

El desarrollo como derecho humano y los pueblos autóctonos de la Amazonía fronteriza

POR: GERMÁN FEDERICO GRISALES JIMÉNEZ*

**Germán Grisales es Consejero de la Carrera Diplomática de Colombia, en donde se ha desempeñado como Cónsul en Tabatinga (Amazonía del Brasil), y Encargado de Negocios en Jamaica. Actualmente es el Punto Focal de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica en la Dirección de Soberanía Territorial y Desarrollo Fronterizo del Ministerio. Es Sociólogo, Arquitecto, Ph. D. en Antropología Social de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París - EHESS, Magister en Etnología, Magister en Análisis de Problemas Políticos, Económicos e Internacionales Contemporáneos; Especialista en Filosofía de la Educación, investigador con su tesis de Maestría en Filosofía, aprobada. Es profesor e investigador en reconocidas universidades colombianas. Autor de varios libros sobre la historia de la Amazonía y es miembro del grupo de investigación, Etnología y Lingüística Amazónica de la Universidad Nacional.*

¿Cómo se construye un derecho humano?, ¿es el Derecho al Desarrollo positivo e histórico o immanente a la naturaleza humana? Esta discusión, que ha perseguido al conjunto de los derechos humanos desde los albores de los tiempos modernos, nos obliga a reflexionar hoy sobre el método de construcción de un valor que al final se transforma en universal pero que es construido, en realidad, por personas de carne y hueso, cada una con su carga cultural y las limitaciones históricas de su tiempo. Igualmente, nos obliga a reparar en las modificaciones constitucionales que en algunos países de América Latina se están llevando a cabo con la recuperación de conceptos indígenas que son usados para darle una dirección más acorde a su implementación mediante valores muy profundos de los pueblos originarios. Dos ideas subyacen en el Derecho al Desarrollo: el papel central del Estado en la construcción de la felicidad y la esencialidad de la cooperación internacional en la reducción o solución de la inequidad. En el fondo, la aplicación de este derecho se encuentra permeada por la visión diferente que existe entre la tradición de pensadores de la filosofía política contemporánea y la más reciente descripción de las sociedades desde el punto de vista de la antropología política. Su validez deontológica, es decir como concepto guía de lo justo y adecuado para el mundo, forma parte de una gran discusión que atraviesa a la filosofía. Y, la plena efectividad de aquél derecho se muestra en toda su complejidad en contextos multiculturales y transfronterizos como los de la Amazonía.

El nacimiento oficial de un derecho humano en la ONU

La transformación del concepto de desarrollo en un derecho humano en diciembre de 1986¹, mediante una Declaración del Sistema de Naciones Unidas, nos brinda una lección acerca de la manera tan humana en que se puede construir un Derecho Humano.

A diferencia de lo que se creería, el Derecho al Desarrollo no fue precisamente consensual al momento de ser votado en la Asamblea General de la ONU: Estados Unidos votó en contra y nueve países europeos se abstuvieron por razones ideológicas. Muchas manos participaron. Pero fue construido, esencialmente, por un equipo de veintidós técnicos cada cual en representación de los Estados nacionales que se atribuían la vocería de más de cuatro mil millones de seres humanos, incluidos incontables pueblos autóctonos, indígenas y tribales; algunos ni siquiera contaban en sus lenguajes con el concepto de desarrollo. Ese equipo técnico transfirió, discretamente, mediante un complejo sistema de negociaciones, la autoría a la Asamblea de la ONU, el mayor laboratorio deontológico del mundo actual.

Ese derecho rápidamente se convirtió en desarrollo político, económico, social y cultural marchando de consuno con la división de la estructura social construida por la tradición sociológica

de Max Weber, Talcott Parsons y R. K. Merton, influidos por una idea de Emilio Durkheim, cuyo pensamiento novedoso consistió en que más allá de lo individual existía algo que era social, el hecho, susceptible de ser estudiado como una substancia aparte de lo individual.

En el pensamiento indígena tradicional, vale la pena acotar, la sociedad tiene niveles verticales, mundos subterráneos, inframundos, supramundos, seres que conviven en distintos planos o con distintas características, es decir, tal sociedad es imaginada de manera diferente.

Si el progreso había sido una idea antigua y clásica – convertida en un ícono durante el siglo XVIII-, la sociedad de manera moderna fue reinventada por la tradición sociológica estructural-funcionalista, como algo dividido en áreas: lo político, lo social, lo económico y lo cultural. Y por ello, no es extraño que se interprete el bienestar de un conglomerado humano que debe tener garantizados sus derechos políticos, sociales, económicos y culturales, a través de la palabra desarrollo que como valor absoluto es incluso más joven; nació, según las enseñanzas de Gilbert Rist, en 1949, con el famoso punto IV del discurso a la nación, pronunciado por el Presidente Truman². Cada etapa de la construcción de ese derecho, en el campo de la historia de las ideas, tiene un origen histórico muy preciso: el lapso comprendido entre el nacimiento de la disciplina sociológica -con Comte y Durkheim junto a su evolución-, el momento del

nacimiento de la Carta Universal de los Derechos Humanos de 1948 y el del discurso de Truman, un año después.

Antes de ello, podía desarrollarse, crecer, desplegarse en todo su potencial una ecuación o cualquier otra cosa, pero no la sociedad entera como hoy se presume, a través de ese concepto convertido en derecho humano. Y si alguien expresara que no cree en el desarrollo como valor universal, seguramente sería mirado con un asombro cercano a la burla, excepto si se tratara de un filósofo provocador.

La definición del desarrollo en la Declaración del Derecho al Desarrollo

En 1986, este concepto sería definido casi de una manera similar a aquella en que se entendía el progreso en el siglo XVIII³ como un “proceso global, económico y social, cultural y político con miras a mejorar sin cesar el bienestar del conjunto de la población y de todos los individuos, sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y sobre la base de su participación equitativa en los beneficios que de él se desprenden”. Sería, en sí, una promesa de la modernidad que no vislumbraría aún la complejidad de los contextos multiculturales y de las diferentes representaciones mentales de los pueblos para lograr la felicidad.

(1) Resolución 41/128 de diciembre de 1986.

(2) El punto IV de aquel famoso discurso dividía a la humanidad en dos clases de países, los desarrollados y los subdesarrollados. Truman proponía implícitamente una solución: reproducir las condiciones de los países que habían avanzado, mediante la industrialización, la técnica, la modernización de la agricultura, la urbanización, el crecimiento de la producción material, la modernización de los valores, es decir el cambio social del cual provendría el aumento en el nivel de vida, el bienestar. Hoy, si esta solución se pusiera en práctica, sería irónicamente el fin de los Pueblos Autóctonos.

(3) Avance sin cesar del bienestar hacia lo mejor. “Una marcha hacia delante que garantiza un incesante bienestar a cada paso que da”, como lo definiera Robert Nisbet. Progreso en el lenguaje filosófico significa, según el Gran Diccionario de P. Larousse, 1982: 224, “la marcha del género humano hacia la perfección y hacia la felicidad. La humanidad es perfectible y va de menos a más, de la ignorancia a la ciencia, de la barbarie a la civilización”.

El nacimiento ideológico del Derecho al Desarrollo

El desarrollo como derecho humano, en verdad, nació en África. Y, particularmente, en la Conferencia Económica del Grupo de los 77; fue atribuido a una propuesta de Doudou Thiam, Ministro de Relaciones Exteriores de Senegal, quien entonces proclamaba la necesidad de crear este nuevo derecho, denominado desarrollo, como reivindicación de los países pobres frente al bienestar alcanzado por los países colonialistas e industrializados de entonces.

Sin embargo, adquirió una gran curiosidad en la doctrina jurídica europea cuando el abogado y filósofo africano Keba M'baye realizó su lección inaugural en el Instituto Internacional de Derechos del Hombre en Estrasburgo, Francia, en 1972.

Rápidamente fue apropiado por el Movimiento de Países No Alineados, que por esa época exigía un nuevo orden económico internacional, por algunos países africanos que planteaban una propuesta inédita “¿por qué negarnos el confort que otras sociedades obtuvieron?”, por Presidentes como H. Boumedién, que se rebelaban incluso ante la posibilidad de que el bienestar otorgado por el desarrollo al estilo occiden-

tal le fuera negado a los países pobres con base en un argumento ambiental. Por ello, al calor de la repercusión de la Conferencia de Estocolmo, realizada en 1972, afirmaríala: “Si para preservar el medio ambiente debo darle menos pan a los argelinos, entonces estoy en contra del medio ambiente”. También fue apropiado por los juristas de los Estados pobres, y por algunos antropólogos latinoamericanos que construirían gradualmente el concepto de “etnodesarrollo”⁴ en un intento artificial de fundir dos categorías profundamente históricas y falsificadas: la etnia y el desarrollo.⁵

Las ideas implícitas en el desarrollo como derecho humano

El Derecho al Desarrollo no constituía un enunciado simple. En sí mismo, traía una serie de afirmaciones dadas por irrefutables y universales, ratificando la legitimidad del orden internacional fundamentado en la figura de los Estados, la defensa de su soberanía y la integridad de su territorialidad. Poseía tantas limitaciones al momento de su nacimiento, que ni siquiera revelaba nada de lo que un año más tarde traería el Informe Brundtland⁶, la solidaridad entre generaciones llamada sostenibilidad en nombre de los derechos de la humani-

dad frente a la naturaleza. De manera sintética, en aquel entonces, esto era lo más característico de su ideario:

- *La persona humana es el sujeto central del desarrollo y debe ser el participante activo y el beneficiario del Derecho al Desarrollo.*⁷
- *Existe la necesidad de un nuevo orden económico internacional*⁸.
- *El Derecho al Desarrollo implica la realización del derecho de los pueblos a la libre determinación*⁹.
- *El Estado tiene un rol central en la construcción y garantía de las condiciones del desarrollo. Tiene el deber de crear condiciones favorables al desarrollo de los pueblos y las personas.*
- *La igualdad de oportunidades para el desarrollo es una prerrogativa tanto de las naciones como de los individuos que componen las naciones. (Preámbulo).*
- *Los Estados tienen el derecho y el deber de formular políticas de desarrollo nacional adecuadas con el fin de mejorar constantemente el bienestar de la población entera y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la equitativa distribución de los beneficios resultantes de éste*¹⁰.
- *Los Estados tienen el deber de adoptar, individual y colectivamente, medidas para formular políticas adecuadas de desarrollo internacional a fin de faci-*

(4) Guillermo Bonfil Batalla, 1982: “El Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización”; América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio: 133-145. Ediciones FLACSO.

(5) En el trabajo de campo de la antropología realizado en África, la invención de la “etnia” sirvió para restarle la denominación de nación a pueblos que no contaban con Estado, especialmente en los tiempos de la Antropología Social Inglesa. (De aquí han derivado palabras como etnoeducación, etnomedicina, etnonacionalismo, etc.).

(6) Desarrollo sostenible: «Aquel que responde a las necesidades del presente sin comprometer la posibilidad de que las generaciones futuras puedan responder a las suyas».

(7) Art. 2, N° 1. Declaración del Derecho al Desarrollo.

(8) Art. 3, N° 3: “(...) Los Estados deben realizar sus derechos y sus deberes de modo que promuevan un nuevo orden económico internacional basado en la igualdad soberana, la interdependencia, el interés común y la cooperación entre todos los Estados, y que fomenten la observancia y el disfrute de los derechos humanos”.

(9) Se entiende como el derecho de disponer de sí mismos y de tener soberanía sobre sus riquezas y recursos naturales pero en la condición de Estado-Nación, en la que usualmente un pueblo o nación unificada cuenta con un Estado y esas riquezas son administradas por éste, que representa a la Nación, y no por los miembros directos de esa Nación.

(10) Art. 2, N° 3. Declaración del Derecho al Desarrollo.

litar la plena realización del Derecho al Desarrollo¹¹.

- Los Estados tienen el deber de cooperar entre sí¹².

- Los Estados deben adoptar, en el plano nacional, todas las medidas necesarias para la realización del Derecho al Desarrollo y garantizarán, entre otras cosas, la igualdad de oportunidades para todos en cuanto al acceso a los recursos básicos, la educación, los servicios de la salud, los alimentos, la vivienda, el empleo y la justa distribución de los ingresos¹³.

- Los Estados deben reorientar los recursos que se utilizan en la guerra hacia el desarme y la paz.

- Los Estados tienen el deber de promover los derechos humanos y la eliminación de los obstáculos que los impiden.

- Los Estados tienen el derecho de actuar en contra de las amenazas contra la soberanía, la unidad de la nación y la integridad territorial.

- Nada de lo dispuesto en la presente Declaración debe ser interpretado en menoscabo de los propósitos y principios de las Naciones Unidas, ni en el sentido de que cualquier Estado, grupo o persona tiene derecho a desarrollar cualquier actividad o realizar cualquier acto cuyo objeto sea la violación de los derechos establecidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Pactos Internacionales de Derechos Humanos¹⁴.

Rápidamente este derecho concebido así demostró ser superado por varias situaciones históricas: la conciencia creciente de que el planeta se encontraba en riesgo, que lo obligó en los años siguientes a ser concebido como Derecho al Desarrollo Sostenible; la percepción colectiva de que el mundo debía ser concebido de manera multiétnica o multicultural —ante el gran número de grupos autóctonos que la misma ONU encontró—, lo que lo transformó en Derecho al Desarrollo Sostenible y Multicultural, y la facilidad con la que Estados aparentemente sólidos y estables fluidamente terminaron perdiendo sus fronteras, las modificaron o las hicieron desaparecer, como sucedió a partir de la década de los noventa con la antigua Yugoslavia, la antigua URSS y tantas naciones nuevas que surgieron por razones esencialmente políticas acompañadas de la reinención de sus mitos de origen nacional.

