

# Cooperación internacional, etno desarrollo y comunidades indígenas

Angie Gabriela Valencia Henao

Tutor

Antonella De Salvo



Universidad Católica de Pereira

Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas

Programa Negocios Internacionales

Proyecto de Grado

Pereira, 05 de noviembre de 2019

## **Agradecimientos**

*En primera instancia, debo agradecer a DIOS por que este trabajo es hecho para darle gloria y honra, pues como cita Pablo, hechos 17:28 “Pues en él vivimos, nos movemos y existimos. Como dijeron algunos de sus propios poetas: “Nosotros somos su descendencia”.*

*Agradezco profundamente a mi madre quien ha dedicado parte de su vida a educarme y siempre me recuerda que todo lo que hagamos debe ser para el servicio de los demás, que no sirve de nada hacer tesoros para sí mismos, sino tenemos la dicha de compartirlos.*

*También estoy eternamente agradecida con mi directora de Proyecto Antonella De Salvo, quien fue una luz para darle forma y vida a este trabajo; su sabiduría, paciencia y amor por su trabajo me inspiraron.*

*Para finalizar, agradezco a los profesores Antonio Jiménez, Bárbara Pincowsca Cardoso, Gloria Stella Salazar y Víctor Zuluaga; a mi constante compañía Cesar Henao y Marleny Valencia.*

## **Resumen**

Un proyecto de cooperación internacional con carácter etno específico, es aquel que permite a la comunidad destinataria de la intervención la posibilidad de generar pensamiento crítico e introspección para fomentar cambio, mejora, autonomía, empoderamiento, entre otros, a través de acciones pensadas y llevadas a cabo desde la especificidad de la cultura y las costumbres de los destinatarios.

De acuerdo con lo anterior, el concepto de desarrollo ha pasado por diferentes enfoques y visiones, incluso ha estado dividido entre mejorar la situación económica y tecnológica de los países subdesarrollados o comunidades rezagadas, y un desarrollo integral que tome en cuenta ejes como lo social, económico, cultural y humano.

Esta investigación nace desde la inquietud de analizar cuál es el punto de equilibrio tanto en las diferentes visiones del concepto de desarrollo, como en la aplicación de los proyectos de cooperación internacional para el desarrollo.

Para analizar el despliegue del concepto de etno especificidad del desarrollo en las intervenciones de cooperación internacional y sus implicaciones en términos de resultados obtenidos, se hace en primer lugar una revisión de literatura y de las teorías que nos orientan hacia la aclaración de la evolución de los conceptos de desarrollo y cooperación internacional hasta llegar a una visión etno específica. En segundo lugar, se pone en relación la perspectiva etno específica de las intervenciones con los conceptos de necesidad, capacidades y justicia social.

Por último, se analiza el caso del proyecto de cooperación internacional Emberá Werá en la comunidad Emberá Chamí, implementado en los años 2007 al 2011. A través de una metodología descriptiva, se explica la dinámica interna del proyecto y sus resultados en términos de etno especificidad.

**Palabras clave:** cooperación internacional, capacidades, etnodesarrollo, autonomía, comunidades indígenas.

## **Abstract**

An international cooperation project with an ethno specific character allows the target community of the intervention the possibility to generate critical thinking and introspection to foster change, improvement, autonomy and empowerment through actions designed and carried out from the specificity of the culture and customs of the beneficiaries.

The concept of development has gone through different approaches and visions, it has even been divided between improving the economic and technological situation of underdeveloped countries or lagging communities, and an integral development that takes into account social, economic, cultural and human aspects.

The aim of this dissertation is analyzing the different approaches to the concept of development and its application to international development cooperation projects.

Specifically, we will analyze the concept of ethno development in international cooperation projects and its implications in terms of results obtained. First, we will present a review of literature and theories that guide us towards clarifying the evolution of the concepts of development and international cooperation until reaching an ethno specific vision. Second, the ethno specific perspective of the interventions will be related to the concepts of need, capacities and social justice.

Finally, we will analyze the case of the Emberá Werá international cooperation project in the Emberá Chamí community, implemented in the years 2007 to 2011. Through a descriptive methodology, the internal dynamics of the project and its results will be explained in terms of ethno specificity.

**Keywords:** international cooperation, capacities, ethno development, autonomy, indigenous communities.

## Tabla de contenido

|   |        |
|---|--------|
| CAPÍTULO 1. REFERENTE CONCEPTUAL DE LA INVESTIGACIÓN  | - 1 -  |
| 1.1 Introducción  | - 1 -  |
| 1.2 Objetivos   | - 3 -  |
| 1.2.1 Objetivo General  | - 3 -  |
| 1.2.2 Objetivos específicos   | - 3 -  |
| 1.3 Justificación   | - 4 -  |
| 1.4 Hipótesis de la investigación   | - 5 -  |
| 1.5 Planteamiento del Problema  | - 6 -  |
| 1.5.1 Descripción del problema  | - 6 -  |
| 1.5.2 Formulación del problema  | - 8 -  |
| CAPÍTULO 2. REFERENTE TEÓRICO   | - 9 -  |
| 2.1 Marco Teórico   | - 9 -  |
| ¿Bienestar? ¿Capacidades? ¿Justicia social? Un paso hacia la cooperación etno<br>específica   | - 9 -  |
| 2.2 Marco Conceptual  | - 19 - |
| Un paso lleno de desarrollo con identidad   | - 19 - |
| 2.3 Marco Contextual  | - 25 - |
| 2.3.1 Comunidades y su cosmovisión  | - 25 - |
| 2.3.2 Comunidad EmberáChamí   | - 29 - |
| CAPÍTULO 3. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN   | - 32 - |
| 3.1 Metodología del estudio   | - 32 - |
| 3.1.1 Definición del tipo de investigación  | - 32 - |
| 3.1.2 Determinación de la población, la muestra, unidad de análisis y de observación  | - 33 - |
| 3.1.3 Recopilación de la información  | - 33 - |
| 3.1.4 Proceso de análisis-síntesis y discusión de resultados  | - 34 - |
| CAPÍTULO 4. RESULTADO, ANÁLISIS Y DISCUSIÓN   | - 35 - |
| 4.1 Resultados y análisis de la información   | - 35 - |
| 4.2 Discusión de los resultados   | - 42 - |
| CAPÍTULO 5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES  | - 48 - |
| 5.1 Conclusiones  | - 48 - |
| 5.2 Recomendaciones   | - 49 - |
| Referencias bibliográficas  | - 50 - |
| Bibliografía  | - 54 - |
| Anexos  | - 55 - |
| Anexo 1.  | - 55 - |
| Ablación genital femenina (AGF): el proyecto EmberáWera y su efecto en la<br>comunidad EmberáChamí de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico en Risaralda<br>(2007-2014). | - 55 - |
| Anexo 2. EL PROYECTO EMBERAWERA: Una experiencia de cambio cultural<br>para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos                   |        |

|  |        |
|--|--------|
| de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda. | - 56 - |
| Anexo 3. Proyecto / Project embera-wera.   | - 56 - |

## Lista de Figuras

|   |        |
|---|--------|
| Figura 1. Hitos de la evolución del concepto de desarrollo.....                     | - 11 - |
| Figura 2. Impacto de la cosmovisión en programas de desarrollo. ....                | - 25 - |
| Figura 3. Los pueblos indígenas en América Latina. ....                             | - 26 - |
| Figura 4. Departamentos y municipios de mayor concentración del pueblo EMBERÁCHAMÍ. | - 30 - |
| Figura 5. Resultados del Censo Indígena. ....                                       | - 31 - |

## **CAPÍTULO 1. REFERENTE CONCEPTUAL DE LA INVESTIGACIÓN**

### **1.1 Introducción**

La cooperación internacional, ha desempeñado un papel muy importante a partir del término de la segunda guerra mundial, sirviendo como una herramienta de resolución de conflictos, mitigación de la pobreza, los daños sociales, medio ambientales, entre otros, de esta manera podemos decir que la cooperación ha tenido el rol de mejorar y elevar el nivel de calidad de vida de los seres humanos. El viraje en la historia ha estado ligado a diferentes etapas de la cooperación para el desarrollo, pues la lógica es que, si el mundo evoluciona, las cosas evolucionan junto con él, esto ha requerido de modificaciones en los conceptos de cooperación y de la misma manera en la práctica.

Para Bretón et al. (2010, p.10),

Los diferentes paradigmas de la Economía del Desarrollo han sugerido todo tipo de recetas para los pacientes aquejados por tan singular enfermedad: desde modelos fuertemente estatistas y proteccionistas hasta apuestas radicales por la desestatalización extrema y el libre albedrío de las fuerzas del mercado, pasando por todos los estadios intermedios y todos los paliativos imaginables en forma de programas de cooperación técnica, ayuda alimentaria e inducción de un sin fin de experimentos de ingeniería social.

Bajo estos supuestos, se han ido arraigando en la práctica una forma en la cual la cooperación se brinde de la manera más adecuada para asegurar no solo un progreso económico, sino un desarrollo integral. Por eso es importante que la cooperación se adapte a la cosmovisión de la cultura donde se desarrollará el proyecto, generando pensamiento crítico acerca de que debe mejorar o cambiar la cultura, para que las personas pertenecientes a la comunidad sean los agentes de cambio, con el objetivo de acceder o aumentar el bienestar en la comunidad. De esta manera, el teólogo, apologeta y misionero Miller cita,

Cualquier programa de desarrollo que fracase en tomar en cuenta el sistema de creencias predominante de un pueblo y la posible influencia de ese sistema de creencias en el plan de desarrollo propuesto corre el grave riesgo de irse a pique antes de despegar. (Stockwell y Laidlaw citado en Miller, 2001, p.22)

Desde esta lógica, este trabajo nace de la necesidad de analizar el rol de la etno especificidad en los proyectos de cooperación internacional para el desarrollo.

En primera instancia, es necesario revisar la historia de la cooperación internacional para el desarrollo desde sus diferentes enfoques, puesto que a través del tiempo ha habido cambios

sustanciales, como aquel que indica Bretón et al. (2010), la entronización a escala planetaria del discurso de Truman (Discurso sobre el Estado de la Unión), que ha tenido unas consecuencias trascendentales sobre la dinámica de las relaciones entre pueblos, países y regiones (p.11). Definir el desarrollo solo como el nivel económico e industrial de los países “menos desarrollados”, ha encubierto una lucha de poder detrás de la idea de la buena voluntad de ayudar a los países a desarrollarse y por mucho tiempo ha considerado las especificidades socioculturales como obstáculos para el desarrollo.

Poner en tela de juicio estas dos visiones se hace importante para que como indica Gough (2007), las oportunidades y libertades de los individuos sean el fin en sí, y podamos entender que en este mundo interrelacionado de alguna forma tiene que primar el respeto al individuo como fin y su autonomía a la hora de decidir cómo desarrollarse.

Por lo tanto, es imprescindible argumentar que es lo que necesita el ser humano para tener una calidad de vida aceptable en la cual se pueda desarrollar de manera autónoma, incentivando la introspección y el pensamiento objetivo acerca de prácticas salubres y convenientes para los individuos, desde diferentes postulados como lo son el bienestar las capacidades y la satisfacción de las necesidades, incluso desde la perspectiva de la justicia y la las libertades, la finalidad es como propone Gough (2007, p.179) “(...) preservar libertades y oportunidades para cada persona, como individuos, respetándolos como fines en sí, y no como agentes o promotores de los fines de otros”; desde su autonomía y según las necesidades que se presenten en su entorno, cada individuo conoce y comprende como tener en un nivel básico o mejorar su calidad de vida, la justicia y la libertad le permiten conocer sus límites en la sociedad, también sus límites con el medio ambiente. De esta manera, el desarrollo etno específico se traduce un desarrollo con identidad y al mismo tiempo con conciencia y razonamiento: el individuo transforma su pensamiento, lo cual le permite preservar la cultura, al mismo tiempo que aprovechar los beneficios de la tecnología y el conocimiento de otros lugares del mundo; podría decirse que saca lo positivo de ambos lados, el de la cultura y el del “occidentalismo”. Miller afirma “esta transformación empieza en el interior al nivel de las creencias y valores; y se mueve hacia afuera hasta envolver la conducta y sus consecuencias” (2001, p.69).

Para fundamentar los argumentos de este trabajo de investigación se hará un análisis del proyecto de cooperación internacional Emberá Werá en la comunidad Emberá Chamí

implementado en los años 2007 al 2011, en el que se tuvo como propósito la erradicación de la Ablación genital femenina, pues nacionalmente se conoció que en Mistrató y Pueblo Rico donde principalmente se ubica la comunidad Emberá Chamí, se practicaba con frecuencia la mutilación del clítoris. Por eso algunas ONG`s y entidades gubernamentales como el Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA), Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), el Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR), Cabildos Indígenas, la Procuraduría General de la Nación, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), el Programa Integral Contra Violencias de Género del Fondo Español para el logro de los Objetivos del Milenio (MDG-Found) y la Alta Consejería Presidencial para la equidad de la mujer, ONU Mujeres y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) acompañaron el proceso del proyecto Emberá Werá.

Acompañando del análisis del proyecto se revisa el impacto de este proyecto en la comunidad con el fin de identificar y evaluar las variables de etno especificidad en los proyectos, las cuales son:

1. Reconocimiento de la cosmovisión.
2. Desarrollo con integridad física y emocional.
3. Construcción del concepto de desarrollo según la cosmovisión.

## **1.2 Objetivos**

### **1.2.1 Objetivo General**

Explicar el rol y las implicaciones de la etno especificidad en la cooperación internacional para el desarrollo, a través del proyecto de cooperación internacional Emberá Werá en la comunidad Emberá Chamí, implementado en los años 2007 al 2011.

### **1.2.2 Objetivos específicos**

1. Investigar sobre la evolución del concepto de cooperación internacional para el desarrollo, poner en diálogo los conceptos de capacidad, bienestar, justicia social y etno especificidad de acuerdo a la revisión de la literatura sobre el tema.

2. Describir las pretensiones del proyecto Emberá Werá con la comunidad Emberá Chamí.

3. Identificar y describir las variables etno-específicas que se tuvieron en cuenta en la implementación del proyecto Emberá Werá con la comunidad Emberá Chamí y sus implicaciones.

### **1.3 Justificación**

Esta investigación tiene como objetivo principal explicar las características del proyecto Embera Werá de cooperación internacional para el desarrollo etno específicas y de acuerdo a los objetivos generales y específicos que se plantearon, si la intervención reconoce la cosmovisión, permite un desarrollo con integridad física y emocional, permite la construcción del concepto de desarrollo puesto que, las personas la entienden de manera personal y autónoma, no hay influencia de la otra parte para adoptar comportamientos y costumbres impropias.

Además como la cooperación internacional para el desarrollo ha estado en constante cambio y el desarrollo es un concepto amplio que no se puede encasillar, es necesario aclarar temas que nos indican como realmente las necesidades básicas de individuos y comunidades se cubren.

La investigación se realiza con la finalidad de evaluar las variables etno específicas del proyecto de cooperación internacional para el desarrollo Emberá Werá, para poder ver en qué puntos se falla o se acierta, permitiéndonos así reconocer qué tan pertinente es la etno especificidad en los proyectos.

Debido a que la cooperación ha estado afianzada a la necesidad de mitigar las brechas sociales y en pro de mejorar la calidad de vida de los seres humanos, ha tenido que pasar por un proceso de pulirse para encontrar un enfoque integral. Antes la visión para autores como el antropólogo Escobar era,

Tal vez más que del poder industrial y tecnológico, el naciente orden del capitalismo y la modernidad dependían de una política de la pobreza cuya intención era no solo crear consumidores sino transformar la sociedad, convirtiendo a los pobres en objetos de conocimiento y administración. (2007, p.50)

Pero esta visión no daba los resultados que se esperaban por cuanto, “las decisiones eran adoptadas sobre la base de una curiosa mezcla de ideología y mala economía, un dogma que en ocasiones parecía apenas velar intereses creados” (Stiglitz, 2002, p.16). Por eso las instituciones comenzaron a tener en cuenta la dimensión cultural del desarrollo a partir del año 2000, y además de replantear la cooperación para el desarrollo, pasando de una visión de desarrollo

como modernización a una de desarrollo integral de una población, en el cual se le otorgan herramientas como, enseñar a hacer, a pensar, a crear desde su identidad. Consecuentemente, fue naciendo la concepción de un desarrollo de dentro hacia fuera, que considera la cultura un factor determinante, en lugar de usar visiones foráneas y prestadas que no se adecuen, esto es conocido como etnodesarrollo, “proceso autónomo que representa la visión de una comunidad de su historia, sus valores, y sus metas para alcanzar una mejor calidad de vida” (Partridge, Uquillas y Johns, S.F, párr.8).

