www.flacsoandes.edu.ec

Derecho, Interculturalidad y Resistencia Étnica

Editores
Diana Carrillo González
Nelson Santiago Patarroyo Rengifo

Participan
Colectivo de Estudios Poscoloniales/Decoloniales en América Latina
Unidad de Investigación Jurídicas y Sociales "Gerardo Molina" UNIJUS
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales
Universidad Nacional de Colombia
Grupo COPAL

Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencias Sociales
Línea de Proyecto Pedagógico:
Interculturalidad, Territorio y Educación

Centro de Investigación y Educación Popular
Escuela de Derechos Humanos Paz y Convivencia
CINEP

Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos
CEUNA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE BOGOTÁ
FACULTAD DE DERECHO CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO CIENCIA POLÍTICA
INSTITUTO UNIDAD DE INVESTIGACIONES
JURÍDICO-SOCIALES GERARDO MOLINA - UNIJUS

Catalogación en la publicación Universidad Nacional de Colombia

Derecho, interculturalidad y resistencia étnica / eds. Diana Carrillo González, Nelson Santiago Patarroyo Rengifo - Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina (UNIJUS), 2009
186 p.

Incluye referencias bibliográficas

ISBN: 978-958-719-276-6

1. Multiculturalismo 2. Etnicidad 3. Movimientos sociales 4. Pensamiento crítico I. Carrillo González, Diana, ed. II. Patarroyo Rengifo, Nelson Santiago, ed. III. Universidad Nacional de Colombia (Bogotá). Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Colectivo de Estudios Poscoloniales / Decoloniales en América Latina - Grupo COPAL

CDD-21 305.8 / 2009

Derecho, interculturalidad y resistencia étnica

Director: Camilo Borrero García
Directores académicos: Juan Alberto Cortés / Franklin Giovanni Púa
Coordinadora de línea de investigación: "Saberes emergentes - Interculturalidad y movimientos sociales"
Adela Katherine Higuera

© Diana Carrillo González / Nelson Santiago Patarroyo Rengifo (editores)

© Universidad Nacional de Colombia,
Sede Bogotá

© Colectivo de Estudios Poscoloniales/Decoloniales en América Latina - Grupo COPAL
coepal@gmail.com

Primera edición, 2009

ISBN: 978-958-719-276-6

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
Sede Bogotá
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales
Área curricular de Derecho
INSTITUTO UNIDAD DE INVESTIGACIONES JURÍDICO-SOCIALES
GERARDO MOLINA - UNIJUS

Diseño de carátula:
Carolina Alejandra Carrillo González

Armado de carátula:
Javier Alberto Barbosa Sánchez - Diseñador Gráfico

Diagramación:
Doris Andrade B.

Impresión:
Digiprint Editores E.U.
Calle 63Bis Nº 70-49 - Tel.: 251 70 60

Contenido

Introducción. **Una propuesta de resistencia epistemológica 9**
Diana Carrillo González / Nelson Santiago Patarroyo Rengifo
Bibliografía 19

Las paradojas de la política de la identidad y de la diferencia 21
Ochy Curiel
Las políticas de las identidades y sus dilemas: esencialismo vs antiesencialismo 23
Bibliografía 28

Afrocolombianidad y género. Una mirada propia para la construcción de nuevas feminidades y masculinidades 29
Loretta Meneses
Otro concepto de género y una reconstrucción colectiva de la convivencia de mujeres y hombres 32
¿Cómo fortalece al movimiento afrocolombiano la discusión de género? "¿Cómo puede haber libertad política en un país donde un grupo de sus habitantes sufre las cadenas de la esclavitud? 35

Batallas por el corazón del mundo. La emergencia de "Ciudad Perdida" y las luchas por el uso diferencial del territorio en la Sierra Nevada de Santa Marta 37
Dairo Andrés Sánchez Mojica
La emergencia de "Ciudad Perdida" 38
El enunciado del saber experto: Buritaca 200 43
El enunciado turístico: Ciudad Perdida 51
El enunciado indígena: Teyuna 57
Conclusión 60
Bibliografía 64

¿MULTICULTURALISMO O INTERCULTURALIDAD? 67
Camilo Borrero García
Bibliografía 75

COLONIALIDAD DEL SABER: CHAMANISMO Y OCCIDENTE 77
Adela Katherine Higuera Girón
Chamanismo e interpretación occidental 79
Interpretación clásica: el imaginario popular y la construcción de las ciencias sociales 79
Lo sagrado, el hombre y la naturaleza 81
Las ciencias sociales y las prácticas chamánicas 84
Interpretación posmoderna/poscolonial 87
Conclusión: cómo entender el chamanismo 88
Bibliografía 92

LA JURISDICCIÓN INDÍGENA: DEL MULTICULTURALISMO DE 1991 A LA RESISTENCIA DE UN MOVIMIENTO 93
Diana Carrillo González
Introducción 93
Jurisdicción Indígena 96
Desarrollo, Derechos Humanos y Jurisdicción Indígena 101
Jurisdicción Indígena: Resistencia 103
Bibliografía 106

EDUCACIÓN E INTERCULTURALIDAD EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE LA SIERRA ECUATORIANA 107
Marcelo Quishpe Bolaños
Los pueblos indígenas hoy 108
El Sistema de Educación Intercultural Bilingüe 114
La Interculturalidad 121
Bibliografía 130

LA DEMOCRACIA LIBERAL Y EL RETO INTERCULTURAL 133
Farid Samir Benavides Vanegas
Introducción 133
Liberalismo, Igualdad y Neutralidad 135
Acción Afirmativa: de Brown a Gutter 140
Construcción de ciudadanía a través de los movimientos sociales 147

La democracia Occidental y los Jacobinos Negros 151
La crisis de la democracia representativa y el camino hacia la democracia participativa..... 158
Bibliografía..... 163

TRAS LO SOCIAL Y LO CULTURAL: LA INTERCULTURALIDAD COMO MANIFESTACIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES 169
Juan Alberto Cortés Gómez
Desentrañando el mundo 170
Multiculturalidad: de la ilusión al desencanto..... 174
La Interculturalidad: posibilidad y desafíos 178
Bibliografía 184

¿Multiculturalismo o interculturalidad?

Camilo Borrero García[*]

Sin que pueda ser considerado como un debate clausurado, durante los últimos años se ha venido imponiendo entre los estudiosos colombianos una especie de acuerdo teórico sobre el sentido de los términos "multiculturalismo" e "interculturalismo". Grosso modo, mientras el primero aludiría a una integración de culturas subordinadas a una cultura hegemónica o mayoritaria, que en cierto sentido las toleraría o apoyaría como una estrategia para mantener precisamente su control; el segundo representaría los esfuerzos por lograr la integración horizontal o mutuamente respetuosa entre culturas diversas, sin atender a asuntos como mayorías y minorías.

Vista desde este ángulo, la interculturalidad supondría una especie de superación del multiculturalismo, lo que llevaría por ende a agrupar en torno a su propuesta a los más "avanzados" estudiosos. En otras palabras, actualmente no es políticamente correcto posar de multiculturalista, y quien lo haga debe ser consciente que su postura incluye una defensa más o menos explícita de la supremacía de los valores y principios de la cultura dominante, en nuestro caso la llamada occidental o mestiza.

[*] Abogado, especializado en temas de derechos humanos, multiculturalismo y justicia. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia. Coordinador e Investigador de la Escuela de Derechos Humanos, Paz y Convivencia del Centro de Investigación y Educación Popular, Cinep. Director del Grupo Copal de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia.

No obstante, cuando se pasa del terreno de la defensa netamente cultural al de los derechos, la situación tiende a complicarse un tanto. En lo que sigue, intentaré presentar algunos de los aspectos más relevantes de esta controversia, que espero muestren en qué consiste esta complejidad.

En lo que atañe al mundo normativo, la interculturalidad supondría un presupuesto de partida: el respeto a la autonomía de las formas de derecho propio de cada cultura. Autonomía que sólo podría tener como límites los provenientes de un eventual consenso de las culturas involucradas, nunca la imposición en torno a valores que no necesariamente son compartidos con la misma fuerza o voluntad.

Un buen ejemplo de ello lo constituiría el análisis que hizo en su momento la Corte Constitucional, en sentencia C359 de 1996 y ponencia del magistrado Carlos Gaviria, que alude a los tres únicos límites que debería tener la llamada jurisdicción especial indígena, expresados a su vez en tres prohibiciones específicas correspondientes: imponer pena de muerte, esclavitud o tortura[9]. A lo que habría que agregar –por razones constitucionales propias– lo correspondiente a respeto del debido proceso, entendido éste de una manera bastante flexible: lo que sea previsible para las mismas comunidades actuantes. Es decir, las formas ordinarias o tradicionales como suelen llevarse a cabo los procesos de control social frente a la ruptura o violación de normas internas.