A partir de los años ochentas del siglo XX, implícitamente se extendería desde la ONU la posibilidad de entender el desarrollo como “aplicable” de manera diferenciada a la vida de los pueblos autóctonos. Es decir, estos grupos podían acceder a “su propio” desarrollo, si se acomodaba éste a su condición particular. La única condición consistía en que se realizara con su consentimiento o de acuerdo con sus pautas culturales.

Pero, el grupo de trabajo sobre poblaciones autóctonas de Naciones Unidas descubriría que requería de una redefinición de los contenidos y que se trataba de un número descomunal lleno de gente diferente, difícil de clasificar: 300 millones de seres humanos, repartidos en 5 mil grupos, distribuidos en 70 países. No era nada fácil definir el “bienestar” para cada uno de estos miembros de la comunidad.

¿Quién finalmente y de manera legítima podía definir “la vida buena”, la felicidad, hacia la cual debía volcarse el desarrollo entre tantas culturas específicas? No era nada fácil, a menos que se transformase en un concepto vacío de contenido, abierto a que cada cultura lo definiera.

Si el desarrollo llevaba a un fin y la humanidad contaba con la capacidad de perfeccionarse a través del desarrollo o del progreso en la medida en que pasaba el tiempo (es decir, la historia), algunos filósofos, como Gianni Vattimo, comenzaron a proponer que “la crisis de la idea de la Historia llevaba consigo la crisis de la idea de progreso; y si no había un decurso unitario de las vicisitudes humanas, no se podría sostener siquiera que avanzaban hacia un fin, que realizaban un plan racional de mejora, de educación o de emancipación”¹⁵.

(11) Art. 4, N° 1. Declaración del Derecho al Desarrollo.

(12) Art. 4, N° 2. Declaración del Derecho al Desarrollo y Art. 6 N° 1, de la misma.

(13) El artículo 8, N° 1 sigue así: “Deben adoptarse medidas eficaces para lograr que la mujer participe activamente en el proceso del desarrollo. Deben hacerse reformas económicas y sociales adecuadas con objeto de erradicar todas las injusticias sociales.”

(14) Art. 9, N° 2. Declaración del Derecho al Desarrollo.

(15) Gianni Vattimo, “Postmodernidad, ¿una sociedad transparente?” En: Varios, *En torno de la Posmodernidad*. Madrid: Anthropos, 1994, p. 11.

La difusión universal del Derecho al Desarrollo

Gradualmente, se apropiarían de la idea de desarrollo sostenible como valor absoluto las instituciones multilaterales, el Banco Mundial, los gobiernos, los intelectuales y las ONG incluso en la Amazonía. Pero la idea de desarrollo que tanto prometía como sostenible perdió buena parte de su sentido alternativo cuando los países industrializados más emisores terminaron no comprometiéndose a cumplir con metas precisas en la lucha contra la emisión del carbono y, por tanto, contra el cambio climático, a lo largo del camino que llevó desde Kioto hasta Durbán.

de definir los indicadores de bienestar de acuerdo con su tradición institucional pero sin renunciar a lo gaseosamente sostenible, hasta que se enfrentó a la diversidad cultural.

El Derecho al Desarrollo en algunos países con un gran componente indígena, tribal o autóctono

Gradualmente, algunos Estados —con abundante población originaria— han colocado a la cabeza del desarrollo nuevos principios éticos o conceptos guías. Dos

Ñandereko (vivir armoniosamente), Teko Kavi (vida buena) Ibi Maraeti (tierra sin mal, tomado de la tradición mítica tupi-guaraní), así como Chapaj Ñan (camino o vida noble).

A su vez, Ecuador apeló a la tradición kichwa. Hizo surgir un concepto rector, “Sumak Kawsay” (el buen vivir), como objetivo fundamental de la planificación del desarrollo nacional, la erradicación de la pobreza, la promoción del desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de aquél en el artículo 2, numeral 5 de la Constitución del año 2008.

Se trataba de re-significaciones del concepto de desarrollo en un contexto global en el que era muy difícil “oponerse” al desarrollo pero fácil apelar a la cultura ancestral. Sólo el futuro dirá qué será de ellas.

Y si las constituciones occidentales clásicas colocaban en el centro de los derechos al hombre, en estas, la naturaleza se convirtió también en un sujeto de derechos como en el artículo 10 de la Constitución ecuatoriana donde aparece adicionalmente un conjunto de derechos pioneros: al agua, al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos (surgidos de la Pachamama) y hasta al derecho de ver prohibida la introducción de material genético.

