

# La interculturalidad en su laberinto<sup>1</sup>

## Estudiando una región multiétnica

Efraín Jaramillo Jaramillo<sup>2</sup>

Ponencia presentada en el Seminario internacional:

*“Equidad, interculturalidad y democratización: Desafíos para una ciudadanía plena en Chile hoy”*,  
Santiago de Chile, 29 y 30 de noviembre de 2011.

### Introducción

La interculturalidad se ha vuelto un paradigma para el desarrollo político de Colombia, pero en especial para algunas regiones del país, donde son predominantes los grupos étnicos. Una de estas regiones es el Pacífico colombiano, región que es habitada mayoritariamente por poblaciones afrocolombianas e indígenas, y en menor medida por colonos provenientes de la región andina, desplazados por la violencia de los años cincuenta.<sup>3</sup> Le damos esta valoración a la interculturalidad, pues somos del convencimiento que los conflictos culturales que se presentan entre los pobladores han menoscabado sus esfuerzos por insurgir. Y a la inversa, que sólo derribando barreras étnicas pueden estos pueblos juntar sus fuerzas y voluntades para remontar la inveterada exclusión a que han sido sometidos y poder reconstruir socialmente sus regiones, después de que sus comunidades fueran asoladas por la violencia paramilitar y sus territorios arruinados por la vandálica explotación de sus bienes naturales (bosques, ríos y manglares), cambios en el uso del suelo para la ganadería extensiva, para cultivos de plantación (banano, palma aceitera y coca) y otras industrias.

Este texto tiene por objeto examinar al Pacífico desde un nivel local y regional con el fin de contribuir en la búsqueda de alternativas políticas y alianzas interculturales que junten las fortalezas de todos los pobladores en la búsqueda de espacios propios y autónomos para incidir desde allí en un cambio social, político y económico de la región, que les asegure la propiedad, el control y el disfrute de sus territorios y bienes naturales.

El estudio del sistema social que se ha conformado en la región es necesario y estratégico, pues las relaciones de poder que se construyen a nivel local y regional son el resultado de interacciones entre diferentes actores sociales, individuales y colectivos, interacciones que se desarrollan en el marco de estructuras políticas determinadas. No obstante ser estos actores individuales y colectivos los que han creado esas estructuras locales y regionales -en esa extensa cadena de sometimientos, imposiciones, acciones, omisiones y permisiones-, se tiene en cuenta en este enfoque regional, los vínculos de la región con procesos económicos nacionales y aún globales, que son realidades estructurales mayores

---

<sup>1</sup>Esta ponencia recoge los planteamientos centrales del libro *“Los indígenas colombianos y el Estado: Desafíos ideológicos y políticos de la multiculturalidad”*, publicado por IWGIA en su serie de “Ensayos”.

<sup>2</sup>Antropólogo colombiano. Miembro del Colectivo de Trabajo Jenzera. Correo electrónico: [eframillo@hotmail.com](mailto:eframillo@hotmail.com)

<sup>3</sup>Colombia tiene 87 pueblos indígenas con una población de 1,4 millones (3,3% de la población colombiana) y cerca de 4,5 millones (11%) son afrocolombianos. En el Pacífico colombiano viven cerca de 100.000 indígenas (8% de la población de la región), pertenecientes a 6 pueblos indígenas. El 90% de la población del Pacífico (1,5 millones) es afrocolombiana. El resto (2%) es población blanca-mestiza.

que condicionan la perspectiva y alcance de sus acciones, sin los cuales no es posible entender las lógicas de acción y la interacción entre pobladores indígenas, negros y campesinos.

Parodiando a García Márquez decimos que la interculturalidad en el Pacífico se encuentra “en su laberinto”, pues no es nada fácil para los pobladores indígenas y afrocolombianos encontrar salidas a los conflictos interétnicos, debido a la guerra interna que se libra en la región y la competencia por tierras y recursos, que han sido los factores determinantes que alteraron las relaciones entre estos pueblos étnico-territoriales.

Hoy encontramos que son poblaciones fraccionadas, con relaciones lastimadas, pese a que hasta hace pocos años compartían prácticas económicas, territorios y recursos, y se encontraban construyendo un destino en común.

Ha sido tanta la sangre derramada en el Pacífico colombiano y en tan corto tiempo, que se ha sugerido la alucinante idea de que en esta región con un medio ambiente caracterizado de “inhóspito y salvaje”, se darían las condiciones para el desarrollo de una “cultura de la violencia”. Más alucinante aún y perversa es la idea, de que en la “naturaleza” de los pobladores indígenas y afrocolombianos se da una predisposición a la violencia. Estas ideas no son gratuitas. Soslayan y encubren una historia de injusticia, ignominia y abuso de poder, que han sufrido estos pueblos, además de ocultar el verdadero propósito: denostar las culturas de sus pobladores y desmeritar sus logros en el manejo de sus hábitats, pues lo que está en juego son los territorios y las grandes riquezas naturales que encierran.

Pero hay motivos para la esperanza. En muchas zonas, aún en aquellas donde el conflicto armado ha degradado la política -en el sentido griego de la palabra, es decir la vida que concentra y asocia a los pobladores- encontramos esfuerzos e iniciativas de toda índole por escapar a la guerra y por tratar de construir a pesar de la violencia, nuevas formas de solidaridad, participación ciudadana y fomento de una cultura de la tolerancia, que fueron destruidas por la violencia. Lo significativo es que estas iniciativas surgen al calor de la lucha cotidiana de los pobladores por crear formas de sociabilidad pacíficas y por resistir a los embates del conflicto, lo que podríamos caracterizar como la creación de relaciones interculturales desde abajo, desde las comunidades, para garantizar la permanencia en sus territorios y escapar al desarraigo.

## **Elementos del contexto político**

A partir de 1995 empezaron las cruentas masacres en el Pacífico colombiano, una región que en pocos años se convirtió en la región más violenta del país.<sup>4</sup> Cuatro años atrás se había expedido la nueva Constitución Política de Colombia, que además de normas y derechos, proponía un modelo de país que los colombianos estábamos convocados a construir. Según la nueva carta política, Colombia, hasta entonces definida como una nación mestiza, se reconoce como pluriétnica y multicultural.

El cambio fue notable: estas identidades culturales, antes diversidades negadas y despreciadas por reivindicar órdenes económicos colectivos, gobiernos autónomos y desavenir con la democracia liberal, se vuelven sujetos de protección constitucional.

Conscientes de que su supervivencia estaba estrechamente ligada a sus territorios, la población afrocolombiana inició un proceso de movilización para hacer valer los derechos ganados en la nueva Constitución, logrando que el Estado expidiera títulos sobre gran parte de sus territorios ancestrales en la región del Pacífico. El Estado había comenzado así a conciliar sus diferencias con sus pueblos negros, subvalorados culturalmente y excluidos económica y políticamente. Ante todo había empezado a saldar

---

<sup>4</sup>Con 4% de la población de Colombia, en esos años de violencia (1996-2001) se registraron 17% de todos los homicidios del país.

parte de la deuda histórica que tenía con ellos. Desarrollos políticos posteriores darían al traste con el entusiasmo que despertó en los afrocolombianos esta apertura constitucional.

Aún estaba fresca la firma de los títulos de propiedad sobre sus territorios y las comunidades negras no habían terminado de posesionarse y fundar sus órganos de gobierno (consejos comunitarios), cuando empezaron a ser desplazados violentamente de sus territorios<sup>5</sup>, arrebatándoles su disfrute y la posibilidad de reconstruir sus vidas en estas selvas de grandes riquezas ambientales a las cuales habían atado sus vidas, después de huir de la esclavitud. Comenzaba una nueva diáspora negra, tan dramática como la que vivieron en el siglo XVI, cuando fueron arrancados de su nativa África para trabajar las minas del Nuevo Mundo. Peor aún, introdujo un proceso de ruptura con un modelo intercultural, ensayado durante varios siglos de interacción con ambientes y pueblos indígenas embera y wounaan, tule y awa, de los cuales habían aprendido las artes para manejar la selva y el río y con quienes compartían territorios y recursos.

Un perjuicio adicional a esta pérdida de entendimiento y rupturas del tejido social interétnico, se presenta al interior de estos pueblos, como resultado del reclutamiento forzado de jóvenes de las comunidades por los diferentes actores armados, medio por el cual estos actores buscan subordinar a las autoridades y gobiernos autónomos de las comunidades, o aún desplazarlas del gobierno, erigiendo otras formas de autoridad.

Ejemplo dramático viven los pueblos afrocolombianos, cuando los desplazados, las víctimas, en virtud de estos reclutamientos, terminan siendo ‘victimarios’ o ‘desplazadores’, perdiéndose el sentido de la identidad de pertenencia a un colectivo y la solidaridad entre paisanos. Un dirigente afrocolombiano del Pacífico lo expresaba así:

*“Los hilos secretos de las tramas de la guerra en Colombia, una de las tantas a las que los afrodescendientes han asistido con banderas que parecen propias, está haciendo de ellos asesinos o asesinados, desplazados o desplazadores, pero en cualquier caso víctimas, abriendo la posibilidad de nuevas heridas y de un reciclaje constante y eterno de los odios”*.<sup>6</sup>

Para vergüenza de las instituciones del Estado que no cumplieron con su misión de proteger a la población nativa, esta violencia ahogó en sangre el sueño democratizador que inspiró la Constitución Política de 1991.

La vergüenza es aún mayor: según investigaciones o resoluciones procedentes de diversas fuentes (relatorías de Naciones Unidas, misiones de observación, Corte Interamericana, Corte Constitucional colombiana) existen indicios de que estas graves violaciones de los derechos fundamentales de la población del Pacífico, registradas por los actores armados como “efectos colaterales” de los enfrentamientos bélicos, podrían tener objetivos propios e independientes del conflicto armado interno. En efecto, el desarraigo territorial de la población afrocolombiana, indígena y campesina de la región, sería un objetivo más, y no una consecuencia inevitable de la guerra<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Sucedió en el Bajo Atrato: en 1996 entregaron el primer título colectivo de tierras a las organizaciones negras de la zona e inmediatamente después fueron obligados a desplazarse. Lo mismo le ocurrió a las comunidades negras del río Baudó diez años después, quienes recibieron su título el 23 de mayo de 2007 y fueron desplazadas el 4 de junio.

<sup>6</sup> Carlos Rosero: *“Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: La insistencia en lo propio como alternativa”*.

<sup>7</sup> A partir de los años noventa, irrumpe en la región una nueva clase empresarial ansiosa por invertir recursos provenientes del narcotráfico en tierras, ganadería, proyectos agroindustriales, extracción de recursos y otras industrias, que contribuyen al desarraigo de la población. Por otro lado, la llegada de actores armados ilegales (paramilitares y grