

# **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 N° 70-49 - Tel.: 251 70 60

---

# Contenido

---

Introducción. <b>UNA PROPUESTA DE RESISTENCIA EPISTEMOLÓGICA</b> .....	<b>9</b>
<i>Diana Carrillo González / Nelson Santiago Patarroyo Rengifo</i>	
Bibliografía.....	19
<b>LAS PARADOJAS DE LA POLÍTICA DE LA IDENTIDAD Y DE LA DIFERENCIA.....</b>	<b>21</b>
<i>Ochy Curiel</i>	
Las políticas de las identidades y sus dilemas:	
esencialismo vs antiesencialismo .....	23
Bibliografía.....	28
<b>AFROCOLOMBIANIDAD Y GÉNERO. UNA MIRADA PROPIA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE NUEVAS FEMINIDADES Y MASCULINIDADES ....</b>	<b>29</b>
<i>Loretta Meneses</i>	
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
<b>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.....</b>	<b>37</b>
<i>Dairo Andrés Sánchez Mojica</i>	
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

<b>¿MULTICULTURALISMO O INTERCULTURALIDAD? .....</b>	<b>67</b>
<i>Camilo Borrero García</i>	
Bibliografía.....	75
<b>COLONIALIDAD DEL SABER: CHAMANISMO Y OCCIDENTE .....</b>	<b>77</b>
<i>Adela Katherine Higuera Girón</i>	
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
<b>LA JURISDICCIÓN INDÍGENA: DEL MULTICULTURALISMO DE 1991 A LA RESISTENCIA DE UN MOVIMIENTO .....</b>	<b>93</b>
<i>Diana Carrillo González</i>	
Introducción .....	93
Jurisdicción Indígena.....	96
Desarrollo, Derechos Humanos y Jurisdicción Indígena .....	101
Jurisdicción Indígena: Resistencia .....	103
Bibliografía.....	106
<b>EDUCACIÓN E INTERCULTURALIDAD EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE LA SIERRA ECUATORIANA.....</b>	<b>107</b>
<i>Marcelo Quishpe Bolaños</i>	
Los pueblos indígenas hoy .....	108
El Sistema de Educación Intercultural Bilingüe .....	114
La Interculturalidad .....	121
Bibliografía.....	130
<b>LA DEMOCRACIA LIBERAL Y EL RETO INTERCULTURAL.....</b>	<b>133</b>
<i>Farid Samir Benavides Vanegas</i>	
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

---

# **Tras lo social y lo cultural: la interculturalidad como manifestación de los movimientos sociales**

---

*Juan Alberto Cortés Gómez\**

*Deambulando en la fría noche  
que ha durado más de 500 años,  
siento que no soy el único que camina*

**E**l año 2008, tras muchos avatares, será recordado como el año en el que los pueblos indígenas de Colombia han levantado su sentir –que no ha cesado desde hace más de 500 años desde la conquista y colonialidad– contra el Estado colombiano. Manifestaciones y marchas a lo largo y ancho del país por todos aquellos que pudieron ejercer su derecho y su deber de desobediencia civil, dan fe de esto, pudiendo ser más los manifestantes si no se encontrasen sitiados y confinados por grupos irregulares al margen de la ley.

A su vez, en medio de la conmoción mundial por la caída de las bolsas de todo el mundo, las comunidades negras del pacífico persisten en la lucha por

---

\* Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia. Magister en Estudios de la Cultura, mención en Políticas Culturales, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. Investigador y Director Académico del Grupo COPAL.

la defensa de sus territorios contra los monocultivos, los megaproyectos y la autodeterminación y autonomía frente a los actores del conflicto armado que pervive en el país.

El común denominador de estas manifestaciones de resistencia y de lucha organizada la encontramos en el papel que la cultura juega como eje articulador pragmático, en donde a partir de un ejercicio de reivindicación de diversidad – que es atravesado por un sincretismo constante– se busca nada más importante que la pervivencia y el respeto, en dignidad y derecho, de la propia humanidad que le fue arrebatada durante la conquista y parte de la colonia; y que ahora tanto formal como materialmente les está siendo arrebatada.

El objetivo del presente artículo es revisar el papel que la cultura ha tenido en los actuales movimientos sociales y poder evidenciar como, a juicio de los propios actores, el multiculturalismo no ha sido más que un dispositivo de poder que media entre la diversidad y el pluralismo, a través de la tolerancia. En el trasegar este camino analizaremos la propuesta que poco a poco está haciendo contrapeso a la postura multicultural y se está erigiendo como una posibilidad social, cultural y política que a partir de la diferencia genera posibilidades libertarias, de insurgencia.