El Derecho al Desarrollo y la filosofía

En la actualidad, hay tantos detractores como devotos de los conceptos de Derechos Humanos y de Desarrollo. Entre los fieles figuran Norberto Bobbio, Eduardo Rabossi, J. Habermas, seguido-



Detalle de la presentación de una danza tradicional del grupo folclórico de la comunidad indígena del Kilómetro 11, en el Trapecio Amazónico. Foto: Germán Grisales.

Sin embargo, durante los últimos años hubo toda clase de maneras de bautizar a este concepto: Desarrollo Humano, Eco-Desarrollo, Etno-Desarrollo, Desarrollo con Equidad, Desarrollo Alternativo, Desarrollo Durable, Sostenido o Sostenible, cada cual con sus maneras

de ellos han sido Bolivia y Ecuador, sin entrar en contradicción con el concepto de desarrollo. La Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia, en su artículo 8, recogió del idioma aymara la concepción central de Suma Qamaña (vivir bien), pero también otras como

res de la filosofía optimista de Kant¹⁶ y del principio de la dignidad. Entre los detractores, G. Vattimo, Luc Ferry, A. McIntyre, A. Papachini y muchos más que no profesan una fe en la universalidad de metarrelatos como éstos, ni en la historia lineal del progreso y han bebido en las fuentes del pensamiento pesimista de Nietzsche¹⁷. Para éstos, no puede haber un solo ideal de humanidad y los seres humanos no necesariamente marchan hacia lo mejor.

Algunas especificidades en entornos fronterizos y amazónicos

En la actualidad hay tantas vías imaginables para el desarrollo y la construcción de bienestar como representaciones mentales, teorías económicas¹⁸, políticas económicas y tradiciones intelectuales o científicas. Además de no depender de un solo Estado o de una sola variable —como todos los derechos de tercera y cuarta generación¹⁹—, la realidad da cuenta de una serie de temas o aspectos implícitos en el Derecho al Desarrollo que enseñan las complejidades y las contradicciones de tal valor en contextos de culturas amazónicas.

El primero de los postulados contrastantes es el relacionado con la persona humana como sujeto central del desarrollo

y la construcción de bienestar, contemplado en el Derecho al Desarrollo²⁰. En el mundo indígena, el ser humano no es el centro de nada. Está en igualdad de condiciones con el resto de los seres animados e inanimados que cuentan con su dueño o con su madre. Tiene límites que cumplir, negocia pagos por extraer de la naturaleza un ser animal o vegetal que cuenta con su propia dignidad; respeta un complejo sistema de interacción en el que debe desenvolverse.

En las sociedades patriarcales amazónicas, las reglas de juego sociales no se expresan por mínimos éticos o Derechos Humanos sino por un código de conductas prohibidas y conductas aceptables relacionadas con el mito de origen porque el mito es esencial para la regulación de la sociedad; la política no puede aislarse del parentesco; y, finalmente, su economía —en un sentido ideal— no está ligada a la ambición de la generación de valor sino a la búsqueda de una vida auto-subsistente, “buena” y armónica, a pesar de los cambios que han llegado con la aparición de los poblados urbanos de la Amazonía, distribuidores de bienes y servicios por la vía del comercio. En dichas culturas, el parentesco transnacional es más profundo que su sentido de pertenencia al resto de la nación. ¿Cómo garantizar, entonces, una plena protección familiar en la frontera internacional —es decir, en una división col-

mada de normas diversas— si el primer derecho es el de no ver fragmentada la relación entre sus miembros? De otro lado, el derecho a la educación, un indicador del desarrollo en Occidente, se realiza en la escuela, con sus tiempos de estudio y sus desplazamientos infantiles, que muchas veces son contrarios a los lapsos manejados por indígenas entre quienes la producción no está desligada de la educación porque aquella, por ejemplo entre los Murui, se lleva a cabo con base en consejos (rafue) mientras se trabaja o se descansa y no con base en aquella escuela que genera desprendimiento y finalmente deserción de la sociedad originaria.

Otro asunto complejo es el manejo del tiempo y el uso de la planificación estimulados en el Derecho al Desarrollo. La concepción del tiempo nunca ha coincidido con la de los Estados republicanos, aunque en la actualidad los indígenas acepten la planificación estatal por una razón pragmática mediante la cual pueden exigirle a aquéllos el cumplimiento de acuerdos en lapsos determinados.

