspectiva cultural, para así lograr paulatinamente ampliando el registro de invitados/as africanos al festival, igual que de cineastas asiáticos/as y de otros cineastas latinoamericanos y caribeños, para ir haciendo/abriendo puentes entre África, Asia y sus diásporas.

En cuanto a los *encuentros entre las sociedades* (civiles) con perspectiva cultural, pensamos, por ejemplo, en la posibilidad de impulsar el *Festival Internacional del Vudú, entrelazado con el Festival Nacional del Vudú en Benín*. El Festival Nacional del Vudú de Benín que se celebra en el mes de enero fue instaurado desde el año 1993 por el Gobierno de Nicéphore Soglo. Esta festividad también incorpora la honra a los africanos que fueron capturados en territorios de Ouidah y sus alrededores, y que fueron enviados como esclavos principalmente a las Américas y al Caribe, por los imperios europeos en el marco de la trata negrera (siglos XV-XVIII). En efecto, estas personas esclavizadas llevaron la espiritualidad y las religiones tradicionales africanas con ellos: una de las expresiones más dicientes de esta espiritualidad, creencia y religión es el *vudú*, que es

practicada por más de treinta millones de personas en África Occidental. En este orden de ideas, se evidencia que se han establecido conexiones entre África, las Américas y el Caribe en términos de ancestralidades y espiritualidades de origen africano, en la medida en que las personas esclavizadas extendieron la práctica del vudú a América Latina y al Caribe por medio del sincretismo religioso. Sin duda, el vudú y sus múltiples formas de sincretismo, derivación e hibridez no han dejado de manifestarse en lejanos parajes como Haití, Cuba y Brasil, donde aún cuenta con cientos de seguidores. Al respecto, se plantea que

el tráfico de esclavos hacia América produjo un fuerte fenómeno de sincretismo entre esta compleja y bien esquematizada mitología yoruba (junto a las de otras culturas africanas) y las creencias cristianas, así como con las religiones nativas de los lugares a donde se transportó a los esclavos. De aquí surgiría el vudú haitiano y un gran número de derivados: la Regla de Ocha o santería en Cuba, la santería en República Dominicana, el candomblé, macumba, la umbanda, el Tambor de Mina y quimbanda en Brasil, así como otras manifestaciones africanistas en Colombia, Puerto Rico y demás países del área del Caribe y Sudamérica. Algunos de estos derivados han llegado a Europa en décadas recientes, sobre todo de la mano de emigrantes retornados. (“Vudú”, s. f.)

Es aquí donde la lógica de las epistemologías alternativas, en cuanto a la empatía y a la sinergia con las “hibridaciones culturales, los espacios mixtos y las identidades mixtas” (Castro-Gómez, 1998, p. 176), permite plantear la posibilidad del acercamiento de pueblos africanos con sus diásporas en Asia, las Américas y el Caribe, apostando por la conversión de este escenario del Festival Nacional del Vudú en un eje crucial de expresiones religiosas afrodiaspóricas y de encuentro entre los africanos y sus diásporas de Asia, América Latina y el Caribe; porque esta iniciativa facilita y favorece su reconexión con sus raíces ancestrales en términos religiosos, culturales e históricos. Esa iniciativa se inscribiría en el marco de un contexto internacional del *Festival Internacional del Vudú en Benín*⁶, que promovería viajes y movilidades de personas del mundo afrodiaspórico a Benín una vez al año (cada mes de enero), para celebrar sus orígenes africanos, las raíces africanas de su cultura y sus identidades múltiples, incluyendo sus tradiciones, su gastronomía, su arquitectura, entre otros elementos. Así mismo, se potenciaría así una excursión cultural, espiritual y religiosa; esto es, un peregrinaje ligado a la memoria colectiva del vudú y de la trata negrera.

Además, se deben ir promoviendo planes de recorridos con interés histórico, que abarquen lugares con marcas de la esclavización y de la trata negrera, como la isla de Gorée (Senegal), el castillo de El Mina (Ghana), el museo del Slave Market Memorial (Zanzibar), entre otros. De esta forma, se evidencia que este tipo de iniciativa obedece a las lógicas de epistemologías alternativas que se posicionan como un instrumento de acercamiento, conocimiento, entendimiento y resignificación de la historia de los pueblos africanos y de los afrodescendientes en Asia, América Latina y el Caribe. En este sentido, se busca promocionar intercambios culturales y diálogos entre África y el mundo asiático, latinoamericano y caribeño (igual que con el resto del mundo) siguiendo los pasos y la ubicación de algunos de los hitos más destacados de la historia de África.