Por otra parte, el repensar el desarrollo era empezar desde cero y entender la relación entre la productividad, naturaleza y el ser humano, el cual tendría a la interculturalidad como su principio, pues de aquí parte el respeto cultural y no se tiene espacio para la hegemonía, las culturas son totalmente independientes. Alberto Acosta, economista y político indica que,

En la cosmovisión indígena no hay el concepto de desarrollo entendido como la concepción de un proceso lineal que establezca un estado anterior o posterior. No hay aquella visión de un estado de subdesarrollo a ser superado. Y tampoco un estado de desarrollo a ser alcanzado forzando la destrucción de las relaciones sociales y la armonía con la Naturaleza. No existe, como en la visión occidental, está dicotomía que explica y diferencia gran parte de los procesos en marcha. Para los pueblos indígenas tampoco hay la concepción tradicional de pobreza asociada a la carencia de bienes materiales o de riqueza vinculada a su abundancia (2010, p.11).

Desde esta perspectiva, los economistas del desarrollo y los actores sociales de la cooperación internacional están acogiendo la apuesta por un desarrollo etno específico, aunque establecer criterios objetivos sea una tarea ardua. Esta investigación, por lo tanto, nace de la necesidad de analizar el rol y las implicaciones de las variables de etno especificidad en proyectos, para arrojar luz sobre como la cosmovisión de una comunidad puede influir sobre el desarrollo de los individuos y grupos y esclarecer las buenas prácticas a la hora de implementar intervenciones desde una perspectiva de desarrollo integral.

#### **1.4 Hipótesis de la investigación**

Al estudiar el Proyecto Emberá Werá de cooperación internacional para el desarrollo, desde la perspectiva del etno-desarrollo, se quiere contestar a la siguiente pregunta:

“¿Cuáles son el rol y las implicaciones de la etno-especificidad en los proyectos de cooperación internacional para el desarrollo en las comunidades?”

## **1.5 Planteamiento del Problema**

### **1.5.1 Descripción del problema**

Debido a la historia de la cooperación internacional para el desarrollo y de acuerdo a sus diferentes etapas y enfoques, en la búsqueda de ese concepto integral de desarrollo, es propicio identificar el rol y las implicaciones que tiene la etno especificidad en un proyecto de cooperación, con la finalidad de identificar las buenas prácticas y los errores a los que se enfrenta la cooperación cuando apuesta por un desarrollo etno específico, integral y con identidad.

Así como indica la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo adoptada el 4 de diciembre de 1986 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, el desarrollo era,

Un proceso global, económico, social, cultural y político que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos, sobre la base de la participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa de los beneficios que de él se derivan (Boni et al, 2010, p.25).

Pero, de acuerdo con Boni et al. (2010), el contexto del nacimiento de la cooperación era el panorama desolador de la segunda guerra mundial, de este contexto se da una noción de ayudar al que lo necesita, en una postura de asistencialismo. Para el investigador Aris,

Esto implica que el “desarrollado” podía presentarse como modelo para el “subdesarrollado”, es más, el “desarrollado” tenía la obligación moral de ayudar a desarrollarse al que no lo estaba para que, a través de una reproducción mimética “mejorara su nivel de vida” y al fin alcanzara el (¿mismo?) estado del “desarrollo” (Wallerstein citado en Aris, 2014, p.8).

Desde esta perspectiva, la cooperación internacional solo servía para un propósito y era el de imitar a los países desarrollados sin pensar en que era lo más conveniente para alcanzar ese nivel, esta situación generó un replanteamiento en el concepto y la práctica que llevó a integrar el desarrollo humano y sostenible. Para Bretón et al. :

Trascender el desarrollo sólo será posible a través de un verdadero rearme de la sociedad civil, a fin y efecto de «poner controles políticos de la esfera económica, así como fijando la atención en las culturas, los conocimientos y los imaginarios locales en la construcción de un futuro ajeno a la noción de desarrollo. (2010, p.12).

Esa necesidad de considerar la cultura o cosmovisión, para la construcción de un desarrollo integral, dio paso a que los teóricos tuvieran en cuenta en 1970 las necesidades básicas de los seres humanos, de allí surgieron conceptos como, capacidades y bienestar que, para Sen, corresponde a la autonomía que tiene el ser humano para llevar una determinado estilo de vida,

esto también significa el acceso al bienestar (1999); luego, surge también el concepto de justicia social, que nos permite comprender como la sociedad se debe organizar para alcanzar un fin, en este caso el fin es el de la mitigación de la desigualdad y todos los conflictos sociales que han ido apareciendo, debido a la ambición de poder. Por eso, Allen, Brumbelow y Miller indican que la justicia social es

Una virtud, un hábito que las personas internalizan y aprenden, una capacidad. Ésta tiene dos caras: en primer lugar, es la capacidad de organizarse con otros para cumplir fines particulares, en segundo lugar, para cumplir fines extra familiares, para el bien de la sociedad, la aldea, la ciudad, el Estado, el país, el mundo... (La justicia social) es el nuevo orden de los tiempos. (2015, p.24)

Estos conceptos han sido útiles para apoyar la reformulación del concepto y la práctica de la cooperación internacional para el desarrollo, pues han hecho patente la necesidad de un desarrollo etno específico, basado en las necesidades particulares de un conjunto de personas, así como propone Stavenhagen, “mirar hacia adentro y buscar en la propia cultura en lugar de usar visiones prestadas y foráneas” (Viola, 2000, p.70).

Ahora bien, este pensar en integrar la cosmovisión para la construcción del desarrollo incluye desde una nueva perspectiva a las comunidades indígenas, quienes poseen costumbres arraigadas y el poder acceder al bienestar debe darse sin afectar o sacrificar su identidad cultural, haciendo que cambien su forma de vida u obligándolos a adoptar comportamientos impropios.

Por eso, al implementar proyectos de cooperación internacional para el desarrollo es necesario también analizar las variables etno específicas, teniendo en cuenta el trabajo y proceso del beneficiario y el agente de cooperación.

El economista e historiador North (2007) indica que, el proceso cognitivo conlleva un cúmulo de vivencias y experiencias en donde el individuo cambia o moldea su percepción del entorno, de esta manera el individuo interpreta el entorno, se retroalimenta y mejora su aprendizaje; el problema es cuando el individuo es incapaz de interpretar el entorno para cubrir sus necesidades básicas y se vuelve dependiente de lo que lo rodea, de esta manera no es capaz de conservar su cultura, ni de entender que puede potencializarla y al mismo tiempo va a esta insatisfecho pues las necesidades básicas no se van a suplir de forma debida.

De esta manera, la cooperación internacional para el desarrollo no solo debe de ser aplicada de manera integral, si no también, incentivando a la emancipación y autonomía desde una perspectiva etno específica.

### **1.5.2 Formulación del problema**

¿Cuáles son los roles y las implicaciones de la etno especificidad en los proyectos de cooperación internacional para el desarrollo en las comunidades indígenas?

El problema será analizado a través de una revisión de la literatura sobre el objeto de estudio y del análisis del estudio de caso del proyecto de cooperación internacional Emberá Werá en la comunidad Emberá Chamí, implementado en los años 2007 al 2011.

## CAPÍTULO 2. REFERENTE TEÓRICO

### 2.1 Marco Teórico

#### **¿Bienestar? ¿Capacidades? ¿Justicia social? Un paso hacia la cooperación etno específica**

A lo largo de la historia, el ser humano ha desarrollado métodos como la cooperación, el intercambio, el diálogo, entre otros; que le permita su supervivencia, su pleno desarrollo, calidad de vida y bienestar o al menos un acceso mínimo de estos, debido a que la desigualdad social, económica y política ha estado presente desde el inicio de la historia.

Rousseau menciona en su libro, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, que esta desigualdad no es natural y tampoco es voluntad divina, es resultado de la propiedad privada y el abuso de la apropiación, “El primero que habiendo limitado un terreno dijo: "esto es mío" y encontró gente bastante ingenua para creerlo, aquél fue el verdadero fundador de la sociedad civil” (1755, p. 161), es decir que la causante de este problemática, realmente es la falta de emancipación del hombre frente a conceptos como la modernización, el consumismo y el occidentalismo; el antropólogo Escobar,

Occidente había llegado a vivir “como si el mundo estuviera dividido en dos: un campo de meras representaciones y un campo de lo ‘real’; exhibiciones, por un lado, y una realidad externa, por el otro; en un orden de simples modelos, descripciones o copias, y un orden de originales” (Mitchell en Escobar, 2007, p.26).

Por eso, cuando el individuo definitivamente se emancipa de ese concepto de que la calidad de vida es provista, cuando actúa en forma de espejo e imita las acciones de la mayoría o del que tiene más poder, nos otorga la capacidad de ser autónomos y usar la razón lógica propia para definir nuestras preferencias para vivir y disfrutar de bienestar. La emancipación, incluso para Kant, fue la salida de una época en el que solo unos pocos tenían acceso al conocimiento, lo que significó un rompimiento de una norma o esquema que beneficiaba a unos pocos. Kant indica en respuesta a ¿Qué es ilustración?

Ilustración [Aufklärung] es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad [Unmündigkeit] es la imposibilidad de servirse de su entendimiento sin la guía de otro. Esta imposibilidad es culpable cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino de decisión y valor para servirse del suyo sin la guía de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! (Kant en Villacañas, 1999).

Aunque Kant definió la emancipación en una época de la historia, no significa que el concepto sea obsoleto, por el contrario, lo que trata de explicar es la necesidad de aprender a pensar y decidir críticamente como obtener bienestar desde la razón y juicio propio. El individuo, al ser incapaz de separarse de las concepciones del mundo, no se toma la tarea de pensar su contexto (realidad) y preferencias, de manera que se entrega a la incapacidad o a la pereza asignándole esa tarea a agentes externos; en palabras de Kant esto significa que aunque el ser humano sea un adulto, su mente tiene minoría de edad.

Como se mencionaba, esta incapacidad del hombre otorga al agente externo de poder para decidir, lo que se convierte en un detonante de brechas sociales, económicas y políticas, las cuales, como un círculo vicioso, se han convertido en centro de discusión, buscando la mitigación o solución y cuyo principal protagonista ha sido el del concepto del desarrollo.

El concepto de desarrollo ha pasado por etapas y enfoques diferentes a través del tiempo, incluso fue sinónimo de términos como progreso, civilización, evolución, riqueza y crecimiento. “Así, para Adam Smith (1776) y luego para John Stuart Mill (1848), ambos economistas ingleses, la riqueza era indicadora de prosperidad o decadencia de las naciones” (Valcárcel, 2006, p.4).

Sin embargo, estos términos delimitaban y encasillaban el desarrollo, por cuanto “no se preveía la extinción de los recursos y las consecuencias que la explotación de la naturaleza dejaría” (Romero y Vera, 2009, p. 435), además la cooperación internacional para el desarrollo estaba planteada de acuerdo al enfoque de desarrollo ortodoxo, que se centraba simplemente en promover el progreso económico con transferencia de capital y el industrializar a países meramente agrícolas. En ese tiempo, era la forma que se concebía más adecuada para cooperar, lo que al largo plazo afectaría la calidad de vida del ser humano, pues no se tenía en cuenta las visiones diferentes de las culturas y sus necesidades propias, se generalizaba la ayuda y como efecto colateral las necesidades básicas seguirían si estar cubiertas, incluso se suscitaba el mantenimiento de aliados en beneficio de intereses.

El concepto de desarrollo y la cooperación internacional evolucionaban casi que en una misma sintonía, por eso a continuación en la *figura 1*, se muestra la evolución del concepto de cooperación internacional para el desarrollo en relación a los principales acontecimientos históricos que han influido en los cambios de paradigma.

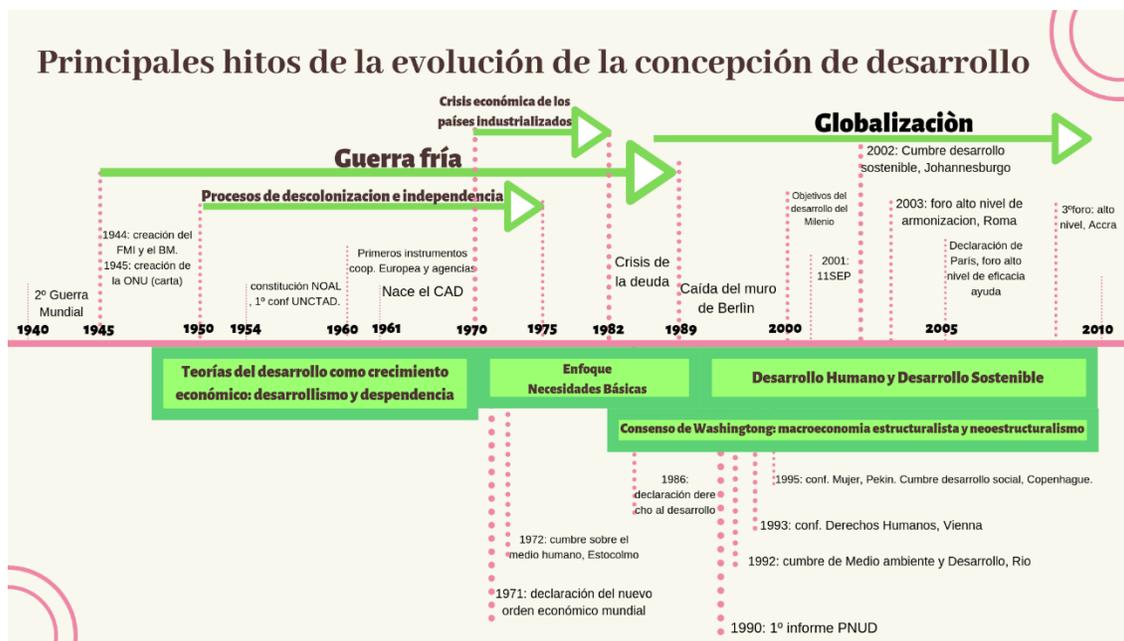


Figura 1. Hitos de la evolución del concepto de desarrollo.

Fuente: Calabuig y Gómez, 2010.

La historia de la cooperación internacional para el desarrollo, desde una visión ortodoxa, ha estado vinculada al proceso de globalización, permitiendo lo que sin duda fue un desarrollo generalizado, intuyendo que todos carecían y necesitaban del mismo *progreso económico*; la licenciada en derecho y ciencias políticas Cortes (2014) da a entender que el desarrollo ha sido solo otra forma de occidentalizar el mundo, la cual empezó a expandirse con la colonización de América con la idea de civilizar.

El momento en la historia que ha sido punto de referencia para el surgimiento de la cooperación internacional fue,

El panorama desolador de destrucción y miseria derivado de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) forjó las condiciones que hicieron posible la aparición y el nacimiento de una conciencia sobre la necesidad y la importancia de la cooperación internacional como herramienta fundamental para mantener la paz y la resquebrajada seguridad internacional tan vulnerada en los años de guerra. (Duarte y González, 2014, p.122-123)

Nuevamente, como argumentan los politólogos Duarte y González (2014) citando al economista Griffin (1991) “los programas de ayuda exterior no fueron otra cosa que un subproducto de la guerra fría: la confrontación ideológica entre el este y el oeste habría determinado el destino real de los flujos de ayuda, (...)”.

De acuerdo con lo anterior, podemos ver como la ayuda entre países nace de un problema provocado por una lucha de poderes, esto traduce la poca autonomía y la ambición irracional de poder, confrontado al mismo tiempo con el afán de mitigar los problemas sociales.

También, es importante identificar cuando la ayuda internacional para desarrollo se empieza a usar como esa herramienta clave para mejorar o cambiar las realidades de los menos favorecidos o de quien más lo necesitan, aunque lo singular es como la comunidad o sujeto que requiere de ayuda para alcanzar niveles de bienestar se convierten en subdesarrollados o menos desarrollados:

El concepto pasó a la escena internacional con el lanzamiento del Plan Marshall por parte del gobierno de los Estados Unidos a fines de 1940. Un redactor de discursos para el presidente Harry Truman acuñó el término como una indicación de lo que se necesitaba para cerrar la brecha entre lo ya denominado países "desarrollados" y "subdesarrollados"(Hydén, 2006, p. 184).