El multiculturalismo, por su parte, preestablece los límites en consonancia con los postulados de la cultura mayoritaria. Un buen ejemplo es el mismo texto constitucional, que en su artículo 246 dispone la posibilidad de aplicar esta justicia propia para los pueblos indígenas, siempre y cuando se haga dentro de los límites de la Constitución y la ley[10].

---

9 "A juicio de la Sala, este núcleo de derechos intangibles incluiría solamente el derecho a la vida, la prohibición de la esclavitud y la prohibición de la tortura. Dos son las razones que llevan a esta conclusión: en primer lugar, el reconocimiento de que únicamente respecto de ellos puede predicarse la existencia de un verdadero consenso intercultural. En segundo lugar, la verificación de que este grupo de derechos se encuentra dentro del núcleo de derechos intangibles que reconocen todos los tratados de derechos humanos, derechos que no pueden ser suspendidos ni siquiera en las situaciones de conflicto armado". Corte Constitucional, Sentencia T 349 de 1996.

10 "Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no

Este punto de partida guarda también relación con el debate sobre la entidad misma de los derechos culturales. Una versión más o menos amplia de los mismos supondría la aceptación relativamente incontrovertible de que éstos pertenecen y son desarrollo de los derechos humanos. Sin embargo, la cuestión se complica a la hora de establecer armonizaciones o ponderaciones con otros derechos humanos que podrían ser considerados como de mayor entidad desde algunas comprensiones valorativas, por ejemplo las de la democracia liberal.

Para los más connotados pensadores de esta última tradición política en materia cultural, como pueden ser Kymlicka o Taylor[11], el punto controversial ha sido siempre cómo hacer compatibles estos derechos culturales de minorías con los derechos individuales y sus principios básicos democráticos como son vida digna, libertad e igualdad. Entre otros aspectos, le dedican buena parte de sus reflexiones a demostrar la consistencia de ambos polos (derechos especiales en función de grupo y la tríada básica de los derechos humanos)[12].

Pero, el mero hecho de plantearse la pregunta de esta manera ya supone una cierta defensa dogmática de una tradición, que excluye a otras posibles. Especialmente, aquellas que estos mismos autores denominan iliberales.

El punto no es menor en la perspectiva de estos teóricos, por cuanto pone en evidencia la genealogía de su propia argumentación. Una democracia liberal tiene que poner en el centro de sus derechos al individuo. A partir de allí, es posible que cómo un correlato de sus derechos a la vida, libertad e igualdad, resulte que los derechos especiales étnicos le sean debidos o necesarios. Por ejemplo, porque la idea de vida con dignidad deba involucrar la posibilidad de combinar cultura y libertad, de forma tal que se

---

sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema nacional". Art. 46 CPN.

11 Cfr. Kimlicka, Will, *La Ciudadanía Multicultural*, o Taylor, Charles, *La Política del Reconocimiento*.

12 Por ejemplo, Kimlicka anota: "Los liberales tienen el compromiso de apoyar el derecho de los individuos a decidir por sí mismos qué aspectos de su herencia cultural merecen perpetuarse. El liberalismo se compromete con (y quizás se define por) la perspectiva según la cual los individuos deberían tener libertad y capacidad para cuestionar y re visar las prácticas tradicionales de su comunidad, aunque fuese para decidir que ya no vale la pena seguir ateniéndose a ellas…". Ciudadanía Multicultural, pp. 211, 212, Barcelona: Paidós.

considere que sólo es posible escoger un modelo de vida bueno –esencia de la dignidad– si al individuo se le da la libertad de hacerlo al interior de su propia cultura, así ella no sea liberal. Y como correlato, la defensa activa de esa cultura llegaría a ser un deber para el Estado por vía de igualdad si se prueba que, de hecho, éste protege institucionalmente la cultura mayoritaria –generalmente, por la vía del idioma oficial, contenidos de la educación, la escogencia de formas de atención pública, vestuario correcto para actos oficiales y similares, que responden a una determinada tradición–.