Generación de excursiones que pasan por los rastros y las huellas de hitos históricos y culturales de las grandes civilizaciones africanas

Siendo África la cuna de la humanidad, se registran lugares y espacios cuya importancia y significado histórico y cultural están tan marcados en la memoria colectiva y viva del continente africano que sería bueno que sean conocidos por el resto de humanidad, incluyendo a los propios africanos, más aún cuando disertamos sobre las posibilidades de cooperación sur-sur con una perspectiva cultural entre pueblos y Estados de África, Asia, América latina y el Caribe. En efecto, es importante establecer rutas, itinerarios y recorridos por escenarios y lugares históricos de las épocas gloriosas de la historia de África, llena de luces y epopeyas, porque una iniciativa de esta envergadura coadyuvaría a visibilizar, posicionar y potenciar sitios y centros históricos/culturales como lugares desde donde se pueden promover reencuentros con las diásporas africanas y con otras personas/instituciones interesadas en el acercamiento de los pueblos y de los Estados del sur global.

Indubitablemente, estas iniciativas de excursiones e intercambios se vuelven actividades culturales que van a contribuir a reforzar la marca autentica de la memoria colectiva y viva del continente ante el mundo, pues, sin caer en la trampa de la mercantilización de lo cultural, parte de estos sitios históricos pueden brindarse como lugares de rodaje de películas, escenarios reales de grabación de *videoclips* musicales, entre otros, contribuyendo así a su mayor visibilización y esplendor en el mundo de hoy.

En este sentido, se precisa que Soundiata Keïta (1190-1255) es conocido como uno de los más célebres reyes del continente africano; por lo cual se le denominó el “rey de los reyes”, es decir el *mansa*. Su reputación se debe, entre tantas realizaciones, a la promoción que hizo por medio de una asamblea constituyente para la declaración de la *Carta de Kurukan Fuga* en 1236, que distintos historiadores consideran como una de las más antiguas proclamaciones de los derechos humanos de la humanidad. Esta consideración se fundamenta en el hecho de que dicha carta instaure normas de vida y pautas de conducta en la sociedad, basadas en valores como el respeto de la vida humana, la vida en común y el entendimiento mutuo (interacciones entre miembros de familias extensas), la libertad individual y colectiva, la paz duradera en las comunidades y la solidaridad. De igual manera, la carta promueve los principios de igualdad, justicia, equidad y no discriminación, igual que la conexión equilibrada de los seres humanos con el ecosistema. En este mismo orden de ideas, otras fuentes documentales la consideran como la primera Declaración Universal de Derechos Humanos, por preceder a la que fue proclamada por las Naciones Unidas en 1948.

Igualmente, Soundiata Keïta se destacó por su anhelo de transferir el poder de su Gobierno central a las autoridades locales en el marco de la descentralización, ligada a la desconcentración, lo que le permitió impulsar la federación de varios clanes y grupos étnicos. Durante la época de su mando, incorporó tanto el inmenso reino Djolof como el de Koumbi-Saleh, centro capitalino en estos tiempos del reino de Ghana. Sin duda, se distingue también por su cordura (o sabiduría), igual que por su respeto y benevolencia hacia distintos cultos religiosos: no dudó en permitir y favorecer la *convivencia pacífica entre las religiones tradicionales africanas y el islam*. También cabe recordar que él mismo era musulmán, y que se destacó igualmente por su heroísmo y por su importante esplendor aurífero. Por cierto, la tradición oral (la palabra de los griots tradicionalistas) ha jugado un papel determinante en el desvelamiento de distintas facetas del personaje de Soundiata Keïta como una figura significativa de la historia africana relacionada con sus dinámicas tradicionales de organización política. Esto sugiere recurrir a las perspectivas alternativas y descolonizadoras que permiten situar la palabra en el centro de la memoria viva de los pueblos: esta se convierte así en una auténtica y genuina fuente de conocimiento de la historia africana; lo que difiere de la actitud despreciadora de todo lo que no haya sido redactado en blanco y negro.