Desde ese día, se usa el término desarrollo y el concepto ha ido evolucionando y siendo modificado; durante este tiempo la cooperación para el desarrollo ha sido alabada y cuestionada, como cita Cortés (2014)

El subdesarrollo comenzó el 20 de enero de 1949. Ese día, dos mil millones de personas se volvieron subdesarrolladas. En realidad, desde entonces dejaron de ser lo que eran, en toda su diversidad, y se convirtieron en un espejo invertido de la realidad de otros" (Esteva, 1996: 53). Insistiendo en esa idea, Rist plantea que "a partir de 1949, más de dos mil millones de habitantes del planeta (...) ya no serán africanos, latinoamericanos o asiáticos (por no decir bambaras, shona, bereberes, quechuas, aymaras, balineses o mongoles), sino simplemente subdesarrollados"

Esta postura, denota que la cultura era el principal obstáculo del desarrollo, no se entendía el desarrollo como promotor de la calidad de vida del ser humano y bienestar integral en cuanto el concepto se basaba solo en mejorar la situación económica y tecnológica de los países subdesarrollados y comunidades rezagadas.

Este enfoque solo se aseguraba de que los países tuvieran ese progreso económico y tecnológico, aumentando su capacidad para atender los mercados extranjeros, esta ayuda estaba basada únicamente en una imitación de buenas prácticas sin analizar si en el contexto iban a funcionar, lo que podríamos también llamar asistencialismo, en el cual el camino es la dependencia para subsistir y no aprender a construir. Las cuestiones importantes fueron la

riqueza e industrialización y no se tenía en cuenta, lo específico de la cultura, ni las necesidades básicas de los seres humanos.

Si bien es cierto que la globalización, la cooperación y el desarrollo han sido prácticas funcionales a la búsqueda del bienestar del ser humano, en la línea temporal también han habido desaciertos. El teólogo, apologeta y misionero Miller, citando al teólogo Ronald Nash, pone en evidencia como “las buenas intenciones combinadas con una mala teoría han producido malas políticas (...)” (2001, p.23).

En consecuencia, habiendo sido un agente externo el que ha impuesto políticas, concepciones e ideas de cómo deberían funcionar las cosas en diferentes infraestructuras o agrupación de personas, podemos decir con Cortes (2014) que la expansión del Desarrollo, entendida tras la Segunda Guerra Mundial como el proceso dirigido para reproducir en la mayor parte de Asia, África y América Latina las condiciones que se suponía que caracterizaban a las naciones económicamente más avanzadas del mundo, ha tenido y sigue teniendo consecuencias negativas para los países que son considerados subdesarrollados.

Aunque, la otra cara de la moneda es, la que demuestra si estas normas han permitido un desarrollo o mejoramiento, como lo fue en cierta medida el proceso de apertura económica y cultural, también llamado globalización o universalización pues permitió el crecimiento económico de los países que sin dudar ha contribuido al desarrollo “la apertura del mercado lácteo de Jamaica a las importaciones desde EE UU en 1992 pudo perjudicar a los productores locales, pero también significó que los niños pobres pudieran consumir leche más barata” (Stiglitz, 2002, p.29).

Luego, con este argumento Stiglitz va a demostrar nuevamente que,

La ayuda exterior, otro aspecto del mundo globalizado, aunque padece muchos defectos, a pesar de todo ha beneficiado a millones de personas, con frecuencia por vías que no han sido noticia: la guerrilla en Filipinas, cuando dejó las armas, tuvo puestos de trabajo gracias a proyectos financiados por el Banco Mundial; los proyectos de riego duplicaron sobradamente las rentas de los agricultores que accedieron así al agua; los proyectos educativos expandieron la alfabetización a las áreas rurales; en un puñado de países los proyectos contra el sida han contenido la expansión de esa letal enfermedad (2002, p.29).

No obstante, la infraestructura o agrupación de personas, al ser obligada a adoptar un modelo externo tiene un choque de identidad, pues cuando el proceso carece de entendimiento y

adaptación paulatina el individuo no logra entender que pauta en su modelo es la que está fallando y no permite su pleno desarrollo. De aquí, la importancia del saber etnológico que permitiría tener en cuenta las variables culturales y definir la postura que los agentes de cooperación deberían adoptar.

Para la Doctora en relaciones internacionales Liberti (2007):

La evolución del concepto de cooperación internacional hacia el concepto de cooperación internacional para el desarrollo ha estado permeada por la necesidad de optimizar y maximizar los recursos (llámense financieros, técnicos, etc.) destinados por los países del Norte, tradicionalmente cooperantes, hacia los países del Sur en pro de que solucionen problemas comunes y de interés general que redunden en calidad de vida para sus pobladores (p.119).

Por eso, Boni et al. Afirman,

Los constructores de ese nuevo orden internacional eran conscientes de que la globalización registrada en el siglo XIX se había saldado en un gran fracaso (la Iª Guerra Mundial, la crisis de los treinta, el fascismo y la IIª Guerra Mundial) por falta de sensibilidad e ideas ante las enormes desigualdades por ella generadas. El nuevo orden internacional sólo era viable bajo formas de cooperación internacional mucho más articuladas y capaces de tomar en cuenta el factor social (Prats en Boni et al., 2010, p.17)

A propósito de este cuestionamiento hacia la cooperación internacional, el premio nobel Stiglitz (2002) pone en evidencia:

Los alborotos y las protestas contra las políticas y medidas de las instituciones de la globalización no son desde luego una novedad. Durante décadas los pueblos del mundo subdesarrollado se han rebelado cuando los programas de austeridad impuestos en sus países han sido demasiado severos, pero sus quejas no solían tener eco en Occidente. (p.27).

Lo anterior muestra el descontento que se genera en algunos de los receptores cuando se les obliga a acatar normas que, en muchas ocasiones, ni siquiera están pensadas en el contexto o cosmovisión y en su proceso de evolución y desarrollo.

El periodo entre los años 1970 y 1982 está caracterizado por el ajuste y planeación para salir de la crisis económica de los países industrializados, Boni et al.(2010, p.8), “esta década pasará a la historia como la década perdida y la constatación, una vez más, de que la ayuda al desarrollo no había funcionado”.

Según Espina y desde una mirada antropológica (1998), las principales razones por las cuales la ayuda al desarrollo no estaba funcionando se podían encontrar en el hecho que:

Los principales fallos de la cooperación internacional se dan por tres razones,

- a. Se desconoce la realidad sociocultural del país donde se trabaja
- b. Se consideran las prácticas tradicionales como obstáculos para el progreso y por lo tanto se las desvalora en favor de los ideales occidentales considerados como esencialmente superiores.
- c. Se descuida o no se fomenta la acción de los autóctonos muchas veces para resaltar el valor de la propia ayuda coartando la actividad autógena, perpetuando así una dañina actitud parasitaria o una violenta reacción fundamentalista en el más amplio sentido de la palabra.

La exigencia que hace Espina es para enfatizar en que esas características que son propias de una cultura pueden ser provechosas para la comunidad o caso contrario deben ser las que se trabajen en pro de generar una mejora sin afectar su esencia.

Debido a esto, la concepción del desarrollo se ha tenido que replantear al igual que la dinámica de la cooperación, para llegar a una concepción que incluyera el bienestar en una perspectiva que abarcara, por un lado, la capacidad del individuo para determinarse a sí mismo y por el otro la importancia de la especificidad del entorno en el que los individuos se mueven y generan conciencia.

Un gran logro se dio en el año 2005, la Declaración de París, foro alto nivel de eficacia en la ayuda, en donde los países se han comprometido a supervisar y evaluar la eficacia de los programas de ayuda, Declaración de París sobre la eficacia de la ayuda al desarrollo y programa de acción de Accra (2005- 2008),

Dado que es difícil demostrar los progresos reales a escala de los países, bajo el liderazgo de los países socios evaluaremos periódicamente nuestros progresos mutuos a escala nacional, tanto cualitativos como cuantitativos, en la puesta en práctica de los compromisos adoptados en concepto de eficacia de la ayuda al desarrollo. Al efecto, utilizaremos los mecanismos pertinentes a escala de los países.

Estaban avanzando a pasos lentos y seguros, lo digo de esta forma porque desde que el enfoque empezó a ser el desarrollo humano y sostenible se ha procurado cumbres, conferencias, entre otras que giren en torno a temas específicos que mejoren la calidad de vida del ser humano; cuando se usó el término especificidad en la cooperación indicaba que esto significaba que es propio de algo y de alguna manera este enfoque de desarrollo ha permitido la especificidad en temas como el medio ambiente, la mujer, los derechos humanos, la sostenibilidad, entre otros, por eso, estos pasos se consideran grandes avances para llegar a una etno especificidad.

En el año 2015 nace un conjunto de objetivos llamados los Objetivos de Desarrollo Sostenible, trabajados desde el 2000 como Objetivos de Desarrollo del Milenio, que para los líderes mundiales son metas para un desarrollo sostenible y son los siguientes, fin de la pobreza, hambre cero, salud y bienestar, educación de calidad, igualdad de género, agua limpia y saneamiento, energía asequible y no contaminante, trabajo decente y crecimiento económico, industria, innovación e infraestructura, reducción de las desigualdades, ciudades y comunidades sostenibles, producción y consumo responsable, acción por el clima, vida submarina, vida de ecosistemas terrestres, paz, justicia e instituciones solidas y alianzas para lograr los objetivos. Estos objetivos que se plantearon van muy enlazados con las funcionalidades o capacidades del ser humano y son vitales para inferir que la especificidad estaba llamada a ser una prioridad en la agenda, porque no hay razón alguna por la que, por ejemplo, un objetivo especifique que debe haber acceso a educación de calidad, sin que el ser humano sea llamado a ser capaz de elegir y pensar críticamente, bien citaba Jiménez a Max-Neef afirmando que,

En la medida en que las necesidades comprometen, motivan y movilizan a las personas, son también potencialidades y aún pueden llegar a ser recursos (...) la necesidad de participar es potencial de participación tal como la necesidad de afecto es potencial de afecto (2014, p.212).

El economista Amartya Sen indica en *Development as freedom*, que antes el pensamiento era que, mejor es ser rico y feliz que pobre y tradicional, pero lo que hizo el nacimiento del enfoque humanístico y etno específico del desarrollo más adelante fue demostrar que la riqueza no era igual a desarrollo integral, sino que el poder disfrutar del bienestar y la libertad llevar una vida plena, ya sea desde la sencillez o abundancia (a elección del individuo), este sí es el sinónimo de felicidad y desarrollo integral del ser humano.

Sen plantea en su obra *Development as capability expansion* (1990), que el bienestar es la capacidad para atender las necesidades, para producir y llevar una vida significativa, lo cual le da espacio al ser humano para ser incluido en el concepto de desarrollo en una perspectiva integral. No obstante, en las culturas también hay falencias, injusticias, prácticas riesgosas y entre otras, Sen plantea en el capítulo razón y objetividad de su libro *The idea of justice* (2009), que los juicios éticos deben de ir acompañados de razón, lo que indica que es un deber preguntarse el porqué de las costumbres, creencias y tradiciones.

De acuerdo con lo anterior, la autonomía debería ir acompañada por inteligencia; “ser más inteligente puede ayudar a comprender no solo nuestro propio interés, sino también como la vida de los demás pueden verse fuertemente afectadas por nuestras propias acciones” (Sen, 2009, p.32), esta ecuación provee al individuo de capacidad para definir claramente sus objetivos, valores y metas, de esta manera habrá también un sentir de comunidad, lo que significa que, una sociedad va a perseguir metas comunes e individuales con un propósito general de que todos disfruten de una calidad de vida, lo que también significa una emancipación.

Así como se indica en el texto La calidad de vida Martha C. Nussbaum y Amartya Sen:

Es posible considerar la vida que lleva una persona como una combinación de varios quehaceres y seres, a los que genéricamente se les puede llamar funcionamientos. Estos varían desde aspectos tan elementales como el estar bien nutrido y libre de enfermedades, hasta quehaceres y seres más complejos, como el respeto propio, la preservación de la dignidad humana, tomar parte en la vida de la comunidad y otros. (Cohen y Compiladores, 1996, p.17-18)

Es importante entender al ser humano y su proceso cognitivo que es el cúmulo de vivencias y experiencia en el mundo en sí, el que constantemente se está moldeando o cambiando para de esta manera poder explicar su entorno, retroalimentarse y mejorar su capacidad de aprendizaje, ya que esto puede explicar su forma de elegir como satisfacer sus necesidades.

Según Amartya Sen,

Puede suceder lo que a veces se llama ‘debilidad de voluntad’, un tema que ha recibido atención de muchos filósofos durante mucho tiempo, los antiguos griegos lo llamaron *akrasia*. Uno puede saber bastante bien lo que se debe hacer racionalmente y, sin embargo, no actuar en de esa manera. Las personas pueden comer en exceso o beber en exceso de una manera que ellos mismos pueden pensar que es tonto o irracional, y aun así pueden no resistir las tentaciones. En la literatura económica, esto es a veces llamado "fuerza de voluntad limitada" o "dominio propio insuficiente", y este problema también ha recibido una gran atención por parte de varios economistas, de Adam Smith en el siglo XVIII a Thomas Schelling en nuestro tiempo. Es importante tener en cuenta que el problema está relacionado con la incapacidad de las personas para actuar de una manera completamente racional, pero estas desviaciones en el comportamiento real no sugieren en sí mismas, que la idea de racionalidad o sus demandas deberían modificarse. (2009, p.176-177)

Por esto, en territorios delimitados la visión y percepción del ambiente no es la misma, hay patrones de comportamiento y costumbres que determinan la forma de desarrollarse; la razón en algunas ocasiones no se presenta como lo que el individuo, como un ser totalmente independiente y completamente conocedor de su entorno decide para sí, en la mayoría de los

casos son solo patrones que seguimos de acuerdo a las experiencias que hemos tenido en el mundo.

De acuerdo con esto, Jiménez afirma, “Las necesidades humanas vienen expresadas a partir de un marco intrínseco de intencionalidad pues son las condiciones que permiten conseguir algo considerado como valioso por el individuo, de tal manera que su insatisfacción le pudiera ocasionar daños y perjuicios graves” (2014, p.208), a estos argumentos les podemos llamar el meollo de la situación, pues entramos en una disyuntiva.

Por una parte, hay ciertas necesidades que son básicas para el ser humano que le permiten sobrevivir, pero que, en cierta medida, como indica Jiménez, esta necesidad puede no ser compensada, dado que la manera de satisfacer esas necesidades es diferente, según el contexto social de cada individuo.

Aunque las conveniencias a sus necesidades sean diferentes según la cosmovisión o paradigma del entorno social del ser humano, es posible la satisfacción medida o justa cuando el individuo es capaz de entender en su autonomía que es lo que le conviene, sin llegar al exceso, entendiendo su entorno y la sociedad con quienes lo comparte. El querer o desear difiere de la necesidad real del individuo. “Asimilar la identificación de la necesidad a partir de un cierto nivel de bienestar requiere de un grado de autonomía del agente, es decir, de una cierta posibilidad fáctica para poder negarse ante sus requerimientos” (Jiménez, 2014, p.208).

Lo antes mencionado es un ápice de lo que puede significar una perspectiva de desarrollo etno específica (o etno especificidad) en la cooperación internacional, en cuanto la capacidad del individuo para generar utilidad está dada por las condiciones socioculturales en la que ha evolucionado. Por eso, cuando obtiene bienes y le transfieren conocimiento, aumenta su posibilidad de incrementar la utilidad y lograr el bienestar.

En este caso, la etno especificidad en la cooperación provee a una comunidad de bienes y conocimiento, esperando que ellos hagan un análisis propio para saber cómo alcanzar la utilidad deseada.

Ahora bien, la capacidad también está implícita en lo que significa practicar justicia social, cita Miller, Allen y Brumelow (2015, p.24) “Según el economista y teólogo Michael Novak, la justicia social es realmente la capacidad de organizarse con otros para cumplir ciertos fines en

beneficio de la sociedad”, en este punto podríamos decir que, una comunidad une sus capacidades individuales para desarrollarse, lo que sería buscar una mejor calidad de vida en comunidad, en este sentido Miller, Allen y Brumbelow (2015, p.25-26) retoman la visión de Taparelli en cuanto a,

Justicia social enfatizó, pues, la libertad y el respeto a los seres humanos y las pequeñas instituciones a través de las que ellos persiguen sus necesidades básicas. Sostuvo que la verdadera justicia no se puede alcanzar sin hacer justicia a nuestra naturaleza social y formas naturales de asociación. La justicia social entraña un orden social en el que el Estado no sobrepase o desplace instituciones de la sociedad civil como la familia, la iglesia y las organizaciones locales, sino que a éstas se las respeta, protege y permite prosperar.

Esta premisa apoyaría lo que propone Gough (2007), sobre lo que debería ser la finalidad del desarrollo, preservar las libertades y oportunidades del ser humano individual, sin ser promotores de los fines de otros, respetando las formas de asociación naturales. A esto Nussbaum le agregaría que “En algunas áreas fundamentales del funcionamiento humano, una condición necesaria de justicia para un acuerdo político público es que ofrezca a los ciudadanos un grado básico de capacidad” (2000, p.71), esto significaría un paso hacia una vida plena o desarrollo.

Los aciertos y desaciertos que se presentaron a lo largo de la historia de la cooperación internacional para el desarrollo fueron imprescindibles para poder llegar a una práctica integral en donde el desarrollo se puede entender desde la perspectiva de las diferentes cosmovisiones y en donde la cosmovisión toma la importancia necesaria, para que los individuos disfruten de la capacidad de tomar decisiones que le permitan acceder al bienestar en una perspectiva integral.

## **2.2 Marco Conceptual**

### **Un paso lleno de desarrollo con identidad**

Después de haber visto como la cooperación hace una transición desde un enfoque asistencialista a un enfoque etno específico, pasamos a analizar el marco conceptual en el que nos moveremos en este trabajo de investigación.

En primer lugar, expondré la lista de funcionamientos de Sen (1985), funcionamientos simples que son los fundamentales como, gozar de buena salud, estar bien alimentado, estar alojado adecuadamente, no padecer enfermedades evitables, ni sufrir mortalidad prematura; luego, están los funcionamientos complejos como, ser feliz, el poder elegir, tener dignidad, el de

tener amor propio, poder aparecer en público sin vergüenza y el participar en la vida de la comunidad.

Por otra parte, está la lista de las *diez capacidades humanas centrales* de Nussbaum (2000) vida con una duración normal; salud corporal incluyendo la alimentación y vivienda adecuada; integridad corporal pudiendo estar a salvo de asaltos, incluyendo la violencia sexual, los abusos sexuales infantiles y la violencia de género; sentidos, imaginación y pensamiento, gracias a una educación adecuada, que incluye (pero no está limitada a); emociones poder desarrollarse emocionalmente sin las trabas de los miedos y ansiedades abrumadores, ni por casos traumáticos de abusos o negligencias; razón práctica; afiliación; otras especies, ser capaces de vivir interesados y en relación con los animales, las plantas y el mundo de la naturaleza; capacidad para jugar y control sobre el entorno de cada uno, político y material.

Según Gough (2000), la diferencia entre la lista de Sen y Nussbaum es que la lista de funcionamientos de Amartya Sen no es meticulosa, pues junta estados objetivos y subjetivos, además de condiciones culturalmente generalizables. Ahora bien, en la lista de Nussbaum, aunque se profundiza en los estados objetivos, deja de lados cosas importantes a las que el ser humano debe ser capaz de acceder.

Las listas se plantean a partir de unas capacidades o funcionamientos que se esperan sean desarrolladas por los individuos de tal forma en que alcancen un determinado nivel de bienestar, porque también el ser capaz de hacer algo de la anterior lista es un proceso de desenvolvimiento en el cual el ser humano identifica de qué manera va hacerlo o satisfacerlo, conociendo los límites para mantener el bienestar de la comunidad y del entorno.

El nombre de las listas, ya sea capacidades o funcionamientos, indican el dominio y responsabilidad que tienen los seres humanos frente a los bienes para que estos generen la utilidad para alcanzar el bienestar. Cuando los seres humanos desarrollan las capacidades o funcionamientos desde la autonomía, son también capaces de generar en su comunidad un concepto propio de desarrollo, aspectos que están en una relación de dependencia y reciprocidad.

Lo anterior es un principio básico, pues como aparece en la Biblia (2005, Genesis 1:26) “Hagamos al hombre a Nuestra imagen, conforme a Nuestra semejanza; y ejerza dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre toda la tierra, y sobre todo

reptil que se arrastra sobre la tierra”. La responsabilidad de dominio sobre la tierra otorgada al hombre está en entender que, al ser parte de un todo, debe cuidar de los demás y de su entorno.

Cuando se toma con responsabilidad este principio, la diatriba sobre el concepto de desarrollo se mueve naturalmente hacia una visión de integralidad, en la cual se busca mejorar en todos los ámbitos, dando el justo valor a las cosas, sin sobre explotación, sin ambición excesiva de poder y aceptando el desarrollo individual en su contexto.

Estas listas de capacidades y estos conceptos acerca de bienestar permiten que de cierta manera se pueda medir el acceso a la calidad de vida de los seres humanos y, por consiguiente, al pleno desarrollo, como por ejemplo el caso de las comunidades indígenas, objeto de estudio en esta investigación:

No se trata de que los pueblos indígenas (...) pretendan vivir aislados del exterior, sino que, por el contrario, son muy conscientes de la necesidad o la utilidad de incorporar selectivamente determinadas aportaciones de la tecnología o la sociedad occidental, siempre y cuando no representen una amenaza para su estilo de vida o se conviertan en un factor adicional de dependencia (Viola, 2000, p.23).

El reconocimiento que se menciona en la cita de Viola es la forma de satisfacer sus necesidades de acuerdo a su cosmovisión y como indica Espina (1998), el rol de los actores de la cooperación internacional sería proporcionar los medios para alcanzar esas necesidades. Para esto se requiere de pleno conocimiento de la cultura, de paciencia ante las barreras que se interpongan, de respeto con lo que se desconoce y de pasión por la vida de la comunidad, para permitir que tanto el agente como el receptor de la cooperación estén ejerciendo sus capacidades.

El rol de un agente de la cooperación es esencial para el desenvolvimiento de la cooperación en la comunidad, puesto que según su conocimiento, análisis y reconocimiento de la cultura va a depender las estrategias para potenciar buenas costumbres o eliminarlas: “si una forma de vida tradicional tiene que ser sacrificada para escapar de la pobreza extrema o la extinción (como lo han tenido que hacer muchas sociedades tradicionales durante miles de años), entonces son las personas directamente involucradas quienes deben tener la oportunidad de participar en la decisión de lo que se debe elegir” (Sen, 1999, p.31).

Como se ha mencionado, los satisfactores (la manera en que se satisfacen las necesidades) son totalmente diferentes de acuerdo al entorno social, esto demuestra que la concepción de desarrollo también es diferente para cada entorno.

Ahora bien, entendiendo que los satisfactores son específicos para cada comunidad, tenemos que entender que significa *etno específico*, en primer lugar, *etno* de etnia, que se refiere a un grupo de personas que comparten una cultura o cosmovisión y específico, es decir propio de un grupo de personas o de algo. De esta manera, con desarrollo etno específico se entiende un enfoque de desarrollo que permite que una sociedad se desarrolle en conformidad a su cultura, su forma de vivir y de acuerdo a su entorno.

Bonfil Batalla en Cortés (2014, p.22) explica la elaboración del concepto de etno desarrollo, Tal y como recoge Pablo Palenzuela, este concepto fue elaborado por una comisión de intelectuales y dirigentes indígenas latinoamericanos en la reunión de San José de Costa Rica de 1981, y fue sistematizada posteriormente por el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla quien lo define como el "proceso de transformación social sustentado por la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones"

Para que los recursos sean usados adecuadamente, se fomente la participación de todos y su impacto sea duradero en los receptores, la cooperación debería ser etno específica, una cooperación para el desarrollo con identidad, así como afirma Miller (2002, p.22)

Tal como la tierra en la cual se planta un árbol va a jugar un papel decisivo en el crecimiento del árbol, de la misma manera, los valores, las actitudes la cultura, el ethos de un pueblo va a determinar si su desarrollo es saludable, raquítico o inexistente.

Citando a Víctor Hugo Cárdenas, ex vicepresidente de Bolivia, Deruyttere, indica que:

Para los pueblos indígenas el desarrollo es “desarrollo con identidad”. La cultura no es un obstáculo para el desarrollo, como lo afirmaba la opinión prevaleciente durante muchos años, sino más bien el capital inicial para el progreso social y económico sostenible, porque se asienta en los valores, las aspiraciones y el potencial de los pueblos (2001, p.8).

Este desarrollo con identidad ve a la cultura como la promotora para alcanzar ese nivel de calidad de vida o bienestar; introducir una visión etno específica del desarrollo ha sido necesario para aclarar que la cultura no es un obstáculo para el desarrollo. Así como menciona Viola

(2000, p.16), “(...) la cultura de las sociedades tradicionales era percibida como el obstáculo fundamental para su desarrollo, en la medida en que dichas culturas eran identificadas con actitudes de fatalismo, inmovilismo y oscurantismo y con estructuras sociales obsoletas”; esto ha sido desmentido paulatinamente, por medio de los aciertos y desaciertos de la cooperación internacional para el desarrollo, además de lo propuesto por Sen y Nussbaum acerca de las capacidades, que fue sustancial para replantear el desarrollo y la cooperación para el desarrollo.

Según lo anterior, podemos identificar al menos tres variables que nos ayudan a analizar una intervención de cooperación internacional desde una perspectiva de etnodesarrollo, o etno específica que tenga en cuenta las capacidades y la autonomía del ser humano:

1. Reconocimiento de la cosmovisión,
2. Desarrollo con integridad física y emocional
3. Construcción del concepto de desarrollo según la cosmovisión.

A continuación, la *figura 2* el filósofo, teólogo y apologeta Miller explica por qué es importante la cosmovisión o paradigma, en los programas de desarrollo, entendiendo que a partir de esto los seres humanos juzgan e interpretan la realidad.

En la parte inferior de la imagen hay dos flechas que sugieren dos cosas, la gris indica como generalmente se penetra en la cosmovisión.

Primero se debe empezar, por saber el programa ¿a dónde va dirigido?¿Cómo? ¿Cuándo? Para de esta manera poder conocer que metodología usar, quienes van a participar y las estrategias que se van a implementar. Segundo, se debe conocer que pretensiones va a tener el programa, para eso debe de tener en cuenta con que concepto de desarrollo se va aplicar el programa según la identificación de problemas y posibles soluciones. En tercer lugar, se analizan los valores personales y culturales de la comunidad objetivo, de esta manera se identifican los negociables e innegociables de las culturas conociendo sus principios, ideales, su ética, entre otros; en este punto se pregunta el para qué del programa. En última instancia, se debe responder al porqué del programa, pues los programas en ocasiones se hacen con la finalidad de romper un paradigma, acá se debe tener en cuenta el sistema de creencias y la forma de interpretar el mundo.

La flecha negra, en cambio, nos indica la retroalimentación del programa de desarrollo, si entiende y respeta la cosmovisión y, en otras palabras, si se respeta el orden que se presenta en la figura, para que así puedan haber resultados efectivos, o fruto del Reino, como los define el autor. El fruto del Reino, entonces, que para Miller es el efecto que produce una cooperación en la que prima el reconocimiento de la cosmovisión, empieza por entender los paradigmas del sistema de creencias y su manera de interpretar el mundo. En segundo lugar, por entender los principios, ideales, valores y hábitos de la comunidad, para no hacer prejuicios. Luego cuando ya se ha hecho un análisis profundo de la cosmovisión, el agente de cooperación identifica como la comunidad conceptualiza el desarrollo para identificar los problemas, soluciones, metas y objetivos del programa. Para finalizar, el programa se debe plantear que estrategias usar, a quien considera pertinente involucrar (instituciones), como va a ser la metodología del programa, entre otros.

# Impacto de la Cosmovisión en Programas de Desarrollo

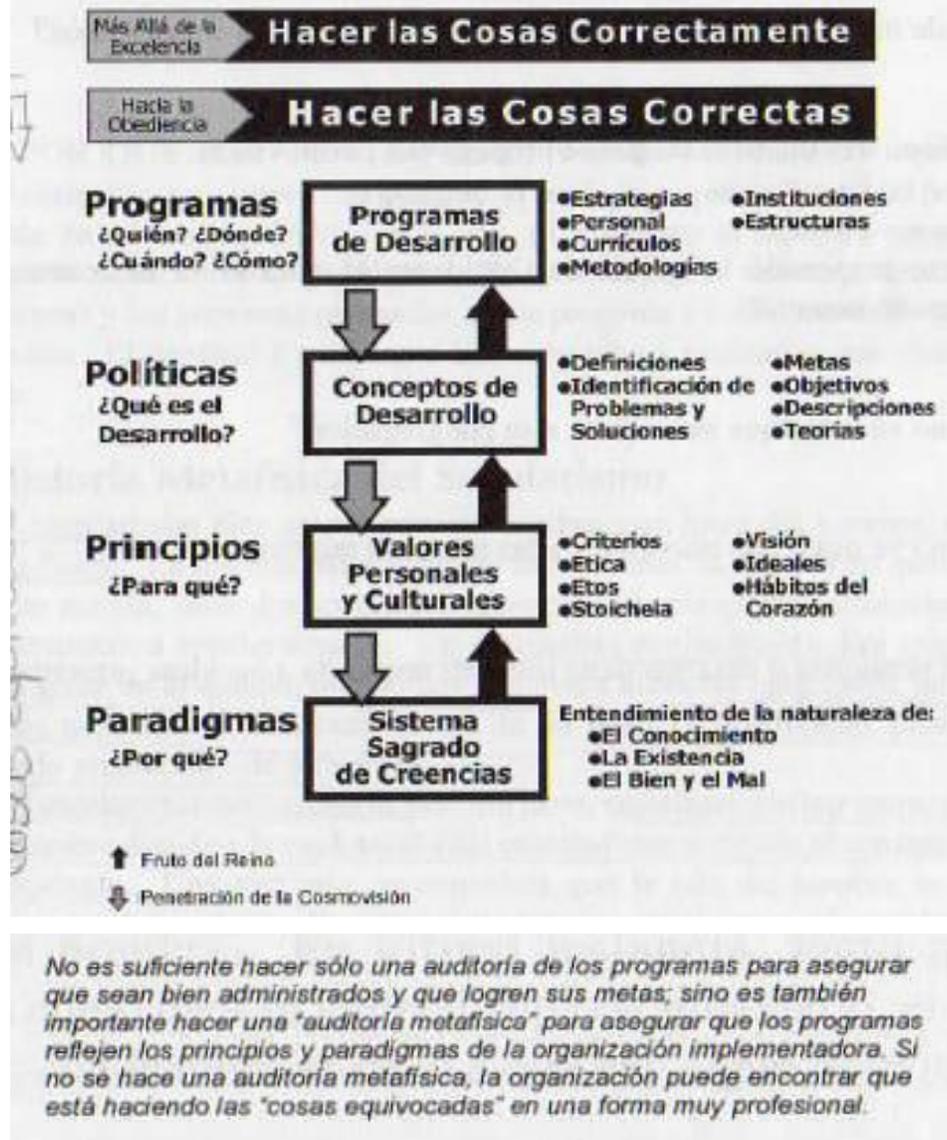


Figura 2. Impacto de la cosmovisión en programas de desarrollo.

Fuente: Miller, 2001, p.47.

## 2.3 Marco Contextual

### 2.3.1 Comunidades y su cosmovisión

Esta investigación se propone analizar el concepto de etnodesarrollo aplicado a proyectos de cooperación internacional en comunidades indígenas, por lo tanto, en el próximo apartado

se hace una contextualización de las comunidades indígenas en el ámbito de los programas de desarrollo colombianos e internacionales.

En América Latina existen aproximadamente 522 pueblos indígenas según la CEPAL (2014), como indica la **figura 3**, que muestra el porcentaje de pueblos indígenas que reside en cada país latino americano.



Figura 3. Los pueblos indígenas en América Latina.

Fuente. CEPAL, 2014.

En Colombia,

Los grupos indígenas, que comprenden un sector específico e importante de la población de la región, están dotados de un rico patrimonio cultural y lingüístico y han desarrollado prácticas económicas y sociales bien adaptadas a los frágiles ecosistemas en los que habitan. Los grupos indígenas pertenecen típicamente a los estratos económicos más pobres. Por lo tanto,

los mecanismos de diseño y ejecución de proyectos deben tratar de fortalecer la capacidad de los grupos indígenas para emprender y ejecutar proyectos de desarrollo. (Deruyttere, 2001, p. 12).