Ello no obstante, cuando esa cultura –que se debe proteger por razones de coherencia con los postulados del liberalismo– resulta impidiendo que el individuo se desarrolle en la forma prevista por este liberalismo, por ejemplo al considerar más estratégico defender formas de vida comunitaria, el perro parece estar mordiéndose la cola. Lo que lleva a una aparente sin salida: o el liberalismo sólo protege a aquellas culturas que se le asimilan, en términos de ser sistemas de índole individual y libertaria, o resulta protegiendo culturas que en su desarrollo niegan el sentido mismo de su protección: el individuo liberal.

Esta inconsistencia es la más celebrada en el mundo de la interculturalidad, pues refleja palmariamente la trampa en que quedan atrapadas las culturas que asumen sin reservas el credo liberal.

La alternativa, por lo tanto, estriba en una de dos estrategias: Establecer una nítida diferenciación entre los derechos étnicos, producto de las reivindicaciones históricas originadas por el despojo y el etnocidio, y los humanos, de raigambre liberal, inherentes al desarrollo de sus postulados políticos. O bien propugnar por una refundación de los derechos humanos en clave de consenso cultural.

Mediante la primera, habría que asumir –por ejemplo– que los derechos étnicos predefinen los derechos humanos, y que por ende lo que se podría postular como vida digna, igualdad o libertad varía de acuerdo con las culturas, sin que su sentido pueda ser establecido de antemano por una cualquiera de las tradiciones o sistemas involucrados. Por la segunda, sería posible una consonancia entre derechos étnicos y humanos, a condición de que el consenso intercultural permita definirlos y ponderarlos de

una manera flexible, por supuesto en respeto al diálogo horizontal, nunca jerárquicamente preestablecido.

Esta controversia de carácter más general tiene una expresión correlativa cuando se pasa al lenguaje de los derechos fundamentales. Si los entendemos como derechos reforzados, que no solo ameritan una acción especial del Estado en su protección sino mecanismos efectivos de defensa –como la tutela– no es de extrañar la disputa conceptual que ha surgido en torno a su delimitación, especialmente en lo que atañe a asuntos como la exigibilidad de derechos económicos, sociales y culturales.

En lo que respecta a este debate, el campo de lucha o discusión se ha presentado en la definición y extensión de los llamados derechos fundamentales colectivos, y su relación con los derechos fundamentales individuales ordinarios, de carácter más extendido.

Así, por ejemplo, la Corte Constitucional ha venido desarrollando una dogmática que le ha dado fuerza a derechos fundamentales colectivos como el de la subsistencia (equivalente al derecho a la vida individual), la diversidad étnica y cultural, el territorio, la participación y la consulta previa, la etnoeducación y la salud tradicional.

Hasta aquí no se presentaría problema, especialmente cuando la demanda de aplicación de estos derechos tiene como escenario el terreno del afianzamiento frente a la cultura dominante en aspectos como las demandas étnicas colectivas, el autogobierno o la representación.

Sin embargo, la cuestión varía cuando se enfrentan derechos fundamentales colectivos con derechos fundamentales de carácter individual que personas pertenecientes a la misma comunidad alegan como violentados por su propia cultura. Aquí los ejemplos abundan: individuos que creen que su etnia no les prohíja derechos como el de la libertad de culto, el libre desarrollo de la personalidad, el debido proceso o similares.

El punto es entonces: ¿En qué medida los derechos étnicos colectivos son ponderables con los derechos fundamentales individuales, sin menoscabar de fondo los primeros?

Nuevamente, aquí nos encontramos con una derivación del debate planteado entre interculturalistas y multiculturalistas. Y quizás, sea éste el definitivo en términos más pragmáticos.

Para los últimos el tema de la ponderación es necesario, pues los derechos étnicos –como todos los otros en el nuevo constitucionalismo– no son absolutos. Y por ende, deben encontrarse sus límites –entre otros campos– en la armonización con derechos de similar calibre, como serían los fundamentales individuales. Para los primeros, los interculturalistas, la ponderación sería impresentable en esos términos; pues en últimas obliga a armonizar dos tradiciones absolutamente divergentes: los derechos étnicos aluden a la autonomía necesaria para desarrollar la cultura propia, mientras que los fundamentales individuales incluyen el respeto a una tradición occidental cuya raigambre es el individuo y sus libertades. En cualquier ponderación de estos dos tipos de derechos –cuya solución sea la protección de derechos fundamentales individuales– se estará vulnerando la autonomía cultural étnica. Lo que lleva a pensar que sólo se podría ponderar bajo la condición de que esta falle siempre a favor de los derechos étnicos colectivos. De lo contrario, la misma forma de ponderación es un mecanismo de integración.