## **DESENTRAÑANDO EL MUNDO**<sup>95</sup>

América Latina a lo largo de las últimas dos décadas ha sufrido transformaciones de todo orden: político, social, económico y cultural; debido al desarrollo y re-posicionamiento del continente en el proceso de globalización, de manera tal que se ha visto en la exigencia de transformarse frente a las necesidades estructurales que genera el proceso de desterritorización por la apertura de fronteras a capitales transnacionales, así como la regulación del Estado-nación por corporaciones-Estado. Como resultado de éstos procesos encontramos que el Estado se ha reducido a su mínima expresión, generando con ello el estrechamiento de su accionar en el campo

---

<sup>95</sup> Este primer acápite recoge pensamientos, ilusiones y desilusiones que fueron plasmadas en “Políticas Culturales en Bogotá: Un Análisis introspectivo frente a los límites y desafíos de la Interculturalidad”. Documento de mi autoría que fue presentado para optar por el título de Magister en la Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, 2007.

social en pro de la liberación de fronteras y mercados al sistema mundial de negocios; lo cual se puede observar de manera clara con la reducción del campo público del Estado y la reducción del control estatal en un periodo de privatización del Estado en el que “privatiza o, en la mayoría de los casos, remata los recursos de producción bajo control estatal y las empresas estatales destinadas a la producción de mercaderías de exportación y de servicios públicos” (Quijano, 2004).

Sin embargo, se debe resaltar que aún cuando la institucionalidad del Estado ha reducido su campo de acción tiende a expandirse e instalarse en otros campos que ahora le son estratégicos, como el cultural. La cultura, dentro del Estado-nación tradicional, únicamente sirvió como referente para la consecución y consolidación de la identidad nacional –la cual respondía a las expectativas de la capital y reflejaba los intereses de la elite burguesa y confesional–, obedeciendo a principios de armonía, costumbre y univocidad, en tanto que era “una” y homogénea para el país. De esta manera, siguiendo un patrón de Estado liberal, en el que todos los ciudadanos son iguales ante la ley y en donde no existen diferencias, la cultura se configuró como un espacio de cohesión social, procurado por clases dominantes quienes dictaminaron que era y no era cultura y las formas de comportamiento social: “Se confundió por mucho tiempo las maneras formales de Carreño y la hipocresía ritual de las falsas relaciones humanas con LA CULTURA, forma de disfrazar el servilismo a los señores de la posesión” (Mejía Ossa, 1982).

Como consecuencia de las transformaciones estructurales e institucionales que han sufrido los Estados-nación en América Latina por el proceso de Globalización-neoliberalización, encontramos que ese espacio fértil de dominación/resistencia que es la cultura mutó y cambió; prueba de ello es que todas las Constituciones nacionales de América Latina dieron un direccionamiento de una posición monoculturalista a una multicultural y pluricultural<sup>96</sup>, en donde se hace un reconocimiento a la diversidad nacional,

<sup>96</sup> Argentina 1994, Bolivia 1994, Brasil 1998, Colombia 1991, Ecuador 1998, Guatemala 1985, México 1992, Nicaragua 1995, Panamá 1994, Paraguay 1992 y Perú 1993. Véase para un análisis de las reformas, Bronstein, A., “Hacia el reconocimiento de la identidad y los derechos de los pueblos indígenas en América Latina: Síntesis de una evolución y temas para reflexión”, en: *Memoria del II Seminario Internacional sobre Administración de Justicia y Pueblos Indígenas*; San José de Costa Rica: IIDH, 1999.

haciendo gran énfasis a los pueblos indígenas, asumiendo a estos como nuevos actores sociales con derechos colectivos y reconociendo en ellos prácticas de derecho consuetudinarias:

*En el contexto de la nueva institucionalidad los Estados asumen, en respuesta a las demandas de los pueblos indígenas, un modelo que codifica las relaciones con estos a partir de tres premisas: el reconocimiento a sus propias formas de gobierno, el derecho al territorio y el ejercicio de formas de jurisdicción propias (Villa, 2001, p. 91).*

La cultura en Colombia de una visión monolítica –conformada por la visión clásica entre cultura popular y alta cultura– se orientó a partir de la Constitución Política de 1991 a generar espacios de paz y de inclusión, en donde toda expresión se enmarcaría como manifestación de aquello que se puede denominar cultura colombiana, la cual podría entenderse como la interrelación entre la urbe y lo rural, la costa, la cordillera, la selva y todos los espacios geográficos que (re)crean, o donde perviven, formas diversas de comprender el mundo y asimilarlo a partir de prácticas cotidianas específicas que entran en una relación de diálogo/conflicto entre sí:

*Claro que queda un largo camino por recorrer entre el reconocimiento oficial del carácter pluriétnico y multicultural de la nación y su traducción efectiva en todos los ámbitos de la sociedad nacional. Sin embargo, no se puede subestimar la dimensión simbólica –y efectiva– de tal reconocimiento. Estamos frente a una discontinuidad, una ruptura provocada por un proyecto histórico largo, de casi dos siglos. Una ruptura con el gran relato de la nación como entidad homogénea; es decir, como un pueblo, una lengua, una cultura (Gros, 1999: p. 353).*

A su vez –y en buena medida como antecedente–, encontramos que los movimientos sociales contemporáneos, dentro de su giro pragmático de una construcción de lucha de clase, enmarcada en el sistema económico-industrial, a un desplazamiento al mundo de la vida y la cotidianidad, en donde la heterogeneidad de los movimientos es el común denominador, han generado una ampliación del espectro político en donde su nueva herramienta de acción son los nuevos códigos culturales; siguiendo a Melucci podemos afirmar que:

*De hecho, cuando un movimiento se enfrenta públicamente con los aparatos políticos en cuestiones concretas, lo hace en nombre de los nuevos códigos culturales creados en un plano de acción oculta que es bastante menos ruidoso y más difícil de medir (Melucci, 1994: p. 125).*

Desde esta perspectiva, los movimientos sociales re-significan la política y sus espacios e intersticios, de manera tal que su quehacer cotidiano, en tanto cultural y político, se transforma en lucha de intereses, significados e identidades culturales y se ve explicitado en la construcción, en muchos de los casos, de políticas culturales, idea que intentaremos desarrollar a lo largo del trabajo. Con este cambio sustancial en el modo de ser de la cultura los movimientos sociales, dan inicio al empleo del campo cultural como posibilidad de resistencia y lucha social, a partir de la diferencia en medio de la diversidad para posicionarse y conseguir posicionamiento político y social, a la vez que cambios y transformaciones en el Estado. Ahora bien, este accionar de los movimientos sociales que en un primer momento se identificó en “grupos indígenas, étnicos, ecológicos, de mujeres, de homosexuales y de derechos humanos” (Álvarez, 2001: p. 24) ha volcado su práctica a los movimientos urbanos de toda índole, de manera que las reivindicaciones urbanas se enclavan, en medio de la búsqueda de reconocimiento y satisfacción de necesidades básicas, como apuestas culturales:

*En sus luchas continuas en contra de los proyectos dominantes de la construcción de naciones, el desarrollo y la represión, los actores populares se movilizan colectivamente a partir de conjuntos muy diferentes de significados e intereses. Para todos los movimientos sociales, entonces, las identidades y estrategias colectivas están inevitablemente atadas a la cultura (Álvarez, 2001: p. 24).*

A partir de que Colombia se estructura como Estado Social de Derecho, y asume para sí una postura multicultural, la diversidad hace su aparición como un actor constructor de sociedad. Ya las comunidades negras e indígenas son incorporadas como partes constitutivas del país, entrando en diálogo con las diversas formas y modos de *estar en el mundo*. Así pues, el multiculturalismo aparece como una posibilidad que en el caso colombiano se mostraba como un instrumento que permitiese el reconocimiento y la aparición de palabras como autonomía y determinación. Pero ¿qué es lo que se encuentra tras este discurso multicultural?, ¿por qué una revisión

a este concepto por los movimientos sociales?, ¿Por qué la aparición de nuevas construcciones teóricas, por la academia, para poder entender lo que está sucediendo?, ¿Por qué los movimientos sociales ahora hablan de interculturalidad y la aplican como base en sus discursos-prácticas?

### **MULTICULTURALIDAD: DE LA ILUSIÓN AL DESENCANTO**

Colombia a lo largo de su historia ha legislado sobre las comunidades indígenas<sup>97</sup>, poco a poco incorporándolas como sujetos colectivos de derecho, pasando de referirse a ellos como “salvajes” a ciudadanos. El culmen de esta inclusión se configura con el llamado a todos los sectores sociales a participar en la Constituyente de 1991, en donde las comunidades indígenas tuvieron participación<sup>98</sup> para legitimar el proceso. Sin embargo, pese a su aparición en la escena política, al igual que la de otros sectores sociales, nunca se pudieron configurar posiciones políticas claras que permitieran reunir fuerzas y sectores alrededor de fines comunes a lo largo del proceso. Lo que se evidenció fue procesos sectoriales en los que los grupos se agrupaban alrededor de simpatías y objetivos muy específicos, no permitiendo cambios estructurales por parte de los actores políticos:

