

ISSN 1852-8783

# SOCIEDADES de PAISAJES ÁRIDOS y SEMI-ÁRIDOS

*Revista Científica del Laboratorio de Arqueología  
y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*

Año III / VolumenV / Diciembre de 2011



Universidad Nacional de Río Cuarto  
Río Cuarto. Córdoba. Argentina

ISSN 1852-8783

## REVISTA SOCIEDADES DE PAISAJES ÁRIDOS Y SEMIÁRIDOS

Año III / Volumen V / Diciembre de 2011

### Directoras

Ana María Rocchietti / Marcela Alicia Tamagnini

### Comité Editor

Secretario: Juan Manuel Chavero

Alicia Lodeserto, Ernesto Olmedo, Graciana Pérez Zavala, Flavio Ribero

### Consejo de Redacción

Yanina Aguilar, Yoli Martini, Martha Villa, Laura Gili, Martha Tigier

### Colaboradores

Paula Altamirano, José Luis Torres, Daniela Castro Cantoro, Gustavo Torres, Mariano Yedro,  
Arabela Ponzio, Germán Sabena, Mauricio Saibene

### Comité Científico

Antonio Austral (Universidad Nacional de La Plata), Rafael Curtoni (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires), Alejandro García (Universidad Nacional de San Juan), Emilio Eugenio (Universidad de Buenos Aires), Rolf Foerster (Universidad de Chile), Facundo Gómez Romero (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires - CONICET), Arno Álvarez Kern (Universidad Federal de Porto Alegre, Brasil), César Gálvez Mora (Instituto Nacional de Cultura, Departamento de La Libertad, Perú), Carlos Pérez Zavala (Fundación Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano, Río Cuarto), Víctor Pimimchumo (Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura, La Libertad, Perú), Raco Fernández (Investigador Auxiliar Instituto Cubano de Antropología, Grupo Cubano de Investigaciones de Arte Rupestre), Ludgarda Reyes (Universidad Privada Franz Tamayo, Perú), Tom Dillehay (Department of Anthropology, Vanderbilt University).

### Evaluaron este volumen

Susana Aguirre (Universidad de La Plata), Nelson Ciminelli (Universidad Nacional de Río Cuarto), María del Carmen Espinoza Córdova (Museo Gruning, Lambayeque, Perú), Gladys Morales (Universidad Nacional de Río Cuarto), Irene Scaletzki (Universidad de Palermo), Ana María Fernández (Universidad Nacional de Rosario), Fernando Oliva (Universidad Nacional de Rosario), Jorge Pinto Rodríguez (Universidad de la Frontera-Temuco-Chile), Ricardo Salas Astrain (Universidad Católica de Temuco-Chile), Alicia Tapia (Universidad de Buenos Aires), Héctor Vázquez (Universidad Nacional de Rosario).

### Diseño de Tapa:

Juan Chavero

### Diagramación Interior:

Germán Sabena

### Curaduría:

María Cecilia Stroppa (Universidad Nacional de Rosario - CIUR)

### Supervisión Gráfica del volumen:

Cecilia Grazini

### Propietario Responsable:

#### EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO

Ruta Nac. 36 Km. 601 / (X5804) / Río Cuarto / Argentina

Tel.: 54 (0358) 467 6332 / Fax.: 54 (0358) 468 0280 / E-mail: editorial@rec.unrc.edu.ar

Web: <http://www.unrc.edu.ar>

#### UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO / FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria

Ruta Nac. 36 Km. 601 / (X5804) / Río Cuarto / Argentina el.: 54 (0358) 467 6297 / Fax.: 54 (0358) 468 0280

Contacto: [revista.laboratoriounrc@gmail.com](mailto:revista.laboratoriounrc@gmail.com)

Decreto-Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas.

## ÍNDICE GENERAL

NOTA A LECTORES .....	17
EDITORIAL .....	13

### SOCIEDADES DE FRONTERA: LAS DEL PRESENTE

LA DIABLADA, UN PATRIMONIO EN DISPUTA COMO REFORZADOR DE LA FRONTERA PERUANO-BOLIVIANA .....	17
Jorge Alberto Kulemeyer	
LAS DIVERSIDADES CONVERTIDAS EN DESIGUALDADES. FRONTERAS SIMBÓLICAS DE «FRICCIÓN SOCIAL» .....	37
Ana Esther Koldorf	
IQUITOS DE LA EXPLOTACIÓN CAUCHERA A LA MARGINALIDAD URBANA. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL MERCADO DE BELÉN .....	51
María Laura Gili	
LAS NUEVAS FRONTERAS Y LA POLÍTICA INTERCULTURAL .....	63
Ana Rocchietti	
LA COMPETENCIA COMUNICATIVA INTERCULTURAL EN CONTEXTOS MONO-CULTURALES. ESTUDIO EXPLORATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO .....	85
Jutta H. Wester, Alba C. Loyo y M. Virginia González	
LAS NUEVAS FRONTERAS DE LA MODERNIDAD: EL PROYECTO URBANO MODERNIZADOR DE LA MUNICIPALIDAD DE RÍO CUARTO COMO DISFRAZ DE LA EXCLUSIÓN .....	103
Guadalupe Lucía Fantín y Eliana Belén Saravesí	
LOS ALEMANES DEL VOLGA EN LA ALDEA SANTA MARÍA DE LA PROVINCIA DE CÓRDOBA. LA CONSERVACIÓN DE SU IDENTIDAD ...	121
Daniela Rivarola	
LA ESTIGMATIZACIÓN DE LA MUJER EN UNA ÉPOCA DE LA HISTORIA DE CIUDAD JUÁREZ. 1920-1930 .....	135
Rutilio García Pereyra	

EL CRITERIO DE SOSTENIBILIDAD EN RELACIÓN A LA  
TURISTIFICACIÓN DEL TERRITORIO BAJO LA PROPUESTA DE UNA  
TEORÍA DEL DESARROLLO ENDÓGENO ..... 151  
Yanina Aguilar y Arabela Ponzio

### **SOCIEDADES DE FRONTERA: LAS DEL PASADO**

LA FRONTERA SUDORIENTAL DEL TAWANTINSUYU ..... 163  
Alejandro García

ENTRE LA FE Y LA RELIGIOSIDAD. EL MODELO  
DE FRANCIA EN EL SIGLO XVI ..... 177  
Martha Noemí Grodsinsky y Silvia Morales