Obviamente, la anterior discusión podría entonces desgranarse en sus conclusiones inmediatas. Por ejemplo, los multiculturalistas podrían enfatizar en su argumento de que la interculturalidad supone, de una forma u otra, renunciar a la defensa de derechos fundamentales individuales por representar inmediatamente la pretensión de introducir criterios externos a la cultura que se pretende defender.

A lo que podría enfrentarse un tipo de alternativa que han planteado algunas de las comunidades indígenas involucradas, en el sentido de posibilitar la ponderación; siempre y cuando ésta sea resuelta por miembros de la propia etnia involucrada, nunca por terceros ajenos a los parámetros culturales en discusión, como serían por ejemplos los jueces ordinarios de la República.

Postura que nos regresa, de algún modo, al problema de las valoraciones: no es que las comunidades indígenas sean *per se* violadoras de los derechos

fundamentales individuales. El punto es que los interpretan distinto, y no necesariamente como esperaría la tradición liberal.

Por ejemplo, el principio de igualdad es diferente y opera diferencialmente, si se trata de la tradición liberal o si se trata de una tradición colectiva indígena. Y así sucesivamente para conceptos como libertad de culto o libre desarrollo de la personalidad.

En otras palabras, el llamado desde esta orilla sería a la elaboración de una dogmática alternativa sobre los derechos humanos, esta vez en clave étnica particular. Lo que llevaría, de suyo, a una interpretación constitucional de los derechos en una tónica flexible, que contradice por supuesto la idea constitucional de que la Corte debe operar como órgano de cierre. A menos que también se introduzcan ajustes en su composición, que la lleve a constituirse en un tribunal que respete las dinámicas y particularidades de la interculturalidad.

Para terminar, quizás sea importante ilustrar con algunos ejemplos la dimensión de lo que está en discusión. Piénsese en un tema como el de equidad de género. Una perspectiva universalista en términos de derechos humanos tendría la pretensión de que ella permee todos los ámbitos culturales, incluyendo los de comunidades indígenas. Y la manera de lograr esto ya está de alguna manera inventada internacionalmente, por ejemplo en la convención contra todo tipo de discriminación por razones de género.

A su vez, una propuesta crítica del pretendido universalismo de los derechos humanos –que en últimas esconde la visión occidental de los mismos– debería afirmar que un tema como equidad de género corresponde definirlo a cada cultura en sus dimensiones prácticas y políticas, pues no es lo mismo en el Islam de hoy, ni en las comunidades ancestrales, etc.

Este relativismo cultural, a su vez, debería traducirse en un nivel de exigencia menor en torno a las convenciones internacionales, reservando el estricto cumplimiento de ellos hacia aquellas culturas que explícitamente lo han dispuesto así. Lo que nos llevaría a que no basta con la ratificación de una convención o una ley por parte de los representantes generales de la nación, sino que debería haber un pronunciamiento explícito de las

comunidades afectadas, quizás de manera similar a como opera la consulta previa. Con la consecuencia previsible de que dichas comunidades puedan rechazar o modular los principios o reglas en juego, con lo que las pretensiones universalistas quedarían bastante maltrechas.

Algo similar puede pensarse en otros campos igualmente controversiales, como son el de los derechos preferenciales de los niños, el garantismo penal o la libertad de cultos.

Aspiro a que este breve recorrido por algunos de los diferentes puntos de debate nos obligue a reflexionar de una manera más profunda sobre las consecuencias de asumir acríticamente alguno de los polos que se han identificado bajo las posturas multi e intercultural.

Igualmente, creo que dadas las consecuencias prácticas del debate en el terreno de los derechos, no nos sea posible identificar tan claramente lo que podría ser considerado *a priori* como políticamente correcto, o que a su vez pueda afirmarse de forma simple que la superación de una de las teorías, la multicultural, lleve a la otra, la intercultural.

BIBLIOGRAFÍA

Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía Multicultural*: *una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.

Taylor, Charles (2003). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento.* Barcelona: Fondo de Cultura Económica de España.