En este orden de ideas, afianzamos los planteamientos de Ndiogou (2016, p. 43), según los cuales,

hasta hace poco, los estudiosos, los científicos, prácticamente no daban importancia ni crédito a la tradición oral africana; no se consideró como una fuente válida de conocimiento del pensamiento, de la experiencia histórica de África. De hecho, la palabra escrita es reconocida como la principal fuente de la historia, lo que lleva a algunos a cuestionar la validez de las fuentes orales como fuentes históricas. Cuando el historiador no tenía en la mano un documento escrito en pergamino o en papel o tallado en piedra, no había salvación para él. (Traducción propia)

Por lo cual, es necesario dignificar los griots como documentos o fuentes *parlantes* genuinos para la narración de nuestra propia historia africana, ya que “la palabra de los griots tradicionalistas tiene derecho a otra cosa que no sea desprecio [...]. [Toca] venir y sentarse humildemente cerca de los ancianos y escuchar las palabras de los griots que enseñan Sabiduría e Historia” (Niane, 1960, pp. 6-7; traducción propia).

En efecto, se debe diferenciar a Soundiata Keïta en su calidad de fundador del reino de Malí, del rey Mansa Musa o Kankan Moussa (1312-1337), quien fue su sucesor. La notoriedad de este último se debe también a la ostentación de su opulencia aurífera durante el tiempo que duró su reinado, lo que le dio la fama de ser conocido como el “rey de oro”. Prueba de esto es que los relatores árabes y los autores sudaneses de los *tarikhs* sudaneses se refieren a Mansa Musa como el más famoso de los reyes del reino de Mali, después de Soundiata Keïta. Durante la peregrinación de Mansa Musa a La Meca (1324-1325), ostentó una logística

extraordinaria de viaje, marcada por una gran cantidad de oro y una pletórica delegación de acompañantes o servidores. Además, las memorias del reino de Mali indican que bajo el reino de Mansa Musa se construyó la *gran mezquita de Gao y de Tombuctú; igual que un palacio real en Niany (antaño capital del reino de Mali), caracterizado por su famosa sala de audiencias* que tiene una forma *cuadrada* y que está *coronada por una cúpula*. De igual manera, en este territorio maliense se destaca la gran *mezquita de Djenné*, también conocida como la *ciudad gemela* de la antigua Tombuctú: teniendo en cuenta que su creación remonta al año 250 a. C., Djenné se posicionó como una de las ciudades más antiguas del África subsahariana, con una imponente arquitectura sudano-saheliana, floreció como un importante centro del comercio de oro transahariano y fue un importante centro de propagación del islam entre los siglos XV y XVI. En este orden de ideas, registra también vestigios de las memorias de grandes reinos e imperios, como el Imperio songhai (800 a 1591, con énfasis en su apogeo 1464-1591), ejemplo de un federalismo auténtico y símbolo de diversidad y de tolerancia étnica en África del Oeste durante la época medieval.

En este contexto, monumentos épicos y arquitecturas heroicas, como las *enormes mezquitas de Tombuctú, la de Gao y la de Djenné*, al igual que el *palacio real en Niany*, deben convertirse en estaciones obligatorias de estos caminos que discurren por las huellas de hitos históricos de las grandes civilizaciones africanas. De hecho, otro hito histórico que se debe inscribir en estos itinerarios de excursión son las *pirámides nubias*, también conocidas como las maravillosas pirámides Meroe, ubicadas en el desierto del Sáhara a unos 200 km al norte de la capital Jartum. Estas se constituyen en un atractivo (o una joya) cultural y arqueológico en la medida que datan del año 2500 a. C. y son vestigios de la gran civilización nubia, que marcó los pueblos y territorios correspondientes hoy a Sudán. Se trata de más de 200 pirámides erigidas en mitad del desierto, que se ubican y se conservan, a pesar de las ruinas y de los deterioros⁷ causados por las tormentas de arena, en los yacimientos arqueológicos del Kurru, Jebel Barkal y Meroe. Más allá de las decoraciones realizadas con ilustraciones, de las inscripciones grabadas con jeroglíficos y de la escritura meroítica en su interior, llaman la atención los numerosos templos, las capillas y las tumbas de la época que reafirman el atractivo histórico de esta civilización de la antigua Nubia (una antigua región que abarcaba principalmente Sudán y el sur de Egipto). Dejan también impactados al visitante por su arquitectura su construcción a base de arenisca y granito y su gran valor cultural, que reflejan y celebran el genio y la destreza de los mandatarios de Meroe, que se constituyó en una de las ciudades más ricas de la región (marcada por el Nilo) entre los años 2500 a. C y 300 d. C. Además, Meroe se ha posicionado como el centro del poder y la capital⁸ de la antigua Nubia, que fue gobernada por los kushitas (reino de Kush): estos extendieron su influencia sobre Nubia durante más de 3000 años. En este sentido, los kushitas y los egipcios llevaron miles de años mezclándose y compartiendo muchos dioses, como Isis y Osiris. Construidas después de las pirámides egipcias, las pirámides nubias no dejan de lucir como un tesoro arqueológico e histórico, a pesar de ser poco conocidas por el gran público, al no aparecer a menudo en los registros de destinos o de viajes ofrecidos al gran público.