CONTROL SOCIAL Y POLÍTICAS DE FRONTERA EN LA  
GOBERNACIÓN INTENDENCIA DE CÓRDOBA ..... 187  
Ana Inés Punta

FRONTERAS COLONIALES Y PERIFERIAS IMPERIALES ..... 203  
Margarita Gascón

EL TRIÁNGULO COMERCIAL ENTRE LOS RANQUELES, LOS MALONES Y  
LA RUTA A CHILE ..... 333  
Daniela Castro Cantoro y Gustavo Torres

UNA ESTANCIA TARDOCOLONIAL EN EL CONFÍN DE LA  
FRONTERA SUR DE CÓRDOBA ..... 213  
Flavio Ribero

SIN LÍMITES Y SIN TREGUA. UNA REDEFINICIÓN DE LA  
«GUERRA A MUERTE» EN LAS FRONTERAS DE AMÉRICA SUR ..... 229  
Carla Gabriela Manara

RELACIONES POLÍTICAS ENTRE RANQUELES Y SALINEROS (1850-1880) .... 271  
Graciana Pérez Zavala

MILITARES Y MILICIANOS. ALGUNAS NOTAS SOBRE LOS  
CUERPOS ARMADOS EN LA FRONTERA SUR DE CÓRDOBA.  
UN ANÁLISIS COMPARATIVO DEL SIGLO XVIII Y XIX ..... 293  
Marcela Tamagnini y Ernesto Olmedo

RELACIONES INTERÉTNICAS Y EVOLUCIÓN ESPACIO-TEMPORAL  
DE LA FRONTERA SUR DE SANTA FE (1750-1879) ..... 313  
Norberto Mollo

# LAS NUEVAS FRONTERAS Y LA POLÍTICA INTERCULTURAL

*Ana Rocchetti\**

## Resumen

La interculturalidad como finalidad de diferenciación, reconocimiento y reparación histórica hacia los pueblos indígenas latinoamericanos ha quedado incorporada explícitamente o no en las Constituciones reformadas en la última década del siglo XX. Este trabajo revisa esa noción en sus implicaciones teóricas y prácticas.

**Palabras clave:** interculturalidad - políticas de reconocimiento - garantías constitucionales.

## Abstract

Intercultural differentiation, recognition and historical reparation to Latin American indigenous peoples has been explicitly or anexplicitly incorporated in Constitutions in the last decade of XX century. This paper reviews the concept in their theoretical and practical implications.

**Key - Words:** intercultural relations - recognition policies - constitutional guarantees.

## Introducción

En las dos últimas décadas, los Estados nacionales en América Latina se en-

---

\* Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria. Departamento de Historia – Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto. E mail: anaau2002@yahoo.com.ar

frentan al advenimiento de la etnogénesis no calculada —dada la asimilación avanzada en la que parecían estar— de los pueblos indígenas. Este proceso promueve una serie de problemas que han tentado solucionar de distintas maneras pero con una característica común: las políticas se diseñan en relación con la concesión de derechos generalmente de tipo compensatorio. Las nuevas coaliciones sociales surgidas en el sentimiento de identidad y en la acción directa de reclamo provocan distintos planos de análisis, el trazado de políticas culturales y económicas concretas y predicen un nuevo tipo de nexos entre Estado y sociedad civil.

En el continente han sido impuestas —en sucesión— desde 1940, aproximadamente, políticas de integración desarrollista, pluralismo cultural, multiculturalismo y, últimamente, interculturalidad. No se trata de políticas globales sino que suelen desenvolverse en sectores de la economía y, fundamentalmente, en los sistemas educativos. Pero, ahora, existe una nueva dimensión desconocida por sus efectos y por su naturaleza: la experiencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Nuestra hipótesis sostiene que cualquiera de ellas, pero especialmente la última tropieza con tres dilemas: la identificación, la admisibilidad y la judicialidad.

La presentación abarcará los siguientes tópicos: 1. políticas estatales y etnogénesis, 2. contenidos de la interculturalidad y 3. Estado Plurinacional.

## Políticas estatales y etnogénesis

El comienzo del tratamiento del problema indígena en términos antropológico-sociales modernos puede datarse a partir del Congreso de Pázcuaru (México, 1941). En él se trazaron las líneas de la política fundamental que competía a los Estados latinoamericanos: la integración de los indios a la sociedad nacional con respeto o tolerancia de sus culturas simbólicas pero con transformación de sus bases materiales (económica y tecnológica). Los dispositivos de tal política se basaban en la investigación antropológica y en acciones estatales concretas para hacer justicia a su postergación ancestral y para dar solución a la rémora que representaban para el desarrollo nacional. Aún cuando el Congreso estaba animado por expertos que tenían una conciencia clara de la situación real de los indios y tomaban partido por ellos, las consecuencias de las intervenciones en este campo iban a ser disímiles y, más tarde, criticadas. Una primera —por lo demás, durante mucho tiempo, la única porque no todos los países adhirieron al compromiso de Pázcuaru, fue la creación de los Institutos indigenistas (con distintos nombres de acuerdo a la nación firmante) y su doctrina se conoce como indigenismo. En contraste con las políticas aplicadas en el pasado, con anterioridad a esa época, pregonaba el valor de la cultura indígena y rechazaba la asimilación forzada y siempre violenta.

El Seminario de Barbados (1971) vino a demostrar la situación colonial del indio en las sociedades modernas del continente y denunció la impotencia del indigenismo para realizar avances concretos en relación con la pobreza estructural de las poblaciones de ese origen, generalmente rurales o emigrantes hacia las ciudades donde se sumaban a la exclusión y la marginalidad.

Con el tiempo, un problema de justicia distributiva se fue convirtiendo en una entidad mucho más perturbadora: su resistencia a desaparecer hizo que las coaliciones de diverso tipo que pueden denominarse indígenas vinieran a plantear una cuestión jurídica y sustantiva ilustrada por el interrogante sobre qué clase de Estados son los Estados modernos nacionales.

El capitalismo tardío promovió uniformidad cultural en todas partes pero también un resurgimiento de lo local y regional. Pudo ser un contra-movimiento popular espontáneo o el resultado de una educación escolar cada vez más individualista y menos universal pero lo cierto es que en todas partes del planeta se desarrollaron procesos de etnogénesis no destinados solamente a hacer surgir nuevos pueblos sino, más certeramente, a recobrar tradiciones, lenguas e identidades. El «indio» latinoamericano ahora tomaba la iniciativa de formar asociaciones con personería, movimientos étnicos de restauración nacionalista propia y de reclamar derechos económicos, sociales y humanos.