Así que, siendo los pueblos indígenas una gran parte de la población y procurando su cuidado y preservación, se vio la necesidad de incluirlos en la agenda internacional de desarrollo. Además, por su particular estructura y cosmovisión, estas comunidades sufren las consecuencias de la exclusión y de las brechas sociales: “un cálculo aproximado indica que la cuarta parte de los habitantes de América Latina que viven en la pobreza extrema son indígenas” (Deruyttere, 2001, p. 5). Este dato pone en evidencia que la cuestión indígena es hoy global, tanto por los problemas comunes que afectan a los pueblos nativos del mundo, como porque cada problema particular de un grupo indígena específico se puede transformar en asunto mundial (ONIC, 1999), debido a que en gran parte esta pobreza ha sido generada por la industrialización desmedida como explotaciones de hidrocarburos, minerías y recursos no renovables, construcciones, plantaciones, operaciones militares y de grupos al margen de la ley, irrespeto hacia los indígenas y el deterioro de su entorno que generó que muchos migraran hacia las ciudades.

Algunos casos latinoamericanos de comunidades indígenas, en la lucha por defender su cultura y demostrar que tienen el derecho de desarrollarse de acuerdo a lo que ellos entienden del concepto, se han unido indígenas, campesinos, ambientalistas, jóvenes, afro descendiente, mujeres y estudiantes, para proponer el Buen Vivir o Sumak Kawsay una realidad que se plasmó en 99 artículos de la constitución de Ecuador:

Las ontologías o ‘cosmovisiones’ indígenas no implican una noción lineal del desarrollo, ni un estado de ‘subdesarrollo’ que hay que superar, ni están basadas en la ‘escasez’ o la primacía de los bienes materiales. Haciendo eco de estos principios, el BV pretende introducir una filosofía de vida diferente en la visión de sociedad. Esto hace posible una ética del desarrollo que subordina los objetivos económicos a criterios ecológicos, a la dignidad humana y a la justicia social. El desarrollo como Buen Vivir busca articular la economía, el medio ambiente, la sociedad y la cultura en nuevas formas, llamando a las economías sociales y solidarias mixtas; introduce temas de justicia social e intergeneracional en los espacios de los principios del desarrollo; reconoce las diferencias culturales y de género, posicionando la interculturalidad como principio rector; y permite los nuevos énfasis político-económicos, tales como la soberanía alimentaria, el control de los recursos naturales y un derecho humano al agua. (Escobar, 2011, p.46)

En este sentido, la cooperación internacional para un desarrollo etno específico ha sido muy importante para articular países y potenciar beneficios. Otro caso fue el de la estructura y funcionamiento de los programas desarrollados por el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo y el Estado Argentino con las comunidades indígenas, para el desarrollo en 1998, dio paso a

La “Carta” de Cooperación Técnica No Reembolsable, o la letra del programa, formó parte del Programa de Atención a Grupos Vulnerables (PAGV) que surgió en el marco de un convenio suscrito en 1998 (...) tuvo como objetivo general “contribuir a disminuir la exposición a riesgos sociales de la población indígena para mejorar su calidad de vida a través de un modelo de gestión participativo, articulador de iniciativas comunitarias locales” (Carrasco, Sterpin y Weinberg, 2008, p. 164).

La carta de cooperación técnica muestra que aún falta encontrar nuevas fuentes de financiación internas en los territorios de la comunidad, para que así, las comunidades indígenas dejen de ser dependientes de las financiaciones internacionales. Además la insistente petición de las comunidades indígenas para que la participación Estatal disminuyera permitió que la organización indígena adquiriera un valor simbólico asociado con la legitimación al estar en negociaciones con funcionarios del programa siendo intermediarios, Carrasco, Sterpin y Weinberg (2008, p.174) les llamaron “*brokers* posean específicas cualidades: capacidad para influir, negociar, asociarse y adaptarse” (Olivier de Sardan, 2005, pp. 173-176).

Tener en cuenta en la cooperación como la comunidad define sus pautas de desarrollo es de gran importancia y uno de los claros ejemplos de que si la cooperación no va de acuerdo a aprovechar la cultura como la promotora del desarrollo fue el caso Usibamba, Perú, ya que sus integrantes, los usibambinos, quienes se dedicaban principalmente al sector agrícola, pues era su principal actividad económica, les interesaba que la ayuda fuera técnica y ellos pudieran aprender cada vez más a mejorar en la agricultura. Piere de Vries (2010, p 106) quien relata la experiencia de la comunidad de Usibamba indica que las ONG empezaron allegar después de los ochenta, ofreciéndoles talleres de género o planeación estratégica a cambio de ayuda alimentaria y otros servicios, pero los usibambinos no se prestaron nunca para estos programas, porque no era lo que ellos necesitaban para su desarrollo agrícola. A falta de proyectos de cooperación internacional que les permitieran desenvolverse de acuerdo a lo que ellos entendían del concepto, tomaron la iniciativa y establecieron un colegio tecnológico, invirtieron en la instalación de

internet y empezaron a emigrar a Estados Unidos a trabajar como pastores en ranchos de ovejas y de esta manera tener una fuente externa y adicional de recursos para los programas de desarrollo.

De esta forma el antropólogo Escobar (2011, p.29) afirma que:

La visibilidad de los pueblos indígenas y las minorías étnicas como sujetos, objetos y conceptualizadores del desarrollo también ha aumentado dramáticamente. Estos actores están a la vanguardia del trabajo crítico sobre el desarrollo en aspectos importantes, denunciando, por ejemplo, la irracionalidad del desarrollo y la incompatibilidad de muchos proyectos de desarrollo con las cosmovisiones indígenas (ver Mander y Tauli-Corpuz, 2006; Blaser, Feit y McRae, 2004), o al señalar las limitaciones de la Euro-modernidad desde la perspectiva indígena (ver Blaser 2010).

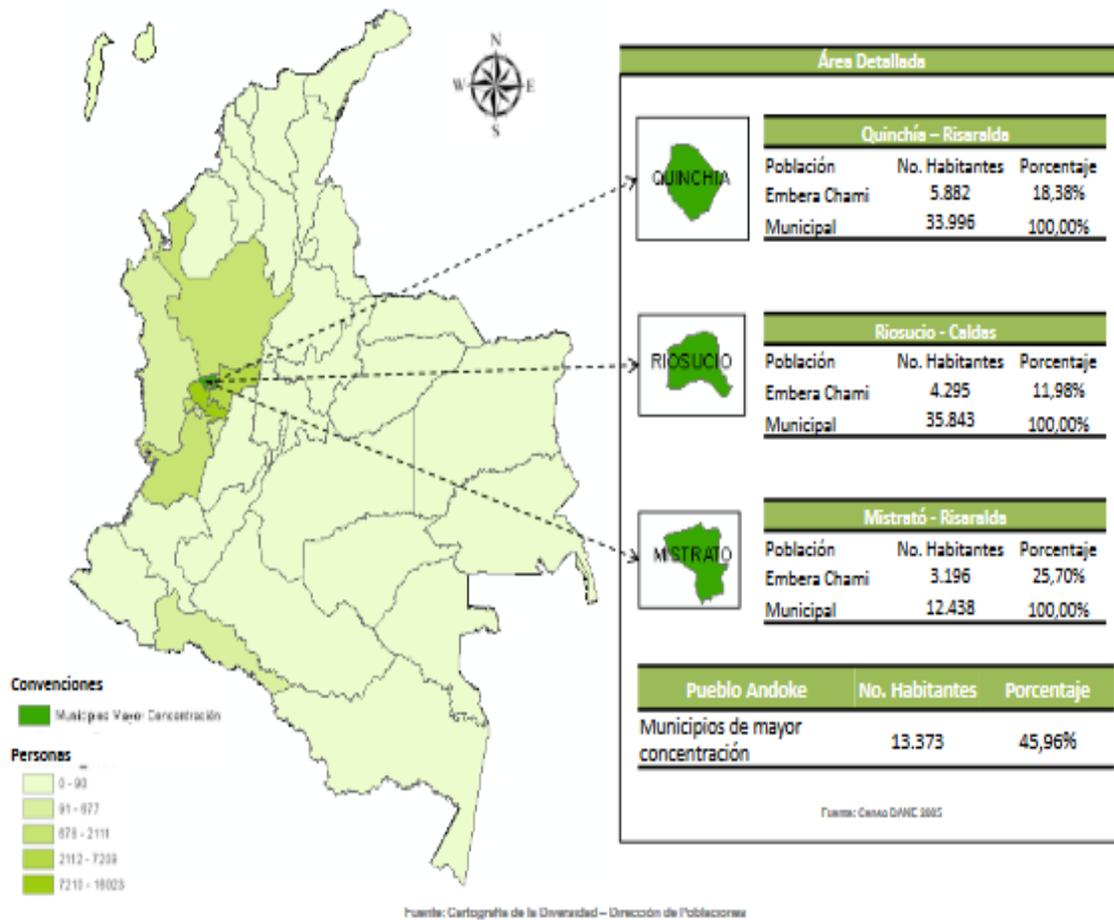
### **2.3.2 Comunidad EmberáChamí**

Los Embera Chamí, objeto del trabajo de campo de esta investigación, forman parte del panorama anteriormente presentado.

Comparten la historia prehispánica y colonial de los Emberá, caracterizada por su continua resistencia a las incursiones conquistadoras hasta el siglo XVII, cuando la mayoría de los pueblos huyeron hacia las selvas. Este pueblo se destaca por la dispersión de sus asentamientos ubicados sobre las cuencas de los ríos, en donde han desarrollado por cientos de años una cultura adaptada a los ecosistemas de selva húmeda tropical (ONIC, S.F).

El pueblo Emberá está dividido entre los Katío, Chamí, Dodiba, Eperara y Wounnan quienes comparten algunas costumbres, pero su lengua es diferente por su ubicación. Específicamente los Emberá Chami de Risaralda se ubican en los municipios de Mistrató, Pueblo Rico, Belén de Umbría, Quinchía, Guática, Marsella y Pereira, así como se muestra en la *figura 4* (aún no hay disponibilidad de datos por comunidad indígena del censo 2018) y en la *figura 5*, se encuentra el crecimiento de la población indígena en Colombia.

**Departamentos y municipios de  
mayor concentración del pueblo Embera Chami**



*Figura 4. Departamentos y municipios de mayor concentración del pueblo EMBERÁCHAMÍ.*

*Fuente. Ministerio de Cultura, 2010.*

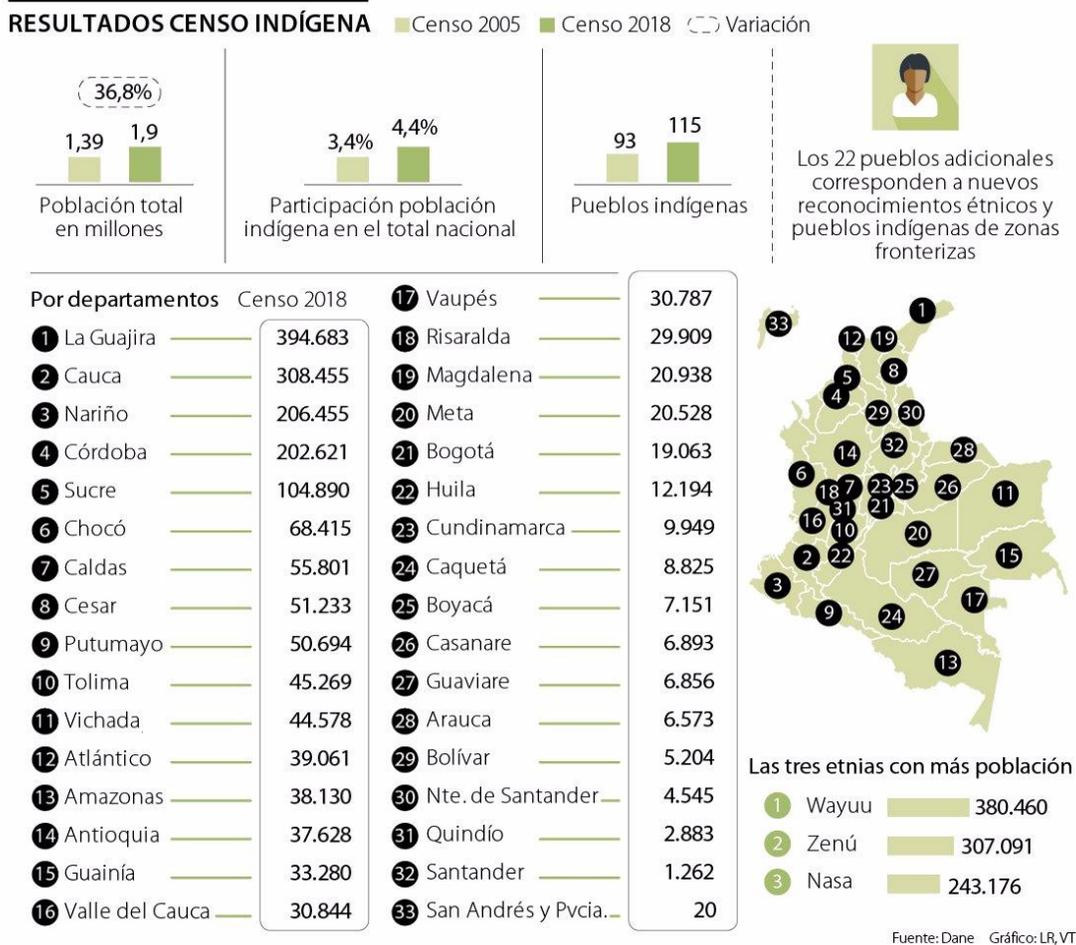


Figura 5. Resultados del Censo Indígena.

Fuente. La República, 2019.

La situación social de los Emberá Chamí:

Asimismo, dicho pueblo se caracteriza por vivir en una situación de vulnerabilidad, pobreza extrema, exclusión, discriminación, falta de acceso a los servicios sociales y a salud, bajo acceso económico, desnutrición de los niños, violencia interna y externa, esta última generada por grupos armados, la cual ha suscitado desplazamiento y mendicidad (UNFPA, 2011).

El bajo acceso económico, se debe en especial a la falta de tierras productivas que impide la disponibilidad de recursos para el auto-sostenimiento, por lo cual los Emberás buscan trabajo fuera de los resguardos y muchos recurren a la mendicidad. En lo que refiere a la educación, son escasas las mujeres que logran acceder a la misma, lo cual hace que su participación sea menor en los procesos organizativos y que no cuenten con información suficiente en temas de prevención y derechos (UNFPA en Hernández, 2015, p.22).

## **CAPÍTULO 3. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN**

### **3.1 Metodología del estudio**

#### **3.1.1 Definición del tipo de investigación**

Se pretende alcanzar los objetivos de este proyecto mediante una investigación de alcance descriptivo, con un enfoque cualitativo. El diseño de investigación descriptiva es un método científico que implica observar y describir el comportamiento de un sujeto sin influir sobre él de ninguna manera.

La investigación descriptiva es el procedimiento usado en ciencia en el que, “se busca especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis” (Sampieri, 2014, p.92). Al contrario que el método analítico, no describe por qué ocurre un fenómeno, sino que se limita a observar lo que ocurre. En general, el método descriptivo está encuadrado dentro de lo que se conoce como investigación cualitativa.

En este tipo de investigaciones, lo más importante es entender en profundidad la población estudiada, en lugar de descubrir distintas relaciones de causa y efecto (al contrario de lo que ocurre en la investigación cuantitativa).

En el caso específico de este proyecto de investigación, se hizo uso del método observacional indirecto.

La observación indirecta se da cuando el investigador estudia el fenómeno a partir de registros escritos o audiovisuales: documentos, libros, fotografías, videos, entre otros. Para responder a la pregunta de investigación del proyecto se hizo uso en específico de los documentos oficiales del Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), también trabajos investigativos del proyecto Emberá Wera, un documento de la historia de la comunidad y la ablación de un historiador que ha acompañado a los Emberás; comunicados de prensa y noticias.

Por un lado, el tipo de investigación cualitativo, a través del análisis de las fuentes documentales antes mencionadas, da la libertad de:

- explorar el proceso de implementación de la intervención objeto de estudio

- explicar las características y pretensiones que tenía el proyecto Emberá Wera en la comunidad, en los años 2007 a 2011 y probar las hipótesis del trabajo.

Por otro lado, el análisis de las entrevistas realizadas ex post por Fallon Hernández como parte de su trabajo investigativo, nos permite develar nuevos conocimientos del proyecto y como estos hayan sido o no condicionados por una visión etno específica en las distintas fases de realización del proyecto, para poder describir con precisión el alcance de la cooperación y negociación que se dio entre la comunidad y las organizaciones involucradas.