Precisamente, la envergadura de las *famosas pirámides egipcias*, el “país del Nilo”, las colocan como un otro punto clave de referencia de estas rutas de excursión en África, puesto que permiten recordar la imperante belleza de la civilización egipcia, el antiguo Egipto, sus pueblos, sus dioses, sus templos y sus faraones, por lo que se constituyen en un punto clave de promoción de estas actividades. En efecto, el arte del antiguo Egipto es singular y cautivante por sus obras monumentales, de las cuales se destacan las pirámides marcadas por caracteres simbólicos, funerarios y/o religiosos. De igual forma, el paseo incluiría la restaurada *avenida de las esfinges*, un corredor que unía el templo de Luxor y el complejo religioso de Karnak en la ciudad de Luxor, antigua capital faraónica de Tebas.

A continuación, Argelia se posiciona como un eslabón significativo de esta cadena de lugares históricos de visita, en la medida en que cobija el *arte rupestre del Sahara*, que incluye pinturas y grabados de seres humanos, dibujos abstractos, representaciones de animales domesticados (cabras, camellos, ovejas, caballos y vacas) y salvajes (jirafas, búfalos, elefantes, rinocerontes, etc.) e inscripciones en lenguas tuareg. Al respecto, se señala la importancia de *Tassili n'Ajjer*, un parque nacional en el desierto del Sahara, situado en una extensa meseta

en el sureste de Argelia. Esta es considerada como una de las agrupaciones de arte rupestre prehistórico más importantes del mundo: la llegada a este lugar promueve el reencuentro con nuestra historia común del arte en medio de la zona desértica del Sahara.

De igual manera, en Mauritania sobreviven los viejos *ksurs* de Chingueti, Uadane, Ualata y Tichit, que fueron erigidos entre los siglos XI y XII. Estas son edificaciones importantes construidas en pleno desierto con el fin de responder a las necesidades de las caravanas que recorrían el Sahara (“Antiguos ksurs de Ouadane, Chinguetti, Tichit y Oualata”, s. f.) y se constituyeron en centros comerciales y religiosos que se volvieron ejes significativos de difusión, propagación y expansión de la cultura islámica en el África saheliana y subsahariana. El apogeo de estos focos de actividades económicas y religiosas se situó entre los siglos XII y XVI, aunque algunos siguieron en funcionamiento hasta los albores del siglo XX.

También, Etiopía se posiciona como un destino significativo de esta ruta por varias razones, de las cuales mencionamos dos: por un lado, por ser el lugar donde se encontraron los restos de Lucy, una *Australopithecus afarensis* de 3,2 millones de años de antigüedad, lo que evidencia el hecho de que los humanos se habían originado en África (cuna de la humanidad). Por otro lado, cobija las iglesias talladas en la roca de Lalibela; el obelisco de Aksum de 1700 años de antigüedad⁹; la iglesia de Santa María de Sion, donde según la tradición se custodia el arca de la Alianza, que habría sido depositada por Menelik I, hijo de Salomón (rey de Israel) y de la reina de Saba; y muchos otros ejemplos fascinantes de arquitectura civil y religiosa en piedra y en otros materiales.

Estos y otros monumentos, edificios, arquitecturas, estructuras u objetos se constituyen en parte de una multitud de hitos históricos y culturales de las grandes civilizaciones africanas, cuya relevancia nos parece fundamental para ir generando rutas de excursiones que se nos ofrecen como referencias históricas e identitarias en términos culturales, porque ayudan a descolonizar las relaciones globales de poder y a cambiar las percepciones/miradas sobre la alteridad africana o el “otro” africano, suramericano y asiático. De igual manera, contribuyen a facilitar las relaciones sur-sur, asociadas a la coexistencia y al diálogo, porque congregan elementos y símbolos significativos (referencias históricas e identitarias) que permiten reafirmar la africanidad de la humanidad y la cercanía de los pueblos en general, y del sur global en particular.

Instauración y refuerzo de programas de becas e intercambios académicos entre estudiantes y docentes africanos, latinoamericanos, caribeños y asiáticos

Desde la academia, se propone potenciar e impulsar iniciativas y convenios para la movilidad y el intercambio de jóvenes estudiantes y de profesores africanos, asiáticos, latinoamericanos y caribeños (incluyendo estancias doctorales). Igualmente, se requiere propulsar un amplio abanico de programas de cooperación interuniversitaria, con apoyos/ayudas financieras que faciliten los intercambios entre el personal docente en periodo sabático, las estancias posdoctorales, los trabajos de investigación y de docencia, las estancias para la realización de tesis doctorales, etc. En definitiva, se insiste en la apuesta por la instauración e interacción de/entre programas académicos que incluyan los *estudios asiáticos en África, América Latina y el Caribe*; los *estudios africanos en Asia, América Latina y el Caribe*; y los *estudios latinoamericanos y caribeños en África y Asia*. Lo anterior no desconoce los avances que ya se han realizado en el ámbito académico, sino que insiste en que

es necesario trascender la mera movilidad de estudiantes y docentes y lograr una efectiva institucionalización de los procesos de internacionalización hasta tal punto que, en cada universidad y cada unidad académica se busque conceptualizar las universidades como piedra angular en el espacio de integración, diálogo, intercambios y acercamientos de pueblos africanos, suramericanos y asiáticos. (Wabgou, 2013, p. 52)

Al respecto, se señala que las políticas de cooperación sur-sur impulsadas por el Estado nacional en el periodo 2007-2015 tuvieron incidencia sobre la orientación de la internacionalización universitaria en

Argentina en materias de ciencia, tecnología y universidad (Oregioni, 2021). De esta manera, esta experiencia argentina es una ilustración diciente del protagonismo que pueda jugar la comunidad de investigadores/as en iniciativas de colaboración académica.

A modo de conclusión

En este contexto, la Cooperación Sur-Sur es creada como un marco amplio de colaboración entre países del sur en el ámbito político, económico, social, cultural, ambiental y tecnológico (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) y se distingue porque las iniciativas de la Cooperación Sur-Sur deben ser establecidas por los países del Sur, guiados por los principios de respeto de la soberanía nacional, de no dependencia y no interferencia en los asuntos internos de los Estados y de beneficios mutuos. Otro aspecto distintivo de la Cooperación Sur-Sur es que se realiza sin fines de lucro, a partir de las capacidades de los países involucrados, que intercambian experiencias exitosas a partir de soluciones endógenas, lo que contribuye a ampliar los vínculos económicos, sociales y culturales entre los países del Sur y promover la integración regional. De ahí, que la Cooperación Sur-Sur puede definirse como el conjunto de actividades colectivas emprendidas por países en desarrollo, que son formuladas e implementadas por estos para la promoción de su desarrollo autónomo, la eliminación progresiva de las brechas económicas, sociales y técnicas que los separan de los países industrializados; y la promoción de la integración económica, social y cultural, con vistas a lograr una mejor y más justa inserción en el escenario global.

Valton Legrá, “La cooperación Sur-Sur en las relaciones internacionales de Cuba”, 2019, p. 1

Este trabajo presenta una exploración de algunas apuestas/iniciativas que buscan promover y consolidar espacios de intercambios y los *diálogos* culturales en el sur global, teniendo en cuenta el estado de *interdependencia* en el cual se sitúan los pueblos y los Estados de la región, la necesidad del dialogo sostenido entre naciones que comparten la historia común del colonialismo y la imperante *coexistencia* entre pueblos y sociedades marcadas por el poder de la colonialidad. De esta forma, se ha logrado proyectar algunos escenarios y rutas reales de excursión para complementar, adelantar y hacer prosperar la cooperación entre África, Asia, América y el Caribe. De igual manera, esta cooperación sur-sur con perspectiva cultural invita a tener en cuenta las capacidades y potencialidades de los intercambios académicos (de programas, de estudiantes, de profesores, etc.); de las posibilidades y opciones de organización de festivales internacionales de cine, de arte, literarios y ferias de libros producidos por personas africanas, asiáticas, latinoamericanas y caribeñas. Lo anterior contribuye a resolver en parte el problema de la visibilidad o invisibilidad de las diásporas africanas, sumergidas en instituciones de producción artística e intelectual de norte global y cuyas producciones cinematográficas, escénicas, librescas, etc., suelen ser desconocidas por el gran público de sus lugares de origen (países africanos, asiáticos, latinoamericanos y caribeños). Además, permite ir avanzando en procesos descolonizadores tanto de la historia de los africanos y de sus descendientes como del acercamiento entre pueblos africanos, asiáticos, latinoamericanos y caribeños, lo que contribuye a apreciar mejor nuestro propio caudal cultural e histórico. Así mismo, nos proporciona una mayor confianza en nosotros mismos, invita a no desvalorizarnos y eleva nuestra autoestima, más aún cuando se propone, por ejemplo, impulsar un festival internacional con un eje ancestral y espiritual como el vudú en Benín. Por último, en un mundo marcado por la interdependencia a nivel económico, cultural, ecológico, entre otros, la apuesta por la multidireccionalidad de la cooperación lleva cada vez más a descolonizar nuestro imaginario y a mirarnos a nosotros/as mismos/as en el sur global; esto es, impulsa una cooperación sur-sur con una perspectiva cultural que parte de las distintas perspectivas de las epistemologías alternativas de estas regiones.

Referencias

Adichie, Ch. (2009, julio). *The Danger of a Single Story* [Conferencia]. TEDGlobal Ideas Worth Spreading. Oxford, Inglaterra. https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=es

- Antiguos ksurs de Ouadane, Chinguetti, Tichit y Oualata. Adrar, Tagant y Hod Oriental (Mauritania)*. (s. f.). Viaje al Patrimonio. <https://viajealpatrimonio.com/listing/antiguos-ksurs-de-ouadane-chinguetti-tichit-y-oualata/>
- Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
- Baquero, S., Caicedo, J. y Rico, J. (2015). Colonialidad del saber y ciencias sociales: una metodología para aprehender los imaginarios colonizados. *Revista Análisis Político*, 28(85), 76-92. <https://doi.org/10.15446/anpol.v28n85.56248>
- Castro-Gómez, S. (1998). Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón. En S. Castro-Gómez y E. Mendieta (eds.), *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)* (pp. 169-205). Miguel Ángel Porrúa.
- De Sousa Santos, B. (2011) Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 16(54), 17-40. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/3429>
- De Sousa Santos, B. (2018). Introducción a las epistemologías del sur. En M. P. Meneses y K. Bidaseca (coords.), *Epistemologías del sur* (pp. 25-61). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Devés, E. y Pereira da Silva, F. (2023). Redes intelectuales Sur-Sur: trayectorias y propuestas hacia el futuro. *Revista Izquierdas*, (52), 1-17.
- Escobar, A. (1999). *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma.
- Escobar, A. (2004). Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos antiglobalización. *Nómadas*, (20), 86-100. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105117734009>
- Fanon, F. (1968). *Peau noire, masques blancs*. Seuil.
- Fanon, F. (2001). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Festival des Arts Vodoun. (s. f.). *Publicaciones* [Página de Facebook]. Facebook. <https://www.facebook.com/festivalvodoun/>
- Houtart, F. (2011). *El camino a la utopía y el bien común de la humanidad*. Ruth Casa.
- Lechini, G. y Morasso, C. (2015). La cooperación Sur-Sur en el siglo XXI. Reflexiones desde América Latina. *Anuario de Integración*, (11), 114-133. <http://www.cries.org/wp-content/uploads/2016/02/08-Lechini.pdf>
- Lechini, G. y Morasso, C. (2022). *South-South Cooperation in the 21st Century: An Analysis from Latin America*. Oxford Research Encyclopedia of International Studies. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.740>
- Maerk, J. (2023). Indigenizar el conocimiento. Vasos comunicantes entre América Latina y el Sur global. En E. Devés, F. Pereira da Silva, N. Tshibambe y P. Baltar (comps.), *Diálogos Sur-Sur. Reflexiones sobre el Sur, las desigualdades epistémicas y la democratización global de los saberes* (pp. 53-62). Ariadna Ediciones.
- Mahmoud, A. (2023). *Las pirámides olvidadas de Sudán, en riesgo de ser sepultadas por la arena*. National Geographic. https://www.nationalgeographic.com.es/naturaleza/piramides-olvidadas-sudan-riesgo-ser-sepultadas-por-arena_17058
- Mamdani, M. (1996). *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton University Press.
- Mamdani, M. (2001). Beyond Settler and Native as Political Identities: Overcoming the Political Legacy of Colonialism. *Comparative Studies in Society and History*, 43(4), 651-664. <https://doi.org/10.1017/S0010417501004285>
- Mamdani, M. (2002). *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and Genocide in Rwanda*. Fountain.
- Massó, E. (2010). La noviolencia en África: la modernidad de la paz [Documento CIEA7 #29]. 7.º Congreso Ibérico de Estudios Africanos, Lisboa, Portugal. https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/2264/1/CIEA7_29_MASS%C3%93_La%20noviolencia%20en%20%C3%81frica.pdf
- Mbembe, A. (2001): *On the Postcolony*. University of California Press.
- Mignolo, W. (2009). La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). *CyE*, 1(2), 251-276.

- Mudimbe, V.-Y. (1988). *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge (African System of Thought)*. James Coleman.
- Mudimbe, V.-Y. (1994). *The Idea of Africa*. Indiana University Press.
- Ndiogou, Th A. (2016). Regards croisés sur la Charte de Kurukan Fuga et la Déclaration universelle des droits de l'Homme. En M. Diouf y S. B. Diagne (eds.), *Revue les sciences sociales au Sénégal. Mise à l'épreuve et nouvelles perspectives* (vol. 1, pp. 39-63). Codesria.
- Niane, D. T. (1960). *Soundjata ou l'épopée mandingue*. Présence Africaine.
- Oregioni, M. S. (2021). Incidencia de las políticas de cooperación Sur-Sur sobre la orientación de la internacionalización universitaria en Argentina 2007-2015. *Desafíos*, 33(2), 1-33. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.8376>
- Prakash, G. (1997). Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial. En R Barragán y S. Rivera (comp.), *Debates post coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad* (pp. 293-314). Universidad Surcolombiana.
- Quijano Valencia, O. (2008). *Posibles y plurales. Analíticas para no perder el acontecimiento*. Editorial Universidad del Cauca
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. En H. Bonilla (comp.), *Los Conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas* (pp. 437-449). Flacso; Ediciones Libri Mundi.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En A. Quijano, *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Quijano, A. (2012). "Bien vivir": entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder. *Viento Sur*, (122), 36-56.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285-327). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Said, E. (1990). *Orientalismo*. Ediciones Libertarias.
- Unesco y Google Arts & Culture. (s. f.). *Visitas las pirámides de Meroe en Sudán*. Autores. <https://artsexperiments.withgoogle.com/meroe/?hl=es#top>
- Valton Legrá, E. (2019). La cooperación Sur-Sur en las relaciones internacionales de Cuba: experiencias en América Latina y el Caribe. *Política Internacional*, 1(1), 1-10. <http://portal.amelica.org/ameli/journal/332/3321663004/index.html>
- Vudú. (s. f.). DBpedia. <https://es.dbpedia.org/page/Vud%C3%BA>
- Wabgou, M. (2013). Cooperación internacional desde abajo: acercamientos entre pueblos africanos, suramericanos y asiáticos. En E. Marín Aranguren y M. Romero Amaya (eds.), *Cuando el Sur piensa el Sur. Los giros de la cooperación al desarrollo* (pp. 37-60). Universidad Externado de Colombia.
- Wabgou, M. (2014). Pensar las ciudadanías multiculturales: una apuesta para revisar la ciudadanía intercultural en las sociedades actuales. *Revista de Investigaciones UNAD*, 13(1), 159-184.
- Wallerstein, I. (1979a). *El moderno sistema mundial/1. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (1979b). *El moderno sistema mundial/2. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*. Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (1979c). *El moderno sistema mundial/3. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1730-1850*. Siglo XXI.
- Walsh, C. (2007). ¿Son Posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Revista Nómadas*, (26), 102-113. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241011>

Notas

- * Artículo de reflexión.
- 1 El suahili (o kiswahili) se expandió por medio de extensas interacciones entre nativos de la región oriental y africanos provenientes de algunas islas situadas en el océano Índico (como las islas Comores, Madagascar, entre otras). Además, la difusión de esta lengua fue facilitada por el comercio y las migraciones en el sureste africano (Malawi y Tanzania, por ejemplo). Hablado en el África oriental y central, el suahili es hablado, según estimaciones, por 60 millones de personas, ubicadas en países como Kenia, la República Democrática del Congo (RDC), Tanzania, Uganda, Mozambique, Somalia, Malawi, Burundi, Zambia y Ruanda. Aparte del francés, el inglés, el árabe, el español y el portugués, el suahili es asumido por la Unión Africana (UA) como una lengua oficial. Además, la institución panafricanista aspira a que se convierta en una lengua panafricana, teniendo en cuenta que es parte de la identidad africana.
- 2 A propósito, Mignolo (2009) afirma que “la opción decolonial, paradigma de coexistencia, rechaza ‘la única manera de leer la realidad’ sea esta cristiana, liberal, marxista; o islámica, si vamos al caso; lo cual no significa la negación de la totalidad de cada una de ellas, sino solo de las tendencias totalitarias que albergan” (p. 264).
- 3 El concepto de *heterogeneidad histórico-estructural* alude al modo característico como se constituye la sociedad o toda existencia sociocultural, y está fundamentado en una combinación y contraposición de patrones estructurales, cuyos orígenes y cuya naturaleza son muy diversos (y aun discontinuos) entre sí. Este concepto permite concebir una sociedad en términos de una constelación de elementos derivados de muy diversas historias y geografías (o espacios/tiempos. En este sentido, apunta a una mirada de totalidad radicalmente diferente de la del eurocentrismo. Para una mayor aprehensión de la noción de *heterogeneidad histórico-estructural*, véase Quijano (2000, 2014) y Quijano Valencia (2008).
- 4 Al respecto, se recomienda consultar las obras de Mudimbe (1988, 1994), Mamdani (1996, 2001, 2002) y Mbembe (2001). En lo relacionado con la imaginación del “otro” africano, cabe precisar que esta se conecta con la idea de la invención del tercer mundo (Escobar, 1999, 2004).
- 5 Al respecto, se recomienda consultar la obra de Lechini y Moraso (2022), la cual es parte de la literatura adecuada para este tema central de la cooperación sur-sur: “Considerando la importante literatura producida, y enfatizando una perspectiva arraigada en América Latina, se analiza la CSS con los objetivos de contribuir a comprender la CSS desde su formulación conceptual, vincular la CSS a consideraciones de política exterior y, finalmente, entender cómo la CSS ha afectado al Sistema de Cooperación Internacional para el Desarrollo” (traducción propia).
- 6 En Europa, ya existe una iniciativa parecida que busca conectar a Europa, África, las Américas y el Caribe: se trata del Festival des Arts Vodoun, que “busca reconstruir a través de su instituto, más de cinco siglos de historia entre África, el Caribe, América y Europa”. Para mayor información, véase Festival des Arts Vodoun (s. f.).
- 7 Se espera que la conservación de estas reliquias de la antigüedad pueda beneficiarse del gigantesco proyecto de la Gran Muralla Verde, que buscará prevenir el avance de desierto del Sáhara (Mahmoud, 2023). También se precisa que “a los gobernantes kushitas de aquella época se les denominaba normalmente ‘los faraones negros’” (Unesco y Google Arts & Culture, s. f.).
- 8 También se destacan otras capitales anteriores, como Kerma y Napata.
- 9 En 1937, Italia había transportado el obelisco a Roma como botín de guerra y habría que esperar hasta el año 2008 para que esta reliquia fuera recuperada por Etiopía, donde fue repatriada y erigida de nuevo.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0

Cómo citar: Wabgou, M. (2024). Cooperación sur-sur con perspectiva cultural: interdependencia, dialogo y coexistencia. *Universitas Humanística*, 93. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh93.cssp>