Desde la década de los años ochenta del siglo XX, vemos, así, emerger términos como *pluricultural*, *multicultural* e *intercultural* para designar políticas estatales pero también para caracterizar tales reclamos.

El pluralismo consiste, básicamente, en reconocer que la Nación o el Pueblo están integrados por una heterogeneidad histórica y social que debe ser respetada en su ontología y devenir. No implica más que un reconocimiento de la naturaleza de la composición de la sociedad y del derecho a que ella se manifieste en su diversidad.

El multiculturalismo dio un paso más allá al establecer que las culturas diferentes en un mismo bloque nacional debían coexistir y que esa coexistencia denotaba problemas que iban más allá de la tolerancia o el registro folclórico. Sometía a las políticas —sobre todo educativas— a la prueba de darse una estrategia para asegurarla. Afirmaba, sí, que el todo se enriquecía por la diversidad de las partes. No implicaba desterrar el racismo ni la pobreza de los indios sino asegurar la perduración del todo más allá de las fuerzas centrífugas que podían dispersarlo. De todas maneras significó considerar que las políticas de integración debían evitar el asimilacionismo.

La interculturalidad partió de otro principio: dado que los conglomerados

tradicionales persistían y que regiones enteras permanecían por fuera de la mundialización y de la modernización compulsiva o la retrasaban era necesario tender *puentes entre culturas* para obtener una cierta simetría práctica. Las asociaciones indígenas —un poco ajenas a los planteos del pluralismo y del multiculturalismo porque ellos nacían en las universidades— tomaron la retórica de la interculturalidad (creyendo en ella o no) porque veían en su despliegue una cierta oportunidad para llegar a niveles estatales que pudieran comprometer mejoras concretas en los servicios y, particularmente, en la educación.

Por supuesto, no deja de tener problemas teóricos y prácticos: naturaleza y práctica de los «puentes», economía política del vínculo, transposición jurídica y política, gobierno del proceso, metodología e ideología. Los orígenes y los contextos de la situación de los pueblos indígenas impiden —evidentemente— una consecución histórica y lógica de la simetría; por lo tanto, la cuestión clave se centra en la propiedad de la tierra, el territorio y el autogobierno, especialmente en los países en los que la densidad de la población indígena es muy alta o medianamente alta o si poseen regiones claramente de identidad indígena que favorezca el surgimiento, consolidación y perduración de coaliciones políticamente activas y visiblemente reclamantes.

Estas consideraciones apuntan a esbozar los tres dilemas que tendrían los estados latinoamericanos: la *identificación*, la *admisibilidad* y la *judicialidad*. El primero está contenido en la determinación de índole jurídica y antropológica para identificar quién es quién. No es sencillo hacerlo —dada la miscegenación— pero no imposible.

Para identificar es necesario «reconocer». Éste es un tópico especial porque cualquier coalición social o cualquier individuo deberían responder a las preguntas *¿qué eres?* Y *¿quién eres?* De acuerdo con la respuesta que se les dé y de acuerdo con la política de Estado habrá posibilidad de efectuar el reconocimiento. Pero estas respuestas sólo pueden elaborarse a partir del reclamo de derechos ya que el Estado tiende a uniformar el conjunto sobre el cual gobierna y ejerce soberanía. De hecho, entonces, la cuestión indígena es una disrupción perturbadora al reinado político del Estado nacional moderno. Aceptado el derecho de reclamo (por fuerza política o por fuerza de las circunstancias) emergen otras dimensiones del problema.

Si así son calificados es porque existe otro tipo de derechos. De todas las clases que sienta la jurisprudencia sobresalen los Derechos Humanos. Consagrados por la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas y por la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos. En la actualidad han alcanzado la cima de la corrección política y abarcan una lista



muy grande de normas y no solamente los tradicionales de derecho a la vida, a la educación, a la salud, etc. Se trata de un corpus abierto en el que continuamente entran nuevas reivindicaciones, entre ellas las de reconocimiento cultural de los indígenas. No dejan de tener problemas teóricos y prácticos ya que su metafísica es la de la *persona*, entroncándose con la tradición cristiana y con la filosofía de la persona y su centro el *individuo*. Por ejemplo, las objeciones marxistas y comunitaristas se focalizaron en la ficción social y jurídica que comporta esa noción (Knowles 2009). Al respecto debe recordarse que se formularon como cierre de la Segunda Guerra Mundial en 1948, período en que comenzaba la Guerra Fría. En la actualidad este origen histórico no afecta su prestigio en todas partes del mundo.

Los Derechos Humanos se describen de distinto modo: derechos naturales o abstractos (los que son producto de la ley natural prescriptos por Dios para la Humanidad), derechos morales, derechos jurídicos (fundamentalmente los derechos liberales que garantizan la libertad de expresión, de asociación, de religión, etc.), derechos *in personam* (aquellos que suponen deberes correlativos por parte de los agentes señalados), derechos *in rem* (derechos que se pueden reclamar a cualquiera o a cualquier institución, un derecho *frente a todos*), derechos especiales (condicionados), derechos universales (los cuales corresponden a todos los hombres y son, por lo tanto, incondicionados) y derechos de reclamo. Ésta es la arquitectura del derecho y Estado moderno.

La distinción ulterior es entre derechos positivos (aquéllos reconocidos en un sistema apropiado de normas reales, operativas) y derechos críticos (aquéllos que *deberían* ser reconocidos aunque de hecho se reconozcan o no). Éstos últimos implican la posibilidad de una crítica de una moral positiva (Knowles 2009: 128, sobre conceptos de H. L. A. Hart).

Los derechos de reclamo son los más importantes de la teoría política porque exigen un agente específico de cumplimiento que no debe interferir en su verificación. Poseen una clara tesis lógica por cuanto se encuentran en correlación con deberes por parte de agentes (en lo que nos interesa, el Estado) que deben *no interferir* en el objeto de reclamo.

Una característica del mundo moderno es que los individuos se ven a sí mismos como discretos y diferentes, como voluntades subjetivas. Esto sería un logro histórico, en la presunción hegeliana, porque ante la pregunta *¿quién eres?*, antes los individuos respondían indicando su pertenencia a una familia, un clan o a una tribu, esto es, a una comunidad mayor. Los reclamos indígenas contestan de esta manera e introducen una contradicción en el sistema jurídico. De hecho, los derechos humanos se amplían para contemplar esta contingencia pero suscitan al

Estado-Nación una dificultad lógica e histórica en su cumplimiento. El reclamo de identidad y los derechos derivados no pueden satisfacerse a partir de los derechos liberales y positivos que estiman a los ciudadanos como entidades abstractas, no étnicas, no lingüísticas, no religiosas, no políticas. El Estado construido según la factura europeo-occidental descarta la naturaleza étnica sustantiva aunque la invoca para justificarse a sí mismo.