Las ventajas al usar este tipo de metodología investigativa es la posibilidad de poder establecer un puente entre lo que dice la teoría y lo que se lleva a cabo en la práctica, mediante un análisis inter-temporal de las fuentes documentales que nos permite averiguar cuáles han sido las distancias entre el planteamiento del proyecto, su actuación, los resultados esperados y alcanzados y los efectos en el medio plazo de tal intervención.

### **3.1.2 Determinación de la población, la muestra, unidad de análisis y de observación**

La población de esta investigación es la comunidad Emberá Chamí de los municipios de Pueblo Rico y Mistrató, ubicados en el departamento de Risaralda, que son los destinatarios del Proyecto Emberá Wera de los años 2007 al 2011.

En este territorio se encontraban aproximadamente 25000 indígenas Emberá Chamí, quienes recibieron los seminarios y capacitaciones para la erradicación de la Ablación genital femenina y el acompañamiento por parte de las ONG´s y entidades gubernamentales, que son el Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA), Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), el Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR), Cabildos Indígenas, la Procuraduría General de la Nación, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), el Programa Integral Contra Violencias de Género del Fondo Español para el logro de los Objetivos del Milenio (MDG-Fund) y la Alta Consejería Presidencial para la equidad de la mujer, ONU Mujeres y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM).

### **3.1.3 Recopilación de la información**

Para la validación de la hipótesis de trabajo, se usa una técnica de recopilación documental, pues mediante documentos oficiales de las entidades promotoras del Proyecto Emberá Werá y documentos que compilan la historia de la comunidad Emberá Chamí, documentos que describen

el proceso del proyecto y los resultados, así como entrevistas hecha ex post para evaluar el proyecto, se pone en cuestión si la cooperación internacional para el desarrollo en la comunidad fue etno específica y cuáles fueron el rol y las implicaciones de la aplicación del concepto.

### **3.1.4 Proceso de análisis-síntesis y discusión de resultados**

Después de haber realizado una metódica sistematización de teorías que se pusieron en discusión en el marco referencial, y haber revisado los documentos del Proyecto Emberá Werá (Mujer Emberá), se procede a explicar las características y pretensiones que tenía el proyecto en la comunidad, en los años 2007 a 2011, haciendo énfasis sobre las razones que llevaron a la implementación del proyecto, los agentes involucrados, la forma de establecer las actividades y plantear los resultados esperados.

En segundo lugar, mediante la observación indirecta de las fuentes documentales anteriormente mencionadas, se procederá a estudiar el caso del Proyecto Emberá Werá en la comunidad Emberá Chamí implementado en los años 2007 al 2011, con la finalidad de recopilar y analizar críticamente los elementos que nos permitan identificar el rol y las implicaciones de la etno especificidad, desde la identificación de las tres variables presentadas en el marco conceptual:

1. Reconocimiento de la cosmovisión,
2. Desarrollo con integridad física y emocional
3. Construcción del concepto de desarrollo según la cosmovisión.

En tercer lugar, a partir de los resultados encontrados, se llevará a cabo un análisis de comparación de acuerdo al planteamiento del teólogo, apologeta y misionero Miller, explicado en el marco conceptual (Figura 3).

## **CAPÍTULO 4. RESULTADO, ANÁLISIS Y DISCUSIÓN**

### **4.1 Resultados y análisis de la información**

Un escándalo sale a la luz pública cuando en el año 2007 se dio a conocer que en Risaralda, específicamente en la comunidad Emberá Chamí ubicada en Pueblo Rico y Mistrató, tres menores de edad habían sido sometidas a ablación genital femenina y según las palabras del entonces gobernador de Risaralda, Carlos Alberto Botero López en el 2º. Foro Iberoamericano sobre la ablación en Risaralda:

Aquel episodio, ocurrido en diciembre de 2007 y el cual todavía está presente en la memoria de los colombianos, dio origen a un movimiento orientado a lograr la erradicación total de esta práctica y a defender de manera integral los derechos de la mujer indígena. De allí surgió el proyecto EmberaWera (Mujer Embera). (2012, p. 3)

Por eso, debido al evento ocurrido se da la necesidad de crear un proyecto que aborde este tema. Así como cita Jiménez a Max-Neef afirmando que,

En la medida en que las necesidades comprometen, motivan y movilizan a las personas, son también potencialidades y aún pueden llegar a ser recursos (...) la necesidad de participar es potencial de participación tal como la necesidad de afecto es potencial de afecto (2014, p.212).

La necesidad de proteger a la mujer y su derecho a la vida fue potencial para que el proyecto Emberá Wera tuviera cabida. Pero, al parecer como cita Hernández (quien realizó un estudio del impacto del proyecto en 2014):

Debido a que los Chamí empezaron a ser señalados de “salvajes” por realizar la ablación, decidieron aceptar trabajar conjuntamente con el Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA), por medio del proyecto EmberáWera (Mujer Emberá), el cual fue planteado como “Una experiencia de “cambio cultural” para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Emberá de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda”(Henao y Pineda en Hernández, 2015, p.14)

Como se menciona, debido al impacto nacional que esta práctica causó a nivel nacional, el Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA), junto con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), el Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR) y los Cabildos Indígenas formaron alianza para da inicio al proyecto Emberá Wera que pretendía transformar esta práctica en la comunidad Emberá Chamí.

Se trabajó con alrededor de 25000 indígenas de los resguardos de Mistrató y Pueblo Rico según el UNFPA. El objetivo principal que se planteó fue el siguiente:

Transformar la práctica de la ablación/mutilación genital, desde la comunidad, encontrando mediante la reflexión propia, desde sus mujeres, una alternativa que sustituya su significado y que no ponga en riesgo la vida y la salud de las niñas. (UNFPA, 2011, p.11-14)

Luego, según Hernández (2015), el Estado colombiano ante una respuesta frente al Marco de Asistencia de Naciones Unidas para el Desarrollo (MANUD), dando prioridad a las necesidades del desarrollo nacional, en pro de la salud sexual y reproductiva, género, derechos y población, dada la importancia del proyecto en 2008, se vinculan nuevos aliados como, la Procuraduría General de la Nación, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), el Programa Integral Contra Violencias de Género del Fondo Español para el logro de los Objetivos del Milenio (MDG-Fund) y la Alta Consejería Presidencial para la equidad de la mujer, ONU Mujeres y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM).

Al iniciar el proyecto, se presentan una serie de dificultades y desafíos, incluso relacionados a sus prioridades para esos años en cuanto al desarrollo, según el comunicado de prensa del año 2013, presentado por el ICBF, los desafíos son los siguientes,

1. Es necesario formular de manera conjunta un plan nacional para la erradicación de prácticas
2. Se debe crear un mecanismo riguroso de registro de los casos de ablación y de otras prácticas nocivas para así monitorear el cumplimiento de los compromisos.
3. Se debe garantizar el derecho a la salud integral de las mujeres, reconociendo la cosmovisión indígena en los servicios de salud occidental, sobre todo aquellos relacionados con el embarazo y el parto, y que desde allí se trabaje el cuidado del cuerpo y la resignificación de algunas prácticas tradicionales.
4. Es urgente garantizar respuestas adecuadas a la violencia de género y sexual, que permita restablecer los derechos de las víctimas indígenas y su acceso a la justicia que afectan la salud y la vida de las mujeres, y ponerlo en marcha.

Por eso, de acuerdo con el UNFPA (2011), el proyecto para mitigar los desafíos y llevar a cabo su objetivo principal, trabajó bajo las siguientes líneas estratégicas, fortalecimiento institucional y diálogo intercultural, fortalecimiento comunitario y de las mujeres, comunicación educativa e intercultural y para finalizar, investigación monitoreo y evaluación. Estas líneas estratégicas sirvieron en el proyecto para poder entablar un diálogo pacífico y de aprendizaje involucrando a todos los actores.

Anteriormente se mencionaba que, para 2007 cuando sale a luz pública la práctica de la ablación genital femenina (de aquí en adelante AGF) en Risaralda, había una necesidad de abolir esta práctica que estaba causando daño en las mujeres de la comunidad Emberá, también se evidenció como se estaba juzgando a esta comunidad a nivel nacional a raíz del escándalo en 2007. Seguramente la primera reacción es la de consternación ante tal hecho e inmediatamente se piensa en las posibles soluciones para lo que parecía un problema, pero no se detenían a pensar en si esto hacía parte de su cosmovisión y el porqué de la AGF.

Ahora bien, para esa fecha de 2007 se desconocía de dónde provenía esta costumbre y por qué se practicaba, bien decía Kant (1784), que en ocasiones aunque el hombre fuera adulto, en su mente tiene la minoría de edad, de manera que los Emberás hasta ese momento actuaban por desconocimiento, no había una previa explicación del porque se practicaba la AGF.

De acuerdo con Hernández (2015), el proyecto Emberá Wera nace desde el discurso de las Organizaciones internacionales:

La AGF de cualquier tipo, independientemente de las complicaciones médicas que ocasione, no puede ser justificada y constituye una violación a los derechos humanos (DDHH) de las mujeres y las niñas. Los DDHH son “garantías jurídicas universales que pertenecen a todos los seres humanos y que protegen a los individuos y/o grupos frente a acciones y omisiones que afectan la dignidad humana fundamental” (Tomas en ICBF, 2010, p.12)

Esa consternación que se menciona anteriormente, causó algunos problemas en la comunidad. Para empezar, Warsona un hombre Emberá Chamí y consejero de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), le cuenta a Hernández en una entrevista realizada en 2014, que esto género que la comunidad se volviera un objetivo para los medios de comunicación y las ONG’s y esto significaba un juicio nacional hacia la práctica, incluso indica que empezó un conflicto entre mujeres y hombres de la comunidad, pues en palabras de Warsona, “los choques entre hombres y mujeres porque las mujeres a defenderse que eso era cierto y nosotros a investigar si eso era o no cierto” (Hernández, 2014, p.34).

Lo anterior fue un problema que se desató en la comunidad por lanzar prejuicios sin indagar a profundidad la situación. Debido a esto, el proyecto tuvo una iniciativa abrupta y de suma urgencia, generó que al principio el proyecto pareciera una imposición de abandonar y transformar la práctica de la AGF a la comunidad, pues al nacer desde un discurso de protección de los derechos humanos y en pro de dar prioridad a las necesidades del desarrollo nacional, se

muestra que se está velando por lograr un objetivo o tachar otro punto en la lista para obtener indicadores positivos. Pero realmente no se estaba dando prioridad a la cosmovisión, ni a la visión ligada a su sistema de creencias que ellos tenían en cuanto a la práctica de la AGF.

Un dato muy interesante fue que, aunque al parecer había una imposición por parte de la prensa, la opinión pública y las entidades, en la entrevista que le hace Hernández a Warsona (2014), expone que la comunidad se informó con un abogado que les dijo que el proyecto debía ser de socialización, formación e investigación, de esta manera ellos pudieron elaborar el proyecto y presentarlo.

Una de las razones por las cuales el historiador Zuluaga profundizó en este tema fue cuando lo llamaron para apoyar el caso de un indígena que fue encarcelado por que su pequeña hija, de alrededor 4 meses murió a causa de la AGF. Inclusive fueron muchos los casos de menores de edad o jóvenes expuestas a esta práctica.

En Colombia, puntualmente en la comunidad Emberá Chamí la AGF se practicaba de la siguiente manera, en palabras de Dioselina una partera de la comunidad entrevistada por Zuluaga (S.F):

De antigua hay una costumbre de sanación para las niñas y eso se hace cuando tienen 3 o cuatro meses. Se toma una puntilla grande y pone en el fogón y cuando está rojita entonces colocamos sobre la “cosita” y la quemamos. De esa manera hacemos curación”. Yo no entendía a qué se refería cuando hablaba de quemar la “cosita”, de manera que le dije que me explicara de qué se trataba. “Mire profesor”, me dijo, “Nosotras tenemos entre las piernas la vulva y allí hay una cosita que es como una “tripita” y esa es la que quemamos con la puntilla. Claro que también se puede cortar con una cuchilla o una navaja (p.7)

Las razones por las que la AGF se practica en la comunidad Emberá Chamí no era muy distintas de las razones que hay alrededor del mundo, según Ontiveros (2019, párr.30) “aceptación social, ideas erróneas sobre la higiene, una forma de conservar la virginidad, para hacer que sea más fácil casar a la mujer y aumentar el placer sexual masculino”, luego cuando Zuluaga preguntaba en la comunidad las repuestas eran,

Es para que no sea brincona”. El ser “brincona” se podría definir como la tendencia a la infidelidad y eso se cura con la ablación del clítoris. Añadía el indígena, además, que si a las niñas no se les quita la “cosita” (clítoris), pueden sufrir el rechazo de los hombres cuando se casan. (Zuluaga, S.F, p.8)

Posteriormente, le pregunta a un Jaibaná o chamán de la comunidad y este indica que,

Usted ya sabe que hay nueve mundos que son como unos platos, redondos y planos. Nosotros habitamos el mundo del medio y sobre nuestro mundo hay otros cuatro que se van haciendo más pequeños a medida que se alejan de nuestro mundo. Pero también hacia abajo hay otros cuatro mundos, de manera que en total son nueve. El creador de los hombres es Karagabí y él vive en el mundo de arriba, que se llama Ntre. Hacia abajo, en el mundo más cerca vive Tutriaka, que es un dios inmortal y tan poderoso como Karagabí, porque hubo una vez que estuvieron luchando para ver quién era más poderoso y ninguno pudo ganar. En ese mundo de abajo viven indios inmortales y se alimentan del olor que sale cuando se cocina el chontaduro. Entonces, esos nueve mundos los tiene sostenidos Karagabí en tres dedos de una mano y cuando se cansa de sostenerlos, los pasa a otros tres dedos de la otra mano. Cuando hace el cambio, los mundos se mueven y es cuando se producen los temblores de tierra. Si los mundos se le llegaran a caer a Karagabí en el momento que está haciendo el cambio de mano, entonces se acabarían los mundos y todos moriríamos. Es por esa razón que hay dos cosas que no se pueden hacer: tirar piedras por una falda y que las mujeres se muevan cuando están haciendo con el hombre...usted sabe...el amor. Porque imagínese si todas las mujeres se movieran cuando hacen “eso”, los mundos se moverían y se les caería de las manos a Karagabí. (Zuluaga, S.F, p. 10)

Aunque el mito contado por Mario el Jaibaná parecía rebelar un poco más la razón de por qué se practicaba la MGF, aún faltaban argumentos que soportaran la práctica de esta costumbre. En un libro llamado, *Un rastro del África Central en el Pacífico colombiano: tallas sagradas entre los indígenas Chocó y su legado africano (Congo y Angola)* escrito por Martha L. Machado (2007), se cuenta que el pueblo Emberá se apropió de algunos rituales e instrumentos de origen africano, cuando el pueblo indígena y el africano se encontraban en las rochelas.

Pero, esos no son todos los antecedentes de la AGF, Zuluaga cuenta que encuentra una gran influencia de la religión musulmana en los pueblos africanos e infiere:

Estaba ya claro para mí que fue a través de los esclavos Mandingas (el término Mandinga se aplicaba no en referencia a la lengua “mande” que hablaban, sino en relación con la “casta”), que se produjo la importación de la costumbre de la MGF. (S.F, p.19).

Esa práctica tiene que ver con la castidad de la mujer en la costumbre de la religión islámica:

Si partimos de la base que la MGF es preislámica, entonces lo que seguía era comprender cuáles eran las condiciones de vida de la población nativa de Arabia y uno de los aspectos que más me llamó la atención fue el relativo aislamiento que las diferentes tribus del desierto tenían en relación con ciertos centros de importancia ubicados en las áreas que hoy corresponden a Egipto, Siria e Irán, para señalar algunos. Esto significaba que las tribus de Arabia requerían varias semanas para llegar a las ciudades más importantes de los países que hemos señalado. De hecho el transporte se hacía con caravanas de camellos que recorrían el desierto. Y este aspecto fue, sin duda, el que me permitió entender plenamente la relación entre un largo viaje y la ablación, aspecto que lo sintetiza Pieteres cuando dice en una cita que

planteé anteriormente: “El cierre vaginal vuelve a repetirse cada vez que el esposo desea hacer un viaje.”. (Pieteres en Zuluaga (S.F, p.27).

Este hallazgo encontrado por el historiador cambia totalmente la forma de ver esta costumbre en los Emberá Chamí, pues realmente la comunidad no se preguntaba las razones para realizar esta práctica. En una entrevista realizada por Fallón Hernández Palacio, investigadora de la Escuela Intercultural de Diplomacia en el año 2015, a Esmeralda Ruiz, asesora de Género y Derecho de UNFPA, infería que,

Terminamos nosotros con la conclusión que era por repetición, lo hacía la abuela, la partera, entonces lo hacían, lo hacían, pero ya no se preguntaban por qué, tal vez al principio se hacían una pregunta, pero ya no, y eso de que la dejaban o no la dejaban, eso tampoco es así.

Zuluaga también infería que “El terror a la infidelidad de la mujer lo podemos considerar como la razón más poderosa que, en el caso de los indígenas del Chamí, para apropiarse de la práctica de la mutilación femenina” (S.F, p.27). Esta comunidad no había tenido la oportunidad que por medio del conocimiento se emanciparan de esta costumbre que no le estaba trayendo bienestar y ejercieran su autonomía para decidir si querían la AGF.

De acuerdo con la primer variable de etno especificidad, el reconocimiento de la cosmovisión, por una parte como dice el ICBF (2010),

Las acciones culturalmente sensibles no se limitan a determinar el “qué”, sino que tratan de comprender “cómo” y “por qué” las cosas son como son. Este tipo de acciones buscan los conocimientos locales que pueden proporcionar bases para el diálogo y el cambio positivo, evitan las generalizaciones y reconocen las diferencias en los valores y objetivos, incluso dentro de la misma cultura (p.20).

Investigar acerca de la práctica de la AGF mostró que los agentes de la cooperación respetaban la cultura y se interesaban por conocer a profundidad su cosmovisión, incluso Warsona le afirma a Fallon, que uno de uno de los grandes logros fue buscar la historia de la práctica, en pro de proteger la vida de niñas y mujeres.

Por otro lado, Warsona y Cardona, Gobernador Mayor del resguardo de Marsella en 2014 (fecha en la que se realizó las entrevistas ex post por Hernández), inferían que el proyecto al no nacer de una consideración de la comunidad o algo que ellos necesitaran para su desarrollo, no tendría resultados mayores, pues la comunidad se interesaría menos. Incluso al llegar con conceptos ajenos a su contexto se generaron choques de identidad y desconfianza entre la comunidad según Cardona, estos conceptos como ablación, género, feminismo y machismo.

De acuerdo a la segunda variable de etno-especificidad identificada, desarrollo con integridad física y emocional , cuando Zuluaga es llamado por algunos de los indígenas a que los ayuden con un caso de un hombre Emberá que estaba en la cárcel, debido a que su hija había muerto a causa de una infección por haberle practicado la AGF, al visitar a este hombre él le dice “¿Cómo van a creer que yo quería hacerle daño a mi hija?, yo solo quería que cuando creciera no fuera a recibir “rechaza” de los hombres” (Zuluaga, S.F, p.8-9).

Esta declaración del hombre permite que podamos entender como la comunidad actuaba pensando en que esta práctica realmente beneficiaría a las mujeres Emberá, que se actuaba con un desconocimiento de por qué se hacía, debido a ese desconocimiento no podían decidir si emanciparse de esa idea y acceder a la integridad física y emocional o realmente seguir practicándolo porque de cierta forma también les proveía de integridad en ambos aspecto.

Investigar y descubrir que la práctica de la AGF no formaba realmente parte de la cosmovisión propiamente indígena llevó a la comunidad a reflexionar sobre el por qué se practicaba en la comunidad Emberá, permitiéndole ampliar la posibilidad de actuar con conocimiento y con oportunidad de tomar la elección por si mismos (autonomía). Pues, al conocer que realmente la práctica no era propia de su cosmovisión, les otorgaba la posibilidad de tomar distancia o emanciparse de ella.

Relativamente a la tercera variable de etno-especificidad, construcción del concepto de desarrollo según la cosmovisión, cabe rescatar que la comunidad pudo pasar su propuesta para la creación del proyecto, pues aunque pareciera coercitivo porque nació de acuerdo a la agenda y a los discursos de las organizaciones internacionales, permitió que se pusiera en marcha lo que ellos construyeron, desde su visión y conocimiento.

Por eso, la primera parte de la realización del proyecto:

Se basó en la generación de confianza entre las instituciones y los indígenas, para que estos últimos reconocieran la existencia de la práctica, y cómo esta vulnera a las mujeres. Asimismo, menciona el diálogo con las mujeres que tenía como objetivo que reflexionaran a cerca de su salud sexual y reproductiva (UNFPA 2011, p.12).

De hecho, uno de los puntos más fuertes en la realización del proyecto fue encontrar a las líderes de la comunidad para entablar diálogos con ellas en los que intercambiaran

conocimientos y posterior, las líderes pudieran compartir a otras mujeres Emberá. Por eso, Hernández (2015, p.37) pone en evidencia que:

Se buscó concientizar a la comunidad por medio de espacios de diálogo intercultural frente a la ablación, y fortalecer el liderazgo y la participación de las mujeres a través de escenarios como el Congreso de Mujeres Emberá, y La Escuela de Derechos de los pueblos Emberá Chamí. Esta última, fue una estrategia en la cual se “formaron 27 maestros y maestras” que generó “unos materiales a partir de la formación indígenas, para que cada resguardo contara con al menos dos personas formadas” que pudieran hablar y dar conferencias sobre la ablación (Ruiz en Hernández, 2015, p.37).

De hecho, en la entrevista que hace Hernández en 2014 a la asesora de género Ruiz, ella comenta que en los espacios en los que más compartía con las mujeres era donde surgían las preguntas alrededor del tema y que ellas deseaban aprender cómo funcionaba su cuerpo. Estos espacios fueron de mucha importancia, porque como indica Kant (1784) la emancipación radica en las decisiones que tome una persona y no en su falta de entendimiento, pues en este caso la realización del proyecto se basó en otorgarle a la comunidad Emberá Chamí, una visión crítica de la práctica de la AGF. Por eso, también se trabajó con los esposos de las mujeres Emberá para educarlos en cuanto a la práctica, ya que ellos son una fuerte influencia del porqué de la práctica.

#### **4.2 Discusión de los resultados**

La idea del proyecto se dio de acuerdo a los intereses de ambas partes, puesto que se plantea un proyecto de socialización por parte de la comunidad, y por parte de las organizaciones, el planteamiento se da desde la necesidad de eliminar esta práctica que va en contra de los derechos humanos. Este mutuo acuerdo permite una interacción sana entre las partes, así como indica Allen, Brumbelow y Miller (2015) que la justicia social es la capacidad de organizarse con otros para cumplir fines particulares. Pero, aunque haya colaboración de ambas partes, fue innegable que el proyecto nació de la urgencia para responder al plan de desarrollo que había en esta fecha, por eso la variable uno de la etno especificidad, reconocimiento de la cosmovisión, no se ha dado del todo en el proyecto.

Es fascinante descubrir como en las entrevistas ex post hechas por Hernández en 2014, se evidencia que desde un principio la comunidad dice que no quiere adaptarse a cuestiones occidentales, pero un resultado del proyecto se da también, cuando se logra descubrir el origen

de la AGF, pues es una adaptación de una costumbre, incluso resulta siendo impropia de la cultura, por cuando su origen es en el contexto islámico.

Por eso, para la facilidad de comprensión en cuanto al origen y a que la ablación dejaba más estragos que beneficios, se requería del esfuerzo de la comunidad para que ellos pudieran ir entendiendo poco a poco, el ICBF afirma que:

Programas que son conducidos por la comunidad son, por naturaleza, participativos y generalmente conducen a las comunidades a definir ellas mismas los problemas y a encontrar las soluciones por sí mismas. Las acciones exitosas en promover el abandono de la práctica de la AGF respetan la autonomía de las comunidades y promueven la toma de decisiones sobre las rutas a seguir para lograr el cambio, sin enjuiciar ni imponer medidas coercitivas. (2010, p.24)

De no ser por el respeto mutuo y la integración de ambas partes, una gran parte de la comunidad no habría entendido y no se hubieran comprometido a trabajar en pro de la transformación de la cultura y la erradicación de la AGF, esto indica el reconocimiento que se tuvo de la cosmovisión Emberá.

Por otro lado, algo que genera confusión es el hecho de si se comprendió que la práctica impedía el desarrollo de la comunidad, por cuando afectaba la variable dos de la etno especificidad, desarrollo con integridad física y emocional. Por una parte, se encontró el mudar la práctica hacia otras costumbres que hicieran el mismo trabajo de impedir el crecimiento del clítoris, como cuenta Martha:

Ahora bien, durante el trabajo de campo no se conoció que existiera alguna transformación en la práctica o algún rito de paso, las mujeres en su mayoría dicen que actualmente no operan, que antes lo hacían porque no había una ley que lo prohibiera, aunque en el territorio se conocen casos recientes de ablación Sin embargo, se debe resaltar que, según Marta, es posible hacer la curación con una hierba del monte, que aunque es difícil de conseguir, ella ha escuchado que cura, y según Rosa, hay un remedio para la curación que aunque desconoce, ha escuchado de él en su vereda (Hernández, 2015, p.39).

De alguna forma esto significaría que la comunidad logró eliminar la práctica de la AGF, pero no las creencias en cuanto el conocimiento otorgado durante la realización del proyecto, no logró que ellos se emanciparan de esa costumbre impropia.

Pero la otra parte, es donde la comunidad logra comprender como funciona biológicamente la parte íntima de la mujer y se emancipa de la práctica:

Nosotros ya recibimos varios talleres y con eso nos educaron, ya no vamos a tocar más, ¿para qué?” (Grupo Focal 2014). Igualmente, una mujer Chamí dice que ella entiende que eso no crece gracias a que su esposo, quien es enfermero, le ha explicado lo siguiente: “no toque [...] eso no crece, eso es normal, los médicos también explican que a las parteras hay que enseñarles eso” (Grupo focal 4 en Hernández, 2015. P.41)

En la actualidad, aun se presentan casos de AGF, de hecho en septiembre de 2019 (año actual), se dio a conocer un caso, “A una niña de la comunidad indígena EmberáChamí, de la vereda Ortumacas, del municipio de Pueblo Rico, le mutilaron sus genitales” (Ortiz, 2019). Este hecho, muestra la necesidad de continuidad del proyecto y que aun la AGF afecta la comunidad, los resultados, por lo tanto, no fueron completos, falta aún trabajar con la comunidad. En este sentido la variable número dos desarrollo con integridad física y emocional, no se presenta en el total de indígenas en la comunidad, pues es claro que aunque existan leyes y se conozca el porqué de la práctica, esta sigue estando presente en la comunidad.

Realmente este punto es muy importante, porque no solo es una variable de la etno especificidad, sino también, es una necesidad básica, de hecho, en las listas de capacidades de Sen y la lista de necesidades básicas de Nussbaum se encuentra expresada. Asimismo, Sen (1990) plantea que, el bienestar es, la capacidad para atender las necesidades, para producir y llevar una vida significativa.

De hecho, aunque hubo resistencia por parte de la comunidad, también hubo resistencia por parte de las organizaciones para mantener el proyecto:

El significado cultural de la ablación generó resistencias en algunos actores comunitarios, principalmente para las parteras, quienes consideraban la eliminación de la ablación como una amenaza para la cultura, que distorsionaba el rol de la mujer en la familia y la comunidad, y la estructura y el orden de las relaciones de género imperantes. (UNFPA, 2011, p.20-21).

Por eso, Ruiz (2014) le cuenta a Hernández que con este grupo de parteras, conformado por 300 de las cuales 70 tuvieron un acompañamiento más cercano, se trabajó lo relacionado a la biología humana, como el cuerpo, el nacimiento, entre otras cosas.

La última variable de etno especificidad, construcción de concepto de desarrollo según la cosmovisión, también encuentra cumplimiento solo en parte, como mencionado en el párrafo anterior. En palabras de Cardona, gobernador mayor de Resguardo en Marsella, en el proyecto hubo errores:

El error más grande donde uno ve es que dejan todo empezado y no terminaron como era, usted sabe que una población tan grande, como Pueblo Rico y Mitrató, y por esa zona hablemos de 32.000 de 16.000 habitantes, es muy complejo trabajarlo, entonces ellos creyeron que con lo que hicieron subsanaron todo, dejaron todo listo, que ese era el remedio y no es así, para ir mucho más allá debió seguir el proceso, hasta que en realidad diera resultado, pero en esto no ha podido arrojar o dar resultado en el sentido de que muchas comunidades no participaron, por lo lejano, por acceso, por las dificultades de ir a participar, eso suma dificultad y ahora en este momento, los hospitales, la instituciones como Bienestar Familiar, otra vez se ha pronunciado, que todavía siguen con la práctica de la ablación, entonces para mí eso es un error garrafal, por ejemplo yo voy a una comunidad y yo voy a hablar allá y listo hablo bonito, y vuelvo y creo por mi ignorancia, creo que las cosas quedan bien y mentiras, allá siguen agarrados en sus cosas y eso no debe ser así, eso es pues para mí uno de los errores más grandes. (Hernández, 2015)

Incluso, Cardona también indica que en el momento de la realización del proyecto era alrededor de 30 líderes participando activamente, pero hoy en día son pocas las que perduran, como por ejemplo, Martha quien indica que las mujeres:

Si son capaces de hablar, si son capaces de levantar el proceso del movimiento indígena”, pero, según ella “es mucho el conocimiento de los hombres”, entonces, a las mujeres “les da miedo tener cargo, trabajar en el cabildo, ir a comisión de talleres”, reconociendo que muchas de ellas temen avanzar en estos procesos, aunque este no sea su caso (Hernández, 2015).

En general podemos decir que el proyecto fue realizado con una alta componente etno específico en tanto que la visión fue centrarse en la comunidad, en como ellos iban entendiendo y participando del proyecto en no tener afanes para buscar un resultado. Sino concentrándose en el proceso de entendimiento y apropiación de los contenidos transferidos. A este propósito cabe mencionar que Ruiz comenta a Hernández (2014) que el proceso se distorsiona si se juzga en una perspectiva de resultados ortodoxa o si ve desde una perspectiva externa, pues no es fácil cuantificar el recorrido para llegar a una cultura diferente, que se mueve sobre la base de otros conceptos y lenguaje, así como no se puede medir ni hacer visible el proceso de retroalimentación, es decir de “aprender de ellos”, para luego poder transmitirles algo desde sus códigos culturales. El hecho de querer que ellos entiendan rápido y tomen acciones inmediatamente para que la práctica quedara totalmente prohibida es una concepción impositiva. Los procesos de desarrollo etno específicos, si quieren ser realmente funcionales, requieren de tiempo y paciencia y de pasar de una lógica de resultados a una lógica de frutos.

El hecho de ser pacientes y de dejar que el progreso tomara el tiempo necesario, dio la oportunidad de obtener resultados del proyecto. Hernández hace un trabajo de campo del

impacto del proyecto en el año 2014, con la vereda Jeguadas “con aproximadamente 40 mujeres Chamí que asistieron al “Seminario de liderazgo y empoderamiento de las mujeres Emberá Chamí a través de las artes y la interculturalidad”, realizado los días 26 y 27 de noviembre de 2014. (2015, p.16), en donde encuentra que la comunidad ya sabe identificar sus parte íntima del cuerpo y comprende que la ablación puede causar la muerte, aspectos no conocidos antes de la implementación del proyecto.

Para finalizar, si ponemos el proyecto Emberá Werá en contraste con la figura que hace Miller de las pautas para implementar este tipo de programas o proyectos de cooperación, podemos inferir lo siguiente,

1. No se siguió un orden natural de las pautas, lo que se hizo fue saltar de una a otra, por ejemplo, como vemos en el principio de la formulación del proyecto Emberá Werá, al estallar el escándalo de las muertes en 2007 y la reacción inmediata de las organizaciones, en la figura de Miller vendría siendo, que se está respondiendo a que estrategias se implementarían para poder acabar con las muertes por AGF. Pero, que le dejaron formular la metodología de cómo se iba a implementar el proyecto a la comunidad Emberá era empezar permitirles conceptualizar el desarrollo, pues ellos identificaban el problema y con esa propuesta estaban dando la posible solución.

2. El que algunos Emberás hayan decidido transformar la costumbre de la AGF, de la mutilación a ingerir bebidas, demuestra que al no haber una comprensión profunda de los principios e ideales de la comunidad Chamí, lo que pudo interferir en los objetivos y la estructura del proyecto.