*La Asamblea Constituyente reflejó la fragmentación del espectro político nacional: ninguno de los partidos tradicionales ni los grupos de oposición obtuvo la mayoría suficiente como para imponerse a los demás y tomar el control de las deliberaciones y decisiones del organismo. Prevalcieron, entonces, las alianzas temáticas que se hacían y deshacían con el correr de las deliberaciones y que se fundaban en las negociaciones y pactos entre las fuerzas tradicionales y el M-19. La presidencia tripartita de la Asamblea confirma la dinámica y amplitud de la negociación constitucional que se llevó a cabo (Mejía, 2007: p. 242).*

<sup>97</sup> Aquí se debe llamar la atención sobre el hecho notorio de la ausencia de normatividad que conlleve a la protección de las comunidades negras del país, visibilizando con esto que se mantenía, y aun mantiene, una mentalidad sobre el hecho de que el negro era un ser sin alma, un *no ser*, que no requería de ninguna protección estatal.

<sup>98</sup> Es interesante observar cómo, de manera anecdótica pero sintomática, las comunidades negras no tuvieron representación en este llamado a la sociedad civil y cómo el artículo transitorio 55 de la Constitución de 1991, que posteriormente se configuró en la Ley 70 de 1997, fue presentada por constituyente indígena.

Pese a todo, la Constitución Política de Colombia parte de principios formales de respeto a la diferencia y protección de la alteridad consagrando apartes para la protección de las comunidades indígenas y la viabilización de lo que hoy conocemos como la Ley 70 de 1993 (artículo transitorio 55), formalizando, pues, la característica de un país multicultural y pluralista que respeta la dignidad humana<sup>99</sup>, que protege y reconoce la étnica y cultural<sup>100</sup>, que mantiene como su lengua oficial la de las mayorías<sup>101</sup> y que busca la igualdad real y efectiva implementando medidas a favor de los grupos marginados y discriminados, las minorías.

La formalidad, pues, se ha consagrado y legitimado. Pero ¿basta la legalidad cuando se ha invisibilizado históricamente a las comunidades indígenas y a las comunidades afrodescendientes como sujetos de derechos, y se les ha visto por más de 400 años como mano de obra barata? ¿Basta la formalidad para superar esquemas en los que a dichos actores, por ejemplo en el caso de los indígenas, desde los esbozos del Estado-nación se les asimilaba con salvajes?<sup>102</sup>.

Encontramos entonces que el multiculturalismo se desarrolla a partir del reconocimiento y la pluralidad cultural que tiene como fin la convivencia, el respeto y la aceptación dentro de la diferencia cultural:

*Su punto de partida es la valoración positiva de las diferencias culturales. Esto implica, consiguientemente, aceptar y fomentar la diversidad, en un marco que excluye la unificación y, sobre todo, la coacción para conseguirla [...] El objetivo es lograr una cohesión y una convivencia pacífica y positiva en una sociedad multicultural (García, 2000: pp. 195-216).*

La política del reconocimiento en tanto que medio y fin del multiculturalismo, nos presenta graves consecuencias dentro de una perspectiva ética y política. Por un lado, aun cuando “la política del reconocimiento genera en el plano social el principio de la diferencia” (Bonilla, 1999: p.

<sup>99</sup> Constitución Política de Colombia, art. 01.

<sup>100</sup> Constitución Política de Colombia, art. 07.

<sup>101</sup> Constitución Política de Colombia, art. 10

<sup>102</sup> La Ley 89 de 1890 reza así: *Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada.*

100), desde la perspectiva ética, el principio de la diferencia parte de un estado *apriori* de negación del *otro*. Cuando existe un reconocimiento de cualquier índole, el que reconoce es el que siempre ha tenido la facultad y la potestad de invisibilizar, de colocar en bando, al *otro*, por tanto se genera una situación de subordinación frente a un orden hegemónico establecido. Se reduce, pues, el derecho a ser reconocido por una diferencia que otorga y actualiza el poder dominante.

Podemos comprender esta situación si tenemos presente que la construcción del proyecto de Estado-nación en América Latina se cimentó sobre la herencia colonial de discriminación racial y exclusión del *otro*, de manera que se configuró como el proyecto de la elite blanco-mestiza en donde “los inferiores no podían oponerse a los blancos en la “lucha por la existencia social” (Stein, 1975: p. 180), de manera tal que la participación social estaba ligada al proceso de diferencia social e inferioridad social y a su vez, a la acumulación de capital; por consecuencia, la elite dirigente es el mismo grupo económico que detenta el poder. Por lo anterior, se puede comprender el por qué:

*en algunos países, estos podían haber formado una élite unida que actuaba efectivamente en la prosecución de sus intereses –apenas distinguibles del interés “nacional”– y que procuraba que el aparato estatal sirviera resueltamente a sus objetivos (Whitehead, 1997: p. 67).*

De esta manera nos encontramos con que la perspectiva multicultural comprometida con la diferencia tan solo se configura como una herramienta más de un discurso dominante de exclusión, de un discurso colonizador, que tiene como fin aprehender la diversidad y la diferencia, la alteridad para subsumirla y cooptarla de manera tal que la asimila y la incorpora como propia dentro de una estrategia de dominación:

*La multiculturalidad, asumida como parte de políticas ya globalizadas, se basa en el reconocimiento, la inclusión e incorporación de la diversidad cultural, no para transformar sino para mantener el status quo, la ideología neoliberal y la primacía del mercado [...] Ciertamente podemos observar la operación de tal lógica dentro de la región: el nuevo reconocimiento de la diversidad etnicocultural en los nuevos discursos políticos del Estado, el otorgamiento de derechos especiales,*

*la inclusión de los tradicionalmente subordinados (como diputados y/o instituciones étnicas) dentro del aparato estatal, la “consulta” en torno a planes relacionados con la explotación de recursos naturales, etc.; todo como parte de un esfuerzo por controlar la oposición e integrarla al Estado y el mercado. Al asumir la diversidad como parte de la matriz, la lógica y la cultura dominantes, añaden las culturas indígenas y negras a la cultura considerada “nacional” por sus referentes blanco-mestizos (Walsh, 2004).*

Al mismo tiempo, desde el campo político, la tensión frente al principio de la diferencia se hace evidente en una aproximación a la ciudadanía. La ciudadanía construida desde una perspectiva de la diferencia se centra en la armonía y en la posibilidad de vivir juntos, iguales y diferentes dentro de un mismo espacio-territorio, dando por superadas las tensiones que se generan en las luchas de clases, de identidades, de códigos culturales; a su vez, el multiculturalismo coloca al *otro* dentro del campo político de manera vacía, en tanto que:

*El multiculturalismo es un racismo que vacía su posición de todo contenido positivo (el multiculturalismo no es directamente racista, no opone al Otro los valores particulares de su propia cultura), pero igualmente mantiene esa posición como un privilegiado punto vacío de universalidad, desde el cual uno puede apreciar (y despreciar) adecuadamente las otras cultura particulares: el respeto multiculturalista por la especificidad del Otro es precisamente la forma de reafirmar la propia superioridad (Žižek, 1998: p. 172).*

Desde esta perspectiva, el anhelo de la conformación de los derechos, como ansia del ideal del multiculturalismo, se muestra como una ilusión en la que la universalidad de los derechos –políticos, sociales, económicos y culturales– se restringe a una construcción de obligaciones de los capitales transnacionales a los Estados-nación.

Hay un elemento constitutivo de la relación entre culturas que el multiculturalismo busca minimizar, y en algunos casos ocultar: el conflicto. Culturas históricamente exterminadas, perseguidas, distintas y diferentes se relacionan en medio de la tensión, encontrando puntos comunes y afines mediados por el sincretismo. Siguiendo a Camps podría afirmarse que “debe

partirse de la pragmática real, del enfrentamiento real entre las culturas, pues ahí es donde contemplas las dimensiones verdaderas de los conflictos. Es esa *pragmática real* la que nos obliga a cambiar de perspectiva” (Camps, 1997: p. 94).

La tolerancia y el respeto a la diversidad no son suficientes para superar las tensiones y contradicciones; por el contrario, lo que buscarían es superar la tensión por la homogeneización, en este caso cultural, propiciado por las propias dinámicas de globalización:

*Existe, en las sociedades modernas, una tendencia evidente hacia la homogeneización de las culturas. Las modernas tecnologías de la comunicación, los nuevos medios de transporte, la aceptación universal del inglés, la preocupación por problemas comunes como son los ambientales, todo ello está creando un clima de globalización e interdependencia transnacional (Camps, 1997: p. 96).*

En medio de estas dinámicas las diferencias culturales, que se hacen cada vez más visibles, se configuran como una expresión de antisistémica a la homogeneización, de resistencia:

*Las diferencias culturales son expresión de la resistencia de ciertas manifestaciones culturales a homogeneizarse –la resistencia de las diversas lenguas a adecuarse a la estructura del inglés o, sencillamente, a ir desapareciendo, la resistencia de ciertas etnias a una mimesis alienadora, la resistencia a abandonar unas costumbres o a olvidar un pasado simplemente porque es minoritario (Camps, 1997: p. 98).*

Como resultado de estas dinámicas de resistencia, social, política, económica, epistémica y social de los movimientos sociales y de las comunidades indígenas y afrodescendientes, aparece la interculturalidad como posibilidad-medio de aproximarse a los nuevos escenarios que configuran el componente cultural como transversal a la vida misma.