La coexistencia multicultural plantea problemas filosóficos y políticos y muchos conflictos en relación con las demandas de los grupos, comunidades o coaliciones étnicas.

En síntesis, la conformación de grupos o comunidades con creencias compartidas y con una capacidad de interpelación al Estado —en algunos países latinoamericanos con más antigüedad y fuerza política que en otros, en unos estimulados por iniciativas políticas que surgieron en los intelectuales, en los técnicos, en el propio Estado a la par de las problemáticas regionales del desarrollo— requiere justificación de dos tipos: histórica y jurídica.

La genealogía individual provee una enojosa e incierta fuente de derecho en la medida en que su reconstrucción es siempre engorrosa y depende en grado sumo de la voluntad subjetiva contraviniendo la ideología de asociación indígena. Por otra parte, los procesos de migración continua o intermitente entre regiones y, especialmente, hacia las ciudades ha contribuido a confundir y a disolver esas genealogías.

La doctrina de los derechos humanos —entre ellos los culturales— y los derechos especiales resulta el instrumento en el que convergen Estado y asociaciones políticas indígenas tanto en el campo del reclamo como en el campo de las políticas de intervención. Ya hemos visto que los Derechos Humanos adolecen de un carácter individualista y que los especiales son el resultado de alguna transacción o contrato contingente, que son derechos condicionados y que comportan alguna suerte de privilegio o inmunidad del que no goza el resto de la sociedad ya que lo cierto es que no todos los derechos morales (como éstos que vendrían de la justificación histórica) pueden reconocerse siempre como sistemas jurídicos particulares y permanecen como derechos críticos.

Mientras el pluralismo y el multiculturalismo permanecen en el dominio de la contemplación descriptiva de la sociedad o en el de los valores que se deben cultivar (en la educación o en el curso de la vida civil, por ejemplo) la interculturalidad puede ser considerada un principio activo (tanto de reclamo como de política estatal correspondiente). Sin embargo, permanece oscura la forma de realizarla.

Como en las políticas de Estado permanece la moral integracionista, se puede percibir que en la práctica se tiende a disolver estos campos de asociación que

vienen a contradecir la soberanía política del Estado y que incluso pueden tener, a futuro, un carácter centrífugo, con secesión territorial. Por otra parte, el hecho de que la devolución de tierras, por ejemplo, no puede hacerse —se aduce— porque sus unidades se encuentran en titulación prolongada por generaciones (es el caso de la propiedad latifundaria) o han pasado de mano en mano y no se puede reconstruir la legitimidad del *uso posesidetis* que tuvieron en los tiempos precoloniales los indios, hace que en definitiva las tierras devueltas son fiscales y lo que genera controversia es la «dilapidación» del bien público. Esta retórica también se desenvuelve en la opinión pública cuando estas políticas se llevan a cabo en relación con la provisión de terrenos y vivienda para la población pobre de los asentamientos irregulares urbanos (pueblos jóvenes, favelas, villas miseria, cantegriles, etc.). En la Argentina, estas políticas se mezclan con las de otorgamiento de subsidios de baja calidad para desempleados o pobres estructurales.

La interculturalidad se ubica en estrictos derechos culturales del campo educativo (derecho a una educación escolar en la lengua propia y en los dispositivos y habilidades tradicionalmente conservados y considerados valiosos por las comunidades) promoviendo, de esa manera, un aspecto específico de los Derechos Humanos: la autonomía cultural.

La autonomía está incluida —es más, es su fuente de justificación— en los Derechos Humanos. Es la capacidad para llevar una vida que uno mismo gobierna (Knowles 2009:148-149) pero está restringida doctrinalmente a «una vida» que tiene que ser respetada en tanto tal (derecho positivo a conservar la vida y derecho negativo a no ser asesinado) y a tolerar su expresión (derecho liberal positivo a la libertad de expresión). Los derechos culturales extienden esta capacidad a conjuntos sociales. En estas disquisiciones no entra la cuestión de la participación en la riqueza global ni en la riqueza del suelo y subsuelo del lugar en el que habitan las comunidades (como, por ejemplo, tener derecho a regalías sobre los bienes de tierra, con carácter colectivo). En este punto se verifica la asociación conceptual entre derechos e intereses: los grupos «artificiales» (es decir, aquellos que se asocian) reclutan a sus miembros desde una perspectiva declarada y por eso no debe asombrar ni ser objeto de condena que estas asociaciones posean una convergencia sobre la base de tener dónde vivir y construir renta a partir de la explotación agraria o minera del suelo o del turismo.

Hasta cierto punto, durante el siglo XIX el indio era un problema moral y práctico: ¿cómo convertirlo en ciudadano de un sistema jurídico básicamente liberal? Este tópico también recorre el siglo XX convirtiendo el dilema colonial inicial sobre su naturaleza sustantiva (¿hombres o animales?) en la de su ser resistente al cambio social y a la integración nacional. En la actualidad, lo que se discute es bajo qué principio activo convivir con este agregado moral y práctica-

mente interdictor de las formaciones sociales del continente. Una solución sociológica puede consistir en la pluralidad política expresada en la diversidad cultural dando garantías constitucionales de libertad de expresión. Es lo que han hecho las constituciones nacionales reformadas a partir de 1990. Otra, de mayor apuesta es la configuración –también garantizada constitucionalmente– de un Estado Plurinacional. Es la solución boliviana.

Podría estimarse como precedida por la legislación basada en las Confederaciones o Estados federales de la misma historia latinoamericana o por la experiencia de las regiones autonómicas como las de España.

En concreto: identificar u otorgar identidad es la contrapartida de una interpelación al Estado realizada por asociaciones indígenas cuya organización básica es política. Los contingentes que permanecen por afuera de esta acción de lucha reciben los beneficios que supone brindar el Estado cuando éste resulta perdedor. La mayor parte de las veces, en realidad, se encuentran desprotegidas y desagregadas, cuando no, reprimidas en forma violenta. El conjunto de situaciones de petición, representación, impugnación y lucha pone en movimiento la respuesta estatal que implica *admisibilidad* (lo que será capaz de absorber sin pérdida política o territorial). No todas las identidades son admitidas y cuando lo son, conllevan un nivel de lo que el Estado está dispuesto a otorgar. Allí radica el nudo de la conflictividad social y jurídica por no citar las que derivan del mercado y de sus fuerzas económicas, especialmente alrededor de las tierras y recursos indígenas.

La judicialidad es una dimensión que permite comprender esta dinámica desde otro punto de vista. En primer lugar existe una doble referencialidad: por un lado, las normas contempladas por los sistemas constitucionales y, por otro, las que lleva implícito el reclamo indígena de tenor comunitario. En segundo lugar, reconocer a los pueblos indígenas con autonomía potencial o verificada requiere modificar la estructura política del Estado. Ésta última es la más controvertida puesto que tiene consecuencias no solamente en su funcionamiento administrativo sino en su dimensión declarativa y de aplicabilidad. Podría darse una solución a esta cuestión aceptando el derecho consuetudinario siempre que éste no contradiga los Derechos Humanos y, por lo tanto, que no afecte derechos predicados de los individuos como tales bajo tal noción o bajo la de «persona».

Según Charles Taylor (2009) algunas políticas contemporáneas giran en torno al «reconocimiento» y existiría un nexo entre reconocimiento e identidad. La identidad sería aquello que hace ser a una persona *lo que es* sus características definitorias fundamentales por lo cual un individuo o grupo puede sufrir *daño* por falta de reconocimiento o por «falso reconocimiento». Podría ser fuente de

opresión y de «herida dolorosa». Hace más de dos siglos este reclamo no existía. Es posible que haya empezado con Hegel y su dialéctica del Amo y el Esclavo. Hubo dos cambios que lo hicieron posible: el derrumbe de las jerarquías sociales que antes de la Modernidad estaba fundadas en el honor y la nueva interpretación de la identidad. Existió pues un giro subjetivo en la cultura moderna y un modo original de ser humano: hay un cierto modo de ser humano que es *mi modo* (Taylor 2009:60). De allí la importancia moral de todo contacto conmigo mismo (personas o pueblos). El reconocimiento se extiende, en la actualidad, a la esfera íntima y a la esfera pública.

Pero este concepto de la identidad, siempre de acuerdo con el citado autor, se hizo bajo la política de la diferencia, la cual brota orgánicamente de la política de la dignidad universal, nueva interpretación social humana que imprime nuevos significados a un principio viejo. Confrontan el potencial humano universal y lo que cada ser humano ha hecho de él. La idea fundamental es que somos formados por el reconocimiento.

## Estado

Hay una perspectiva nueva, forjada en el reconocimiento de los pueblos indígenas (entendido como sección de la sociedad que reclama y que es paciente de normas jurídicas y de políticas especiales) en calidad de entidades históricas que han merecido considerandos en el contenido de las Constituciones reformadas en los años noventa del siglo XX.

Si el Estado es plurinacional deberá reconocer los territorios indígenas y deberá dar solución a las contradicciones de soberanía (mientras la soberanía nacional se ejerce sobre un territorio nominal y tácticamente sostenido por razones históricas o de otro tipo, la territorialidad indígena posee otra lógica y definición) sobre la base de contradicción de intereses. No se tratará de *permitir* y *estimular* la diversidad cultural sino de darle entidad y protagonismo político en el sistema político. Esto podría resolverse a nivel de las organizaciones y presencia demográfica regional. Se trataría, así, de transformar el criterio de *personería*, el cual ha sido de naturaleza sustantiva. Significa, asimismo, desarrollar integralmente y de manera igualitaria o equitativa la riqueza social definiendo los criterios y decisiones que aseguren justicia distributiva no de sectores o clases sino de naciones contenidas en la organización del Estado. Llevado a su noción extrema, podríamos estar ante la situación de muchos Estados dentro del Estado.

La soberanía se ejerce, en todo caso, sobre población, recursos naturales y culturales. La plurinacionalidad puede ser entendida como la delegación de la

administración de recursos regionales a cada una de esas nacionalidades, así como de la legislación local indígena y su judicialidad. Puede tratarse de una nueva forma de distribuir los recursos y de aplicar el desarrollo.

A propósito de esta argumentación cabe señalar que el Manifiesto que lleva el nombre de Proclamación de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), indica en su artículo quinto «*Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural de los Estados*». Esto es el Derecho a la Cultura propia en condiciones de igualdad que el Derecho Estatal. Este dato no debe comprenderse como *paralelismo jurídico* sino como «*pacto de coexistencia radicalmente democrática entre saberes y prácticas institucionales propias y válidas para cada ámbito de vida*» (Chivi Vargas 2009).

Este instrumento afirma el camino emancipatorio de autodeterminación y autogobierno de las nacionalidades indígenas, ya no como expresión cultural diversa sino como agencia autónoma. Consagra descolonización, coexistencia, complementariedad y equidad como principios fundantes de ese ordenamiento. En este marco, el problema de la aplicación de justicia alcanza una envergadura excepcional por las implicaciones que comporta, especialmente la de la coexistencia de justicias.

## Las Constituciones

Comparando las actuales Constituciones latinoamericanas es posible tener un panorama del estado de la cuestión tanto de la interculturalidad como del Estado Plurinacional (Cf. Naya). Su contenido estratégico puede ser analizado de acuerdo con tres ejes: «*Reconoce*», «*Garantiza*» y «*Formato*».

### Argentina

(Constitución Nacional de 1853, revisión de 1994), Capítulo IV, Atribuciones del Congreso, Artículo 75)

1. Reconoce: preexistencia étnica y cultural; respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural.
2. Garantiza: respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural.

3. Formato: personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; regulación de la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Participación en la gestión referida a sus recursos naturales y los demás intereses que los afecten.

## **Brasil**

(Constitución de 1989, Capítulo VIII, De los Indios)

1. Reconoce: organizaciones sociales, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Las tierras tradicionalmente ocupadas por los indios, habitadas por ellos de forma permanente, las utilizadas para sus actividades productivas, las imprescindibles para la preservación de los recursos ambientales, necesarios para su bienestar, y las necesarias para su reproducción física y cultural, según sus usos costumbres y tradiciones.
2. Garantiza: posesión permanente, incluyendo el usufructo exclusivo de las riquezas existentes en el suelo, los ríos y los lagos. Parte legítima en los juicios entablados en defensa de sus derechos e intereses, con la intervención del Ministerio Público en todos los actos del proceso.
3. Formato: competencia de la Unión demarcar tierras indígenas, protegerlas y hacer respetar todos sus bienes. Aprovechamiento de los recursos hídricos, potenciales energéticos, las investigaciones y riquezas minerales en tierras indígenas solo puede ser efectuada con autorización del Congreso Nacional, escuchando a las comunidades afectadas y asegurando su participación en los beneficios de la extracción, mediante ley. Tierras inalienables e indisponibles. Se prohíbe el desplazamiento de las comunidades indígenas.

## **Colombia**

(Constitución de 1991, reformada 2005, Capítulo II, De los derechos sociales, económicos y culturales)

Reconoce que los integrantes de los grupos étnicos el derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural.

## **Ecuador**

(Constitución del 20 de octubre del 2008, Título II, Derechos, Capítulos segundo y Cuarto)

1. Reconoce: Las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones, a la libertad estética, a conocer su memoria histórica de sus culturas y a acceder a su patrimonio cultural; a difundir sus propias expresiones culturales y tener acceso a expresiones culturales diversas. No se podrá invocar la cultura cuando se atente contra los derechos reconocidos en la Constitución.
2. Garantiza a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas los siguientes derechos colectivos:
3. Formato: La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional.

## **Honduras**

(Constitución de 1982, reforma 2005, Artículo 173)

El Estado preservará y estimulará las culturas nativas, así como las genuinas expresiones del folclore nacional, el arte popular y las artesanías.

## **México**

(Constitución de 1995, Título Primero, Capítulo I, Artículo 4, Artículo 27)

1. Reconoce: La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. Se reconoce la personalidad jurídica de los núcleos de poblaciones ejidales y comunales y se protege su propiedad sobre la tierra, tanto para el asentamiento humano como para actividades productivas.
2. Garantiza: La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean par-



te, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.

3. Formato: La ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas.

## **Nicaragua**

(Constitución de 1986, reforma 2003, Título II, Sobre el Estado, Capítulo Único, Artículo 8, Artículo 11, Capítulo VI, Derechos de las Comunidades de la Costa Atlántica, Artículo 89, Artículo 90, Artículo 91)

1. Reconoce: El pueblo de Nicaragua es de naturaleza multiétnica y parte integrante de la nación centroamericana. Las Comunidades de la Costa Atlántica tienen el derecho de preservar y desarrollar su identidad cultural en la unidad nacional; dotarse de sus propias formas de organización social y administrar sus asuntos locales conforme a sus tradiciones. El Estado reconoce las formas comunales de propiedad de las tierras de las Comunidades de la Costa Atlántica. Igualmente reconoce el goce, uso y disfrute de las aguas y bosques de sus tierras comunales.
2. Garantiza: El español es el idioma oficial del Estado. Las lenguas de las Comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua también tendrán uso oficial en los casos que establezca la ley. Las Comunidades de la Costa Atlántica son parte indisoluble del pueblo nicaragüense y como tal gozan de los mismos derechos y tienen las mismas obligaciones. Las Comunidades de la Costa Atlántica tienen derecho a la libre expresión y preservación de sus lenguas, arte y cultura. El desarrollo de su cultura y sus valores enriquece la cultura nacional.
3. Formato: El Estado creará programas especiales para el ejercicio de estos derechos. El Estado tiene la obligación de dictar leyes destinadas a promover acciones que aseguren que ningún nicaragüense sea objeto de discriminación por razón de su lengua, cultura y origen.

## **Panamá**

Constitución de 1972, Capítulo 8, Régimen Agrario, Artículo 119, Artículo 122, Artículo (123)

1. Reconoce: comunidades campesinas indígenas.

2. Garantiza: El Estado garantiza a las comunidades indígenas la reserva de las tierras necesarias y la propiedad colectiva de las mismas para el logro de su bienestar económico y social.
3. Formato: La ley regulará los procedimientos. promover su participación económica, social y política en la vida nacional. Realizar estudios de la tierra a fin de establecer la clasificación agrológica del suelo panameño.

### Paraguay

(Constitución del 20 de junio de 1992, Título II, De los Derechos, de los Deberes y de las Garantías, Capítulo V, De los Pueblos Indígenas, Artículo 62, De los pueblos indígenas y grupos étnicos, Artículo 63, De la identidad étnica, Artículo 64, De la propiedad comunitaria, Artículo 65, Del derecho a la participación, Artículo 65, Del derecho a la participación, Artículo 66, De la educación y la asistencia, Artículo 67, De la exoneración).

1. Reconoce: la existencia de los pueblos indígenas, definidos como grupo de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo.
2. Garantiza: el derecho de los pueblos indígenas a preservar y a desarrollar su identidad étnica en su respectivo hábitat. Tienen derecho, asimismo, a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, al igual que la voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interna siempre que ellas no atenten contra los derechos fundamentales establecidos en esta Constitución. En los conflictos jurisdiccionales se tendrá en cuenta el derecho consuetudinario indígena. Derechos a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida. El Estado les proveerá gratuitamente de estas tierras, las cuales serán inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles, no susceptibles de garantizar obligaciones contractuales ni ser arrendadas; asimismo, estarán exentos de tributo. Se garantiza a los pueblos indígenas el derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural del país, de acuerdo con sus usos consuetudinarios, esta Constitución y las leyes nacionales. El Estado respetará las peculiaridades culturales de los pueblos indígenas, especialmente en lo relativo a la educación formal. Se atenderá, además, a su defensa contra la regresión demográfica, la depredación de su hábitat, la contaminación ambiental, la explotación económica y la alienación cultural.

3. Formato: Se prohíbe la remoción o traslado de su hábitat sin el expreso consentimiento de los mismos. Los miembros de los pueblos indígenas están exonerados de presentar servicios sociales, civiles o militares, así como las cargas públicas que establezcan la ley.

## Perú

(Constitución de 1993, Título II, Capítulo I, Del Estado, la Nación y el Territorio, Artículo 48, Capítulo VI, Del Régimen Agrario y de las Comunidades Campesinas y Nativas, Artículo 89, Capítulo VIII, Poder Judicial, Artículo 149).

1. Reconoce: Las Comunidades Campesinas y las Nativas tienen existencia legal y son personas jurídicas. Son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece. La Propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo el caso de abandono previsto en el artículo anterior. El Estado respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas.
2. Formato: Son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes. Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial.

## Venezuela

(*Nueva Constitución de 1999, Capítulo VIII De los Derechos de los Pueblos Indígenas, Artículo 119, Artículo 120, Artículo 121, Artículo 122, Artículo 123, Artículo 124, Artículo 125*).

1. Reconoce: la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida. Los pueblos indígenas tienen

derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y sus lugares sagrados y de culto. Derecho a mantener y promover sus propias prácticas económicas basadas en la reciprocidad, la solidaridad y el intercambio; sus actividades productivas tradicionales, su participación en la economía nacional y a definir sus prioridades. Los pueblos indígenas tienen derecho a servicios de formación profesional y a participar en la elaboración, ejecución y gestión de programas específicos de capacitación, servicios de asistencia técnica y financiera que fortalezcan sus actividades económicas en el marco del desarrollo local sustentable. El Estado garantizará a los trabajadores y trabajadoras pertenecientes a los pueblos indígenas el goce de los derechos que confiere la legislación laboral. Derecho a la participación política. Los pueblos indígenas, como culturas de raíces ancestrales, forman parte de la Nación, del Estado y del pueblo venezolano como único, soberano e indivisible. De conformidad con esta Constitución tienen el deber de salvaguardar la integridad y la soberanía nacional. El término pueblo no podrá interpretarse en esta Constitución en el sentido que se le da en el derecho internacional.

2. Garantiza: El aprovechamiento de los recursos naturales en los hábitats indígenas por parte del Estado se hará sin lesionar la integridad cultural, social y económica de los mismos e, igualmente, está sujeto a previa información y consulta a las comunidades indígenas respectivas. Los beneficios de este aprovechamiento por parte de los pueblos indígenas están sujetos a la Constitución y a la ley. Salud integral que considere sus prácticas y culturas. El Estado reconocerá su medicina tradicional y las terapias complementarias, con sujeción a principios bioéticos. Se garantiza y protege la propiedad intelectual colectiva de los conocimientos, tecnologías e innovaciones de los pueblos indígenas. Toda actividad relacionada con los recursos genéticos y los conocimientos asociados a los mismos perseguirán beneficios colectivos. Se prohíbe el registro de patentes sobre estos recursos y conocimientos ancestrales.
3. Formato: Corresponderá al Ejecutivo Nacional, con la participación de los pueblos indígenas, demarcar y garantizar el derecho a la propiedad colectiva de sus tierras, las cuales serán inalienables, imprescriptibles, inembargables e intransferibles de acuerdo con lo establecido en esta Constitución y la ley. El Estado fomentará la valoración y difusión de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, los cuales tienen derecho a una educación propia y a un régimen educativo de carácter intercultural y bilingüe, atendiendo a sus particularidades socioculturales, valores y tradiciones.

Se puede ver que el reconocimiento como *identificación* es un hecho generalizado (por lo menos, con el alcance de una legislación general) pero existen variantes de admisibilidad y de judicialidad. Bolivia y Ecuador son las constituciones más radicales y las que mejor delimitan el nivel de autodeterminación. Alientan, más que ninguna otra carta fundamental, la etnogénesis y las nacionalidades múltiples y quitan a las normas en relación con los pueblos originarios su carácter integracionista y protector. La Constitución boliviana sienta principios jurídicos y antropológicos novedosos y radicales y merece un acápite aparte.

## La Constitución de Bolivia

El instrumento sancionado en 2009, bajo el gobierno de Evo Morales, formula los siguientes enunciados (sólo consideramos los metafísicos y los civiles y políticos):

Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano. El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión.

La soberanía reside en el pueblo boliviano, se ejerce de forma directa y delegada. De ella emanan, por delegación, las funciones y atribuciones de los órganos del poder público; es inalienable e imprescriptible. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble). El Estado se sustenta en los valores de unidad,

igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien. La dignidad y la libertad de la persona son inviolables.

Las naciones y pueblos indígena originario campesino gozan de los siguientes derechos:

1. A existir libremente.
2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.
3. A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.
4. A la libre determinación y territorialidad.
5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.
6. A la titulación colectiva de tierras y territorios.
7. A la protección de sus lugares sagrados.
8. A crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios.
9. A que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados.
10. A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.
11. A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.
12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.
13. Al sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales.
14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.
15. A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garan-

- tizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.
16. A la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.
  17. A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros.
  18. A la participación en los órganos e instituciones del Estado.

Esta selección permite percibir que promueve un avance muy grande en el dominio del reconocimiento y que combina principios liberales con comunitarios. Define de una manera muy distinta la naturaleza de la organización del Estado y la participación de los individuos jurídicos. Coloca en la *persona*, en las *naciones* y en los *pueblos* la realización de la ley por el Estado y, en este sentido no innova en la enunciación de los Derechos Humanos. Asimismo, innova la retórica legal.

## Contenido de la interculturalidad

La interculturalidad tiene contenido difuso. La razón la ofrece Ana González: «[...] *la relación entre pueblos indígenas y Estado es una relación política cambiante, es una arena de debate y lucha política.*» (González 2006:241). Quizá, por eso, se encuentra trasladada al campo educativo en el cual también su alcance es incierto. Parece basarse en la comunicación, el respeto, la tolerancia y la lengua.

Lo que no queda claro es qué se debe entender por diversidad o diferencia cultural: ¿lengua ancestral, habitat ancestral, ideología ancestral? En la mayor parte de los casos ninguna de estas propiedades permanecen intocadas. Las diferencias parecen estar dirigidas a la cultura de la pobreza (exclusión, desnutrición, desocupación laboral discriminación, desprotección económica, social y jurídica). La comunidad indígena intacta, rural y campesina dentro de poco será un constructo ideal de una sociedad «incompleta». De acuerdo con Morita Carrasco: «El proyecto político de los pueblos indígenas es un verdadero programa de producción de diferencias culturales» (Carrasco 2006:144).

La verdadera identificación por la diferencia —que daría sustento a la interculturalidad— se halla en la objetividad que brinda la lucha por las reivindicaciones. Éste es el único motor que interpela al Estado, mucho más —por su-

puesto- que la petición y la búsqueda de consenso. Si no fuera por estas expresiones populares, no se otorgarían personerías jurídicas ni se tendría en cuenta la existencia de los indígenas en la planificación para el desarrollo. Tampoco se invertirían fondos en ellos.

La interculturalidad, entonces, no es sino una respuesta correspondiente a un Estado monista y monológico que induce a las asociaciones y juristas indígenas a solicitarla por su parte también. El Estado concede lo que previamente ha inducido y lo coloca en la efectividad del dispositivo educativo formal e informal. Esta contradicción solamente perjudica a los pueblos indígenas. Así como la desigualdad corrompe, la interculturalidad coloniza.

Un contenido subyacente a la interculturalidad es su *comunitarismo* como principio ineludible de asociación ya que es su razón de ser. Las comunidades indígenas son *comunidades de origen*. Es posible que, progresivamente, puedan transformarse en formas de asociación voluntaria. Roberto Esposito (2007) observa un aspecto radical del comunitarismo (*communitas*): lo que une a la comunidad no es una pertenencia sino una deuda; la *communitas* es el conjunto de personas a las que las une no una «propiedad» sino un deber o una deuda; la comunidad está unida al sacrificio de la compensación; sus miembros no son, entonces, dueños de sí mismos y su subjetividad resulta expropiada (Esposito 2007:29-31). Los miembros de comunidad no son sujetos. Son sujetos de su propia ausencia (ibídem: 31).

La filosofía intercultural de Fernet Betancourt (2003) ofrece un ejemplo de la ambigüedad radical del proyecto intercultural y del comunitarismo conceptual: el diálogo entre tradiciones de vida (especialmente con las indígenas y afro-americanas) se torna el imperativo ético de la emancipación de la humanidad a través del compromiso filosófico con los colectivos en lucha y su saber práctico-ético de la comunidad local. Esta posición, que ha influido en las políticas de la Iglesia Católica, diluye en la universalidad su *hermenéutica no ontológica* de las culturas y hace una exaltación de la comunidad organizada. Se trata de una filosofía que —en realidad— se dirige a las culturas religiosas y que recoge (o procura hacerlo) la anulación de lo político en la comunidad religiosa siempre que se considere a lo político como residente en el desacuerdo.

El Estado-Nación pretendió superar esta calidad jurídica y trascender las fuerzas centrífugas (por origen o por otras características de asociación) que lo amenazan siempre a través de la soberanía individual de cada ciudadano. Este razonamiento no es el de la tesis comunitaria.

Es probable que el Estado Plurinacional vuelva a instalar la contradicción entre el Uno y los Muchos Otros. No obstante, la visión «nacional» y liberal —



su antitética- es constitutivamente incapaz de comprender el papel del antagonismo político y de conformar una forma de objetividad social que no se funde en una exclusión originaria y, por lo tanto, es ciega para detectar el proceso de redefinición de las identidades colectivas (Mouffe 1999:12). Como consecuencia, dice Mouffe, la filosofía liberal depende de una ontología implícita que concibe el ser bajo la forma de la *presencia*. Esta «metafísica de la presencia» restringiría el campo de los movimientos político-estratégicos a los lógicamente compatibles con la idea de una objetividad social. Es por eso que estas nuevas situaciones y luchas latinoamericanas requieran redefinir también la identidad democrática ya que el Estado Plurinacional no viene a exhibir sino las tendencias que ya existen en cualquier sistema, sólo que no asimila las diferencias sino que las exalta como más cercanas a lo existente.

### Conclusiones: el Uno y los Muchos Otros

La confrontación entre Estado Monista, Estado Intercultural y Estado Plurinacional tiene lugar en el pensamiento y en la práctica como expresión de las fuerzas políticas latinoamericanas en muchos planos. Algunos son bien conocidos; otros sugieren que es necesario efectuar un esfuerzo reflexivo y crítico porque en todas las instancias ponen en juego vidas humanas. Se trata de una confrontación a la que no puso fin el orden colonial europeo en las Américas. Ella sigue operando en la sedimentación histórica sea cual sea la forma que asuma a través de diversos contextos. Sería un error considerarlo solamente a partir de una lucha económica entre propietarios y expropiados aunque esta relación es la fundamental.

El nuevo interrogante es si un orden jurídico Plurinacional indígena tomará un rumbo revolucionario o si expresará las tendencias conservadoras y centrífugas que anidan, desde, siempre, la «comunidad».

### Referencias bibliográficas

- ANDERSON, B. 1983. *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica. México.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R.1989. *Identidad, etnia y estructura social*. Ala. México
- CHIVI VARGAS, I. M. 2009. Los caminos de la descolonización por América Latina: Jurisdicción Indígena Originaria Campesina y el igualitarismo plurinacional comunitario. [www.unifr.ch/ddpI/derechopenal/articulos/a\\_](http://www.unifr.ch/ddpI/derechopenal/articulos/a_)
- CARRASCO,, M. 2006. Diversidad cultural en pueblos indígenas. En A. Ameigeiras

y E. Jure (compiladores) *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Universidad Nacional de General Sarmiento y Prometeo. Buenos Aires: 243-264.

CONSTITUCIÓN DE ECUADOR

<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/col91.html>

CONSTITUCIÓN DE BRASIL

<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Brazil/esp88.html>

CONSTITUCIÓN DE HONDURAS

<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Honduras/hond05.html>

CONSTITUCIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>

CONSTITUCIÓN DE NICARAGUA

<http://www.latinreporters.com/nicaraguaConstitucion.pdf>

CONSTITUCIÓN DE PANAMÁ

<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Panama/panama1994.html>

CONSTITUCIÓN DE PARAGUAY

[pdba.georgetown.edu/Constitutions/Paraguay/para1992.html](http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Paraguay/para1992.html)

CONSTITUCIÓN DE PERÚ

[www.tc.gob.pe/legconperu/constitucion.html](http://www.tc.gob.pe/legconperu/constitucion.html)

CONSTITUCIÓN DE VENEZUELA

[www.analitica.com/bitblo/...venezuela/constitucion1961.asp](http://www.analitica.com/bitblo/...venezuela/constitucion1961.asp)

CONSTITUCIÓN DE BOLIVIA

<http://bolivia.infoleyes.com/shownorm.php?id=469>

FORNET- BETANCOURT, R. 2003 *Interculturalidad y Filosofía en América Latina*. Editorial Mainz. Aquisgran.

GONZÁLEZ, A. 2006. Cultura indígena e interculturalidad. En A. Ameigeiras y E. Jure (compiladores) *Diversidad Cultural e Interculturalidad*. Universidad Nacional de General Sarmiento y Prometeo. Buenos Aires: 237-220.

MOUFFE, Ch. 1999. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, democracia radical*. Paidós. Buenos Aires.

KNOWLES, D. 2009 *Introducción a la Filosofía Política*. Océano. México.

NAYA *Noticias de Antropología y Arqueología* [www.naya.org.ar](http://www.naya.org.ar)

TAYLOR, CH. 2009. *El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*. FCE. México.