Al volver operativo este Derecho al Desarrollo, se incluyen —usualmente— asuntos como la elaboración de políticas, planes, programas y estrategias para el ejercicio de tal derecho en lapsos definidos²¹, pero la planificación de la vida colectiva a partir de tales parámetros no

(16) Kant consideraba que todos los seres humanos poseían una tendencia moral, por la cual finalizarían compartiendo los mismos valores traducibles en una misma constitución que pudiera evitar la guerra, garantizar el respeto a las naciones y consolidar la cooperación: la constitución republicana. Igualmente, entendía que podía construirse una “República Universal” que algunos han intentado percibir en el sistema de Naciones Unidas. (En el sentido de una “Federación de Estados Libres”).

(17) El eterno retorno.

(18) Entre otras, el mercantilismo, la fisiocracia, la escuela clásica, el marxismo, el keynesianismo, la teoría de Rostow, la de la CEPAL, las teorías de la dependencia, y hasta las mil perspectivas teóricas relacionadas con el neoliberalismo.

(19) Como el Derecho a la Paz.

(20) Artículo 2, N° 1

(21) Un plan de desarrollo corresponde a un programa de gobierno que se ejecuta en un número determinado de años y se aplica a una unidad administrativa territorial. Tiene metas evaluables y estrategias anuales medibles.

parece haber sido parte de la tradición ancestral de muchos pueblos de selva. Los recientes planes de vida han sido productos de una situación muy especial²². Por lo demás, el desarrollo, como marcha hacia delante que garantiza el bienestar sin cesar, no es parte de la historia de muchos pueblos amazónicos; ni siquiera se encuentra en algunos de sus lenguajes y, en ellos, hasta la concepción del tiempo es diferente. En el idioma Bue, por ejemplo, no parece haber diferencia entre la idea de pasado y de presente, aunque sí entre ese presente -que

Un tema igualmente contrastante frente al Derecho al Desarrollo es el de la representación mental de la pobreza.

Habitualmente, no existe una definición de lo que es pobreza entre el mundo indígena, que en todo caso debe ser diferente a la de la tradición occidental definida por el sistema de Naciones Unidas; tampoco, indicadores culturales diferenciados para medirla, lo que nos permitiría saber si una política de desarrollo o una actividad con impacto

Karl Polanyi, quien -igual que Maurice Godelier- le brindó un gran aporte a la Antropología Económica, expresaba que todo sistema económico hundía sus raíces en un ambiente cultural particular ligado a relaciones sociales y a representaciones específicas, también; proponía que las categorías de la economía política no eran aplicables sino a la economía de mercado. En tal sentido uno debería preguntarse: ¿es la pobreza una categoría aplicable apenas a sociedades inmersas en la economía de mercado, pero no a sociedades con ambientes culturales más específicos, excepto cuando hay procesos de globalización artificialmente transferidos?

En un medio muy frágil como el de las fronteras amazónicas, donde diferentes tipos de población coinciden hoy, es cada vez más difícil garantizarlo todo de manera simultánea -derechos sociales, económicos y culturales para la población ancestral y generación de valor -a través del intercambio- para los neocolonos- en un contexto regional que demanda el derecho al trabajo, mayores flujos de capital, gente, bienes y servicios.

Un ejemplo de esta complejidad se halla en el manejo territorial propiciado por el Estado con base en la soberanía y en el interés de la nación en los alrededores de Leticia: la expansión de los resguardos -para garantizar el bienestar- sólo se podría realizar interviniendo en áreas naturales protegidas ubicadas en la vecindad, interviniendo en territorio de colonización ya privatizado o en territorio urbano de la capital. Y el casco urbano de la capital, Leticia, no podría obtener más territorio -a pesar de recibir una creciente población²³ - porque su



En la foto, Doña Lucinda, dirigente cultural de la comunidad indígena del Kilómetro 11 en compañía del autor del presente ensayo. Foto: Germán Grisales.

al mismo tiempo es pasado- (ite) y el futuro (iite). Y en algunos casos, cuando se brinda el derecho a la plena y efectiva participación en la formulación, implementación y evaluación de los planes del Estado que puedan afectarles, las consultas previas no son de carácter vinculante, por lo que el interés de lo particular no coincide con lo descrito como interés nacional.

sobre los indígenas ha contribuido realmente a avanzar en el vivir bien, en el buen vivir, o simplemente en la calidad de vida y en el crecimiento del bienestar, de acuerdo a cómo sea definido el desarrollo.

¿Puede la concepción de la pobreza ser útil para describir el mundo indígena y “mejorarlo”?

(22) Nacen de las luchas históricas indígenas (entendidas como procesos y escenarios) y de la tradición estatal que ha llegado hasta nosotros desde los Estados como planificación del desarrollo, en calidad de valor absoluto, desde 1949.

capacidad de expansión territorial está limitada taxativamente por la delimitación internacional con Brasil, por el río Amazonas, por las tierras escrituradas a las Fuerzas Armadas -en razón de la soberanía nacional- y sólo podría lograrlo allanando los territorios de Resguardos.

¿Cómo preservar el Derecho al Desarrollo con enfoque diferencial en un contexto territorial tan limitado? ¿Cómo preservar derechos sociales, como el derecho al trabajo, a la alimentación, a la cultura, al agua, en un contexto en el cual los términos de la economía de mercado y de las decisiones políticas que impactan sobre la frontera se salen de las manos de los indígenas locales y se definen en otros contextos del mundo y quien abandone su territorio lo pierde?²⁴

Finalmente, en buena parte de las fronteras amazónicas colombianas ya el Estado -representado por las Gobernaciones y los municipios- no es el único actor que habla, decide y actúa en nombre de las oportunidades de desarrollo o los derechos de la población, utilizando un factor estratégico, la cooperación.

Con base en la representación mental de Truman en el punto IV de su discurso de 1949, que dividía al mundo en países desarrollados y países subdesarrollados, la Declaración del Derecho al Desarrollo de 1986, señaló que “se requería una acción sostenida para promover un de-

sarrollo más rápido de los países en desarrollo, y que como complemento de los esfuerzos (...) era indispensable una cooperación internacional eficaz para proporcionar a esos países los medios y las facilidades adecuados para fomentar su desarrollo global”²⁵.

Ésta idea no sólo llegó al Amazonas, a través de los Ministerios del Gobierno y las Gobernaciones, sino que arribó adobando el discurso de las ONG. Y, pronto, merced a casos de corrupción, muchas gobernaciones y alcaldías se cerraron -solitas- las puertas de la cooperación.

Apoderadas de un discurso antropológico simple y de una gestión más eficaz para conseguir cooperación en nombre de “la luz que lleva Europa a los pueblos sumidos en la obscuridad”, irrumpieron algunas organizaciones no gubernamentales, que en algunos casos han terminado manejando más recursos de cooperación internacional que el presupuesto oficial de las gobernaciones amazónicas, influyendo sobre las políticas públicas, sobre las alianzas, sobre la organización de los indígenas, sobre su empoderamiento -aunque también sobre su fragmentación, clientelización y despojo de la palabra-. Ellas han logrado sustraer la educación indígena a la Iglesia católica -en el pasado privilegiada por los Gobiernos. Y van por más, por las bandejas atractivas de la lucha contra el cambio climático.

Junto a ellas, por razones mesiánicas, una serie de órdenes religiosas internacionales influyen, igualmente, en el micro-desarrollo, transformando en más complejo el panorama de quienes se disputan el derecho a interpretar la dirección que debe tomar la búsqueda de bienestar de los pueblos amazónicos.

Conclusiones

El Desarrollo y los Derechos Humanos, desde hace algún tiempo han sido el centro de un gran debate sobre su validez deontológica. Los Estados creen en ellos y tratan de aplicarlos como lo consideran adecuado. Pero en la mayoría de los casos, luego de cada intervención no hay seguimiento ni monitoreo de su impacto en el bienestar -leído desde lo diferencial-, porque no ha existido interés en construir indicadores especiales con la participación de las comunidades mismas o, simplemente, porque se trata de mundos totalmente diferentes.

El universo completo de los filósofos permanece dividido respecto de la validez del desarrollo. También, el de los antropólogos, después de un largo período de ejercicio instrumental de la antropología del desarrollo²⁶. La esencia de esta discusión se encuentra siempre aquí: ¿son universales o específicos, los valores que se despliegan desde el sistema de Naciones Unidas, incluidos el desarrollo y los derechos humanos? Y, de acuerdo a la respuesta con la que

(23) A diferencia del Departamento Archipiélago, en la Constitución de 1991, no se creó un estatuto especial que restringiera el ingreso de nueva población de carácter permanente.

(24) La razón por la cual los Cocama y los Ticuna del área de Los Lagos, dejó de ser seminómada o poliresidencial y transfronteriza parece haber sido ésta: la presencia de las cercas de los colonos en sus alrededores. Si abandonaban la tierra, la perdían. Otros, la habrían declarado propias.

(25) Art. 4, N° 2. Declaración del Derecho al Desarrollo.

(26) Puede citarse la obra de Arturo Escobar, que describe muy claramente las limitaciones del desarrollo percibidas desde la Antropología.



Foto: Penny Mathews. Fuente: <http://www.sxc.hu/profile/ZoofyTheJi>

abordemos este asunto, es posible o no formular un tipo de actuación con mucho de axiología.

¿Qué debe protegerse y qué debe cambiar, al introducir un nuevo derecho? y, ¿quién puede decidirlo con legitimidad y sin coacción?

No es fácil responderlo porque a veces las mismas autoridades tradicionales se encuentran en crisis de legitimidad, los pueblos patrimoniales no son similares, algunos generan resistencias, otros se apropian y se adaptan a los cambios, la mayoría de ellos es creativa para sobrevivir y sacarle provecho a tales transformaciones, y otros pueblos desaparecen silenciosamente mientras entre los tomadores de decisiones permanece la dificultad de medir el índice de bienestar específico que se logró o que se perdió en cada caso.

Al margen de la discusión filosófica, algunos Estados y sociedades han visto aceleradas las necesidades de articular las exigencias del desarrollo con un enfoque diferencial. En sociedades como la colombiana, la violencia agrava la

posibilidad de diálogo entre sociedades diferentes. Ella genera la necesidad de crear medidas urgentes en contra del desplazamiento, en defensa del territorio, en protección de agresiones adicionales a las que son inherentes a la relación desigual entre sociedades con diferente poder, en el deseo de fortalecer los planes integrales de vida. La cultura del trámite en Colombia dificulta, igualmente, la fluidez de un diálogo entre el gobierno y los grupos étnicos de la frontera amazónica, para garantizar las soluciones con un enfoque diferenciado. Pero, al mismo tiempo, plantea marcos legales inadecuados que son difíciles de superar. El desconocimiento de las costumbres por parte de los funcionarios públicos respecto de las culturas autóctonas y, lo que es peor, su usual ausencia de interés, no aportan demasiado al buen resultado de los experimentos en el plano del desarrollo nacional. La introducción del ganado, donde éste no ha sido parte de la tradición o el suelo no tiene aptitud para ese tipo de producción, por ejemplo, en varios casos ha significado la dilapidación de recursos. La subvención de productos lácteos a comunidades que no tienen tradición de

ingesta de este tipo de alimentos es una agresión aunque sea realizada de buena voluntad, de la misma manera que la introducción de enlatados en la selva.

Los indígenas intentan construir procesos educativos y salubritarios propios que requerirán esfuerzos creativos de los gobiernos y de los dirigentes indígenas en la construcción de modelos pedagógicos, sanitarios, y administrativos novedosos que combinen los recursos tradicionales y los que ha producido occidente. La construcción de guardias indígenas para la defensa y organización del territorio propio es otro desafío creativo en su relación con la Fuerza Pública que reclama la potestad legal de proteger a toda la nación. Todos estos son algunos desafíos de esa relación entre desarrollo, instituciones y especificidad cultural.

De cualquier manera, en la implementación del Derecho al Desarrollo, permanecerán muchas preguntas sin respuestas a la luz de la cultura, que durante años nos invitarán a continuar reflexionando sobre ello.

Bibliografía

Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Comp.), *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Editorial AbyaYala, febrero de 2009).

Angelo Papachini, *Filosofía y Derechos Humanos* (Cali: Ediciones Univalle, 1994).

Arturo Escobar, *El desarrollo sostenible: Diálogo de discursos* (Bogotá: Foro, 1995).

Enmanuel Kant, "Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor", *Historia Profética de la Humanidad* (Madrid: Aguilar, 1930).

Elvira Gangulia, "Lingüística y Progreso Social", *Revista Internacional de Sociología*, 37,31 (Madrid, Julio-Septiembre de 1979): 369 - 383.

Federico Nietzsche, *El Eterno Retorno* (Madrid: Aguilar, 1932).

Fernando Huanacuni, *Vivir bien / buen vivir* (La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010).

F. Rousseau-Lenoir, *Minorités et Droit de l'Homme* (Paris: Bruylant, 1999).

Germán Grisales, *Sin Maldad y Colmado de Frutales* (Quito: Editorial AbyaYala, 2008).

-----, *Algo tan duro como dudar* (Bogotá: Alma Mater, 1999).

-----, *Nada Queda, Todo es desafío* (Colección Pensamiento Latinoamericano. Bogotá: Editorial del Convenio Andrés Bello, 2000).

Gilbert Rist, *Le développement: Histoire d'une Croyance Occidentale* (Paris: Presses de Sciences Po, 1990).

Jürgen Habermas, *El Discurso Filosófico de la Modernidad* (Barcelona: Taurus, 1987).

J. B. Bury, *The idea of Progress* (London: University Press, 1920).

Javier Muguerza (et. a.), *El Fundamento de los Derechos Humanos* (Madrid: Debate, 1994).

Gianni Vattimo, *En torno de la Posmodernidad* (Barcelona: Anthropos, 1994).

Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso* (Barcelona: Gedisa, 1981).



Foto: Por Fernando Bermúdez. Detalle de textura de tela indígena.