## **LA INTERCULTURALIDAD: POSIBILIDAD Y DESAFÍOS**

Dentro de la literatura sobre cultura encontramos diversidad de nociones, conceptos, rutas, que intentan aproximarse a la interculturalidad,

de antemano debo manifestar que dejaré de lado la noción que ofrece la UNESCO en tanto que no tiene un elemento evidente y substancial para la relación intercultural, a saber: el conflicto. Por lo anterior, la interculturalidad la podemos definir, siguiendo a Walsh, como:

*[...] un proceso que intenta establecer una relación entre culturas; pero una relación que parte de las asimetrías, la dominación y la discriminación [...] Como proceso y proyecto, la interculturalidad pretende afrontar estas desigualdades, manteniendo como meta la necesidad de transformar las relaciones, como también las estructuras e instituciones, que favorecen a los grupos elites [...]. En este sentido, más que un concepto de interrelación, la interculturalidad marca y significa la construcción de una práctica política alternativa; un conocimiento y un poder social "otros"; una forma distinta de pensar sobre y actuar en relación con y en contra de la modernidad/colonialidad (Walsh, 2004: p. 112).*

La interculturalidad –siguiendo a la autora– podemos entenderla como una herramienta teórico-práctica por la cual se combate el disciplinamiento cultural, el cual deviene de un ejercicio del poder colonial.

Este poder colonial lo vemos albergado en el anhelo de distanciar cada vez más la periferia del centro, por medio de la Globalización y uno de sus brazos, el neoliberalismo. En el centro el poder se concentra de manera exacerbada, por medio del debilitamiento de la institucionalidad en la periferia, por el empoderamiento y monopolio del mercado, además del aumento nunca antes visto de la capacidad bélica. Este centro cimienta su accionar bajo los principios de desarrollo, progreso: modernidad “Lo curioso es que el discurso de la modernización es precisamente el que justifica la colonialidad” (Mignolo, 2002: p. 223).

Este pensamiento colonial pervivió por bastante tiempo y se ha instaurado como el *deber ser* de Occidente, un deber ser que se configura bajo un trazado de una alteridad negada

*La 'colonialidad' no consiste tanto en la posesión de tierras, creación de monasterios, el control económico, etc., sino más que nada en el discurso que justificaba, mediante la desvalorización, 'la diferencia' que justifica la colonización (Mignolo, 2002: p. 221).*

El discurso colonial a grandes rasgos parte de los siguientes principios como herramientas de desmembración de focos de resistencia:

- 1) El tiempo lo configura como lineal a partir de su visión de mundo, la cual está sujeta a la visión de progreso-desarrollo propia de la modernidad, donde el sujeto estaba ligado al tiempo de la producción industrial.
- 2) Invisibiliza en el discurso al Otro, el nativo, regulando su papel de crítica frente al discurso colonial; deslegitimando epistémicamente la posibilidad de generar nuevas escrituras contra-hegemónicas
- 3) Totaliza. Lo hegemónico se instaure como lo verdadero frente a una diversidad de discursos que pueden llegar a inestabilizarle<sup>103</sup>.

La interculturalidad parte de la diferencia y de la heterogeneidad e intenta instaurarse, instalarse dentro de los espacios ocupados por el poder colonial; pero para ello requiere que la cultura no sea pensada de manera tradicional, pues esta visión está vaciada, por el accionar colonial, de sentido alguno, ya no se enmarca dentro del campo de la representación –del sentido– sino que se queda meramente en el campo de la manifestación –el del signo–.

Para poder pensar en la interculturalidad es necesario des-centrarnos, ubicarnos desde un *otro* lugar de construcción, para poder desde allí construir de otro modo. Esta desfocalización, a partir de la interculturalidad, propendería por la construcción no solamente desde la institucionalidad, sino también desde un espacio en el que la vida, y los actores de la misma, se re-piensa a sí mismos y se constituyen como actores históricos de su propia existencia. De esta manera el *ser* “humano” sería re-pensado como constructor social y cultural, como un ser con la capacidad de construir mundo, habitarlo y modificarlo. A su vez, el *ser* “humano” sería pensado desde la diferencia, combatiendo la homogenización procurada por la estrategia colonial del *saber* y del *poder* desde un ejercicio de-colonial:

---

<sup>103</sup> Véase Mariaca, Guillermo, “Parábola de una arenga: apuntes para una política cultural”, en: *JALLA-97QUITO*, Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana, Memorias 1. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Quito, 1999, pp. 191-200.

*Más que un simple concepto de interrelación, la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de conocimientos “otros”, de una práctica política “otra”, de un poder social “otro”, y de una sociedad “otra”; formas distintas de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad, un paradigma que es pensado a través de la praxis política. Este uso de “otro” no implica un conocimiento, práctica, poder o paradigma más, sino un pensamiento, práctica, poder y paradigma de y desde la diferencia, desviándose de las normas dominantes y, a la vez, radicalmente desafiando a ellas, así abriendo la posibilidad para la descolonización (Walsh. Por publicarse).*

La interculturalidad se articula dentro de un proceso contra-hegemónico y de reconstrucción asumiendo el poder colonial, basando su accionar en una visión “crítica”, en tanto que entiende a la cultura como parte substancial del hombre, pero en tanto que la construcción social de la cultura es la que hace al hombre “humano”. En otras palabras, el hombre es “ser humano” porque tiene la facultad de construir su mundo, habitarlo y modificarlo, y en tanto campo del accionar social, la cultura sería ese construir mundo. A su vez, la interculturalidad como lugar de lucha de sentidos y de existencias, se configura como un ejercicio insurgente, tanto político, como cultural, económico y social, toda vez que es el sentido insurgente que va de la mano con construcciones contrahegemónicas que buscan la reivindicación de la particularidad.

En este trasfondo, es en el que la interculturalidad es esa posibilidad de generar focos de resistencia a la unidireccionalidad del conocimiento y de la cultura, en tanto que la interculturalidad parte de la diversidad y la diferencia, y es a partir de aquí que establece la posibilidad de diálogo, teniendo siempre el conflicto como motor, intentando subvertir el orden establecido; pero esta resistencia no se genera desde la institucionalidad, se genera a partir de los colonizados y la necesidad de la diferencia, la diversidad, el diálogo, todo esto al tiempo sin intentar liberar y superar las tensiones que se presenten. La interculturalidad parte del conflicto y le es necesario, pues las culturas son fluctuantes y dinámicas; y si intentase abstenerse de este conflicto lo que haría sería silenciar, acallar y domesticar a los individuos, y precisamente eso es lo que combate, ese discurso colonial:

*La interculturalidad es distinta en cuanto se refiere a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales de múltiple vía. Busca*

*desarrollar una interrelación equitativa entre pueblos, personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes, una interacción que parte del conflicto inherente en las asimetrías sociales, económicas, políticas y del poder. No se trata simplemente de reconocer, descubrir o tolerar el otro o la diferencia en sí. Tampoco se trata de esencializar identidades o entenderlas como adscripciones étnicas inamovibles. Más bien, se trata de impulsar activamente procesos de intercambio que permitan construir espacios de encuentro entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas (Walsh, 2004).*

La interculturalidad propendería, pues, por la lucha contra la binariedad del sistema-mundo, del proyecto colonial; creando fracturas y fisuras dentro de la epistemología y la cultura para protegernos del no estar en el mundo, en tanto que invisibilizados, exiliados del conocer y del aprender “otro”. Por esta razón la interculturalidad debe ser entendida como el proceso político, cultural, social y económico por el cual se deconstruye-reconstruye el tejido social por parte de los actores, grupos y movimientos sociales, a partir de la diferencia y combatiendo cualquier clase de homogeneización. Este proceso tendría como base la existencia del *otro* –el cual ha sido negado de forma sistemática– y la heterogeneidad de formas de ver el mundo, vivirlo y aprehenderlo; propendiendo por la construcción de estructuras y paradigmas desde otro lugar de enunciación, basados en otra lógica, en medio de la tensión, la contradicción y el conflicto.

La interculturalidad pensada como una opción de-colonial debe cuestionar, debe romper con la visión homogenizante del mundo, asumiendo las fragmentaciones y fisuras del *Ser*, de un *Ser* que se encuentra en el mundo y se resiste a dejar su estar-en-el-mundo específico, diverso, heterónimo. La interculturalidad debe propender por la lucha contra la binariedad del sistema-mundo, del proyecto colonial, creando fracturas y fisuras dentro de la epistemología y la cultura, para protegernos del no estar en el mundo, en tanto que invisibilizados, exiliados del conocer y del aprender “otro”.

Y es así, que, la interculturalidad se configura más allá del discurso pos-modernista y se materializa en la cotidianidad de los sujetos, trascendiendo los esquemas tradicionales de lo político y la política e intenta subvertir y extender posibilidades más allá de lo que tradicionalmente nos circunda. Es (re)pensar una forma distinta y diversa de comprender al otro y el mundo

que le circunda. Es entonces pensarse desde la periferia con-desde el *otro*, en un ejercicio de subversión, de insurgencia que se transforma constantemente y permea la sociedad. Así la interculturalidad, que en un primer momento fue el instrumento-modo de combatir la persistente invisibilización y recreación de esquemas de dominación-sujeción, por parte de los indígenas y afrodescendientes, pasa ahora a ser la práctica de todos aquellos que buscan la transformación de la sociedad y la ruptura de una historia colonial por una emancipación del sentir, del ser, del vivir. En otras palabras: vincula a los que transforman la utopía en realidad y buscan convertir la historia de unos por una emancipación polifónica de todos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina; Escobar, Arturo (2001). "Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos", en: Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina; Escobar, Arturo (Eds.), *Política cultural y Cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá: Ed. Taurus, p. 24.
- Bonilla Maldonado, Daniel; Mejía Quintana, Oscar (1999). "El paradigma consensual-discursivo del derecho como instrumento conciliador de la tensión entre multiculturalismo comunitarista y liberalismo multicultural", en: Francisco Cortés Rodas y Alfonso Monsalve Solórzano (coord.), *Multiculturalismo, los derechos de las minorías culturales*, Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia.
- Bronstein, A. (1999). "Hacia el reconocimiento de la identidad y los derechos de los pueblos indígenas en América Latina: Síntesis de una evolución y temas para reflexión", en: *Memoria del II Seminario Internacional sobre Administración de Justicia y Pueblos Indígenas*, San José de Costa Rica: IIDH.
- Camps, Victoria (1997). "El derecho a la diferencia", en: Olivé León (comp.), *Ética y diversidad cultural*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Constitución Política de Colombia.
- Cortés Gómez, Juan Alberto (2007). *Políticas Culturales en Bogotá: Un Análisis introspectivo frente a los límites y desafíos de la Interculturalidad*, tesis de maestría para optar por el título de Magíster, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.
- García, Vicente (2000). "El multiculturalismo: una interpretación ética", en: *Moralía: Revista de Ciencias morales*, abril-septiembre, No XXIII, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Gros, Christian (1999). "De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización", en: Gonzalo Sánchez Gómez y María Emma Wills Obregón (comp.), *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para ciudadanos del futuro*. Memorias del Simposio Internacional y IV Cátedra Anual de Historia

- “Ernesto Restrepo Tirado”. Museo Nacional de Colombia, 24,25 y 26 de noviembre de 1999; Bogotá, Ministerio de Cultura, Museo Nacional de Colombia, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales - IEPRI, de la Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICAHN.
- Mariaca, Guillermo (1999). “Parábola de una arenga: apuntes para una política cultural”, en: *JALLA97QUITO*, Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana, Memorias 1. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Quito.
- Mejía Ossa, Jesús. “La disyunción entre arte popular y arte ‘culto’”, en: *Revista Aleph*, N° 43, Manizales, octubre-diciembre 1982.
- Mejía Quintana, Oscar (2007). “Elites, eticidades y Constitución. Cultura política y poder constituyente en Colombia”, en publicación: *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. Hoyos Vásquez, Guillermo, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Melucci, Alberto (1994). “¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales?”, en: *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*, Enrique Laraña y Joseph Gusfield (eds.), Madrid: Centro de Investigaciones sociológicas.
- Mignolo, Walter D. (2002). “Colonialidad global, capitalismo y hegemonía”, en: *Indisciplinar las ciencias sociales*, VV.AA, Quito: Ed. Abya-Yala.
- Quijano, Anibal (2004). “El laberinto de América Latina: ¿hay otras salidas?”, en: *OSAL, Observatorio Social de América Latina*, año V, N° 13, enero-abril 2004, CLACSO.
- Stein, Stanley J. y Barbara H. (1975). *La herencia colonial de América Latina*, México: Siglo XXI Editores.
- Villa R., William (2001). “El Estado Multicultural y el nuevo orden de subordinación”, en: Seminario de Evaluación Diez Años de la Constitución Colombiana 1991-2001, *El debate a la Constitución: Seminario de evaluación diez años de la Constitución Colombiana 1991-2001*, Bogotá: ILSA, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.

Walsh, Catherine (2004). "Políticas (inter)culturales y gobiernos locales: experiencias ecuatorianas", en: *Políticas Culturales Urbanas: Experiencias Europeas y Americanas*, Bogotá: IDCT/Alcaldía Mayor.

———, *Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial*; por publicarse en: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica en el capitalismo global*, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Editorial Siglo del Hombre.

——— *Interculturalidad, conocimientos y (de)colonialidad*. 91 Ponencia presentada en el II Encuentro Multidisciplinario de Educación Intercultural CEFIA-UIC-CGEIB: "Política e interculturalidad en la Educación", México, 27 de octubre 2004.

Whitehead Laurence (1997). "Algunas consideraciones sobre la ciudadanía en América Latina", en: Bethel Leslie, *Historia de América Latina*, Vol. 12. Política y sociedad desde 1930, Barcelona: Ed. Crítica.

Žižek, Slavoj (1998). "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en: Slavoj Žižek y Fredric Jameson, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona: Paidós.