3. El que se diera espacio para investigar el origen de la ablación fue pertinente para que el proyecto empezara por considerar el sistema sagrado de creencias como principio para la intervención, lo que les permitió ver resultados en una gran parte de la comunidad al emanciparse de la AGF, pero es posible que no se hubieran aprovechado los hallazgos en esta investigación para definir más adelante posibles estrategias en el proyecto Emberá.

En síntesis, las ventajas que da tener en cuenta las variables de etno especificidad en un proyecto de cooperación son enfocadas a los resultados, como por ejemplo:

1. Participación de la comunidad, a los talleres y capacitaciones, no solo iban las mujeres también los hombres. Incluso se formaban a las mujeres para que fueran líderes y tuvieran voz.
2. La eliminación de la AGF, pero desde una concientización de que la práctica afecta la integridad física y que las razones por las que se practicaba no eran suficientes o ciertas.
3. Se genera un pensamiento crítico en cuanto la toma de decisiones para acceder al bienestar.

Desventajas, al no tener en cuenta las variables etno específicas:

1. Sin un profundo entendimiento de la cosmovisión, no hay un alcance amplio de la comunidad.
2. No se presentan resultados parciales, pues aún hay casos de ablación.
3. Deserción de líderes en el tiempo.

## **CAPÍTULO 5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES**

### **5.1 Conclusiones**

En este trabajo de investigación, hemos podido ver como la historia de la cooperación internacional para el desarrollo fue mostrando la necesidad de incluir en la práctica el concepto de un desarrollo integral, que requiera el enfoque humanístico, sostenible y de necesidades básicas. Este concepto integral fue muy importante para que se diera una cooperación con enfoque etno específico, en donde la identidad de la cultura y sus necesidades primaran más, que lo que las organizaciones conceptualizaran de ellos.

También hemos podido ver que, con el objetivo de que las comunidades obtengan bienestar, debe haber una justicia social como un orden natural de las cosas, en donde las partes que se involucran en una cooperación funcionen de manera armónica y conociendo bien su rol en la realización del proyecto.

Sobre todo es muy importante determinar que aunque la cultura deban re plantearse prácticas, ya sea porque está afectando el bienestar de la comunidad, los agentes de cooperación deben primero conocer, adaptarse y comprender a la comunidad porque, así como indicó Ruiz (ex asesora de género del UNFPA) a Hernández (2014), El proceso de enseñar a alguien algo no es fácil y se dificulta más cuando la cosmovisión es totalmente diferente. De hecho, este puede ser un factor que impida que el proyecto tenga los efectos que se desean. Un ejemplo de esto lo tenemos en la Biblia y es la historia del apóstol Pablo, que dedica una parte de su vida a hacer misiones, pero él lo hace con un conocimiento absoluto de la cosmovisión a la cual va a abordar, para que de esta manera pueda encontrar como enseñarles, sin imponer su conocimiento, moviéndose desde una perspectiva de imposición y juicio a una de exhortación.

Para finalizar, podemos argumentar que en la implementación del proyecto Emberá Werá se alcanzaron los siguientes objetivos: se le permitió a los Emberás pensar en su propio proyecto y de esta manera, se reconoció la cosmovisión; en una gran mayoría de la comunidad se generó ese pensamiento crítico acerca del origen y del porqué de la AGF, para que ellos mismos a través de su aprendizaje y lo que habían conocido pudieran tomar la decisión de separarse o no de esta práctica. Inclusive los que hayan decidido transformar la práctica, de cortar el clítoris a tomar bebidas para que no creciera, les daba la oportunidad de que ellos pensarán como querían seguir

haciendo las cosas, sin sacrificar su cultura (si es que para ellos abandonar la AGF era sacrificarla).

En cuanto a lo anterior, podemos decir que la comunidad ha podido definir su propio concepto de desarrollo, teniendo la autonomía de decidir si continuar con la ablación o no, pero basándose en argumentos lógicos y transferencia de conocimientos antes no disponibles.

En cuanto a las variables de etno especificidad en el proyecto Emberá Werá, en una parte del proyecto sí se tuvo un reconocimiento de la cosmovisión y eso se evidencia en la población que dejó a un lado la ablación, incluso en el aumento de participación que hay en las mujeres de la comunidad. Luego el desarrollo con integridad física y emocional, cambió en muchos aspectos, pues ahora la mujer tiene más participación y voz para decidir que quiere, por eso fue muy importante que los hombres también participaran del proyecto para que ellos también conocieran la realidad de la ablación. De hecho, el que sigan existiendo casos de ablación aunque no va con esta variable de etno especificidad sí va con la variable de construcción del concepto de desarrollo, pues ahora actúan con un entendimiento del origen de la práctica.

También podemos ver como la figura que expone Miller tiene congruencia al decir que, si se entiende primero la cosmovisión y los principios de una cultura, se podrá proponer una estructura, metodología y objetivos adecuados para el programa o proyecto de cooperación. En el caso del proyecto Emberá Werá no se siguió el orden sistemático propuesto y se puede inferir que esta podría ser una de las causas que llevó a que no hubieran unos mejores efectos del programa, pues no se entendió a profundidad la cosmovisión para poder proponer la estructura adecuada en el proyecto y que este perdurara en el tiempo.

## **5.2 Recomendaciones**

Tratándose de una investigación descriptiva, las principales limitaciones que encontramos están relacionadas con el mostrar evidencia a través de datos cualitativos del proyecto Emberá Werá, sin poder proporcionar una validación en términos de correlación de variables.

Por lo tanto, este trabajo representa un análisis preliminar que, aunque riguroso, representaría el primer paso hacia la realización de una investigación fundamentada en una hipótesis de

correlación entre la variable de etno especificidad y la eficacia de las intervenciones de cooperación internacional.

Al mismo tiempo, se pone en evidencia que el escoger comunidades indígenas no excluye los resultados de esta investigación para comunidades no indígenas. En ese sentido, no solo es importante analizar cada esfera y concepto que ha tenido relación con la cooperación internacional, también es crucial verificar el impacto que han tenido los proyectos de cooperación internacional para el desarrollo etno específicos y no etno específicos, en diferentes comunidades, para así poder identificar buenas prácticas, aciertos y desaciertos.

### **Referencias bibliográficas**

ACOSTA, A. (2010). El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. Quito: Fundación Friedrich Eber, FES-ILDIS

Aris, J. (2014). Antropología del Desarrollo y Cooperación Internacional. Etnografía de una investigación para el Desarrollo (“Las asociaciones de mujeres como foco de Desarrollo. Reflexión sobre la situación de la Unión Konanai de Bagré- Burkina Faso”).

Biblia, Nueva biblia latinoamericana de hoy. (2005). Genesis.

Bretón, V. (ed). (2010). Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas. Icaria.

Boni, A. (ed). (2010). La cooperación internacional para el desarrollo. Cuadernos de cooperación para el desarrollo. Núm. 1.

Botero, C. (2012). PROYECTO EMBERAWERA 2°. FORO IBEROAMERICANO SOBRE LA ABLACIÓN EN RISARALDA.

Carrasco, M., Sterpin, L. y Weinberg, M. (2008). Entre la cooperación y la asistencia: un análisis de la incidencia del apoyo económico internacional en el movimiento indígena en Argentina. Avá. (1515-2412). P.. 9-25.

Calabuig, C. y Gómez, M. (2010). La cooperación internacional para el desarrollo. Cuadernos de Cooperación para el Desarrollo Núm. 1. Valencia, España. Universidad Politécnica de Valencia.

Cortes Maisonave, A. (2014). Antropología, desarrollo e interculturalidad: perspectivas desde América Latina. *Revista de Antropología Social*, 23, pp. 9-28.

Cohen, G. y Compiladores. (1996). La calidad de vida. Marta C. Nussbaum y Amartya Sen. México. Economía contemporánea.

Cohen, G. (2003). ¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades. *Comercio exterior*.

CEPAL. (2014). Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos. Recuperado de <https://cpalsocial.org/documentos/71.pdf>

Deruyttere, A. (2001). Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia.

Declaración de París sobre la eficacia de la ayuda al desarrollo y programa de acción de Accra (2005- 2008). Recuperado de <https://www.oecd.org/dac/effectiveness/34580968.pdf>

Duarte Herrera, L. K. y González Parías, C. H. (2014). Origen y evolución de la cooperación internacional para el desarrollo. *Panorama*. 8(15), 117-131.

Escobar, A. (2007), la invención del Tercer Mundo. Fundación Editorial el perro y la rana. Venezuela.

Escobar, A. (2011). Más allá del desarrollo: posdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de antropología social*. ISSN: 1131-558X

Espina, A. (1998). Antropología y cooperación internacional. *Alma mater*. (15): 111-119

Fondo de Población de las Naciones Unidas. (2019). 5 cosas que no sabías sobre la mutilación genital femenina. Recuperado de <https://www.unfpa.org/es/news/5-cosas-que-no-sabias-sobre-la-mutilacion-genital-femenina>

Grasa, R. (2005). Instituciones para una cooperación al desarrollo de calidad: aclaraciones y propuestas iniciales. *CIDOBd'AfersInternacionals*. (72). p. 85-95

Gough, I. (2007/8). El enfoque de las capacidades de M. Nussbaum: un análisis comparado con nuestra teoría de las necesidades humanas. Papeles de relaciones eco sociales y cambio global. (100).

Gough, I. (2000). Capital social, necesidades básicas y políticas sociales. Palgrave, Londres.

Hernandez, F. (2015). Ablación genital femenina (agf): el proyecto emberáwera y su efecto en la comunidad emberáchamí de los municipios de mistrató y pueblo rico en risaralda (2007-2014). Universidad del Rosario.

Hernández, A. (2005). La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos. DANE.

Hydén, G. (2006). "Civil Society: WhatNext?".Development Dialogue. (47). 183-201.

ICBF. (2010). EL PROYECTO EMBERAWERA: Una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda. Bogotá DC.

Jimenez, M. (2014). El enfoque de necesidad desde la concepción de desarrollo como capacidad. Eikasias.

Jons, K., Partridge, W. y Urquillas, J. (S.F). Including the excluded: ethnodevelopment in Latin America. Recuperado de <http://www.mapuche.info/mapuint/Partridge010100.html>

La República. (2019). Población indígena creció 36% y llegó a 1,9 millones de personas según el Dane. Recuperado de <https://www.larepublica.co/economia/poblacion-indigena-crecio-36-y-llego-a-19-millones-de-personas-2909134>

Liberti, G. (2007). Actores indispensables: las ONG y la cooperación para el desarrollo. Desafíos. (16). 255-277.

Madera, J y Pacheco Ladrón de Guevara. (2015). Miradas actuales a las ciencias sociales. Nóesis. Revista de ciencias sociales y culturales.

Martínez, P. (2006). El método de estudio de caso. Estrategia metodológica de la investigación científica. Pensamiento y gestión. P.165-193.

Ministerio de Cultura. (2010). Caracterización del pueblo EmberáChamí. Recuperado de <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Embera%20Cham%C3%AD.pdf>

Miller, D., Allen, S. y Brumbelow, G. (2015). Reformulación de la justicia social. Redención de la compasión bíblica. Editorial Jucum.

Miller, D. (2002). Discipulando naciones. El poder de la verdad para transformar culturas. Editorial Jucum.

Nussbaum, M. (2000). Woman and human Development. The Capabilities Approach, CUP.

North, D. (2007). Para entender el proceso de cambio económico. Grupo Editorial Norma. Bogotá.

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). (1999). El desarrollo globalizador y los pueblos indígenas de Colombia. Nizkor.

Organización Mundial de la Salud. (2018). Mutilación genital femenina. Recuperado de <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation>

Ortiz, D. (2019). Indignación por nuevo caso de ablación en comunidad indígena de Risaralda. Recuperado de [https://caracol.com.co/emisora/2019/09/26/pereira/1569496726\\_711874.html](https://caracol.com.co/emisora/2019/09/26/pereira/1569496726_711874.html)

Ontiveros, E. (2019). Mutilación genital femenina: qué es y en qué países se practica. BBC. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-47133238>

Pauselli, G. (2013). Teorías de las relaciones internacionales y la explicación de la ayuda externa. (2254-2035).

Romero, A., Vera Colina, M. (2009). El proceso de globalización y los retos del desarrollo humano. Revista de ciencias sociales. (XV) (3(432-445)).

Rousseau, JJ. (1755). Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.

Sen, A. (1985). Commodities and Capabilities. Oxford India paperbacks.

Sen, A. (1999). Development as freedom.

Sen, A (2003). Development as capability expansion. Readings in human Development.

Sen, A. (2009). The Idea of Justice. The Belknap Presses of Harvard University Press Cambridge, Massachusetts.

Sen, A. (1985). Well-Being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984. Journal of Philosophy. Vol.82, No.4.

Sistema Nacional de Información Cultural. (S.F). población Risaralda. Recuperado de <http://www.sinic.gov.co/SINIC/ColombiaCultural/ColCulturalBusca.aspx?AREID=3&COLTEM=216&IdDep=66&SECID=8>

Stiglitz, J. (2002). El malestar de la globalización. Taurus.

Valcárcel, M. (2006). Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo. Documento de investigación. Lima.

Villacañas, J. (1999). “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”, en defensa de la Ilustración, tr.de Javier Alcoriza y Antonio Lastra, intr. Barcelona. Pp. 63-71

Viola, A. (2000). Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina. Paidós.

Zuluaga, V. y Granada, P. (1997). La ablación del clítoris y su fundamento mítico. Revista de Ciencias Humanas. Universidad Tecnológica de Pereira. 11(4), 47-51.

Zuluaga, V. (S.F). Ablación. Fase de Publicación.

### **Bibliografía**

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. (2012). Situación Colombia Indígenas. Recuperado de [http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/RefugiadosAmericas/Colombia/2012/Situacion\\_Colombia\\_-\\_Pueblos\\_indigenas\\_2012.pdf](http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/RefugiadosAmericas/Colombia/2012/Situacion_Colombia_-_Pueblos_indigenas_2012.pdf)

Banco Interamericano de Desarrollo. (2006). Política operativa sobre pueblos indígenas y Estrategia para el desarrollo indígena. Recuperado de <http://www.prosap.gov.ar/docs/UAS-BIDOP765PueblosIndigenas.pdf>

Castro, M. (2009). Política social y pueblos indígenas en México. Un análisis desde la participación y la organización social. Recuperado de <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/congresos/reg/slets/slets-019-136.pdf>

Castelnuovo, N y Boivin, M. (2011). Haciendo desarrollo a lo indígena Proyectos de desarrollo en comunidades indígenas del Chaco salteño, Argentina. Hallazgos. (1794-3841). 157-176.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (1993). Los derechos de los indígenas en Colombia. Recuperado de <http://www.cidh.org/countryrep/Colombia93sp/cap.11.htm>

DANE. (2005). Población indígena, ROM y afrocolombiana. Recuperado de <http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/etnias.pdf>

Escobar, R. (2010). Las ONG como organizaciones sociales y agentes de transformación de la realidad: Desarrollo histórico, evolución y clasificación. Diálogos de saberes: investigaciones y ciencias sociales. (0124-0021). 121-131.

El Tiempo. (2013). Indígenas, entre el hambre, la violencia y el olvido. Expertos aseguran que los nativos colombianos están hoy más pobres que durante la Conquista. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12986822>

Oficina del informe sobre el desarrollo humano. (2018). Resumen: índices e indicadores de desarrollo humano: actualización estadística de 2018. PNUD.

Portal Territorio indígena y Gobernanza. (2018). Organizaciones indígenas. Recuperado de [http://www.territorioindigenaygobernanza.com/col\\_09.html](http://www.territorioindigenaygobernanza.com/col_09.html)

Quintero, P. (2010). Comunidades Indígenas y Proyectos de Desarrollo en el Chaco Central ¿Subordinación, Resistencia o Postdesarrollo? CONICET.

## **Anexos**

### Anexo 1.

Ablación genital femenina (AGF): el proyecto EmberáWera y su efecto en la comunidad EmberáChamí de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico en Risaralda (2007-2014). <https://repository.urosario.edu.co/bitstream/handle/10336/12898/1094907881-2015.pdf?sequence=1>

Anexo 2. EL PROYECTO EMBERAWERA: Una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda.  
[https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/EGM12\\_joint\\_project.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/EGM12_joint_project.pdf)

Anexo 3. Proyecto / Project embera-wera.  
<https://colombia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/proyectoembera%20%281%29%20%281%29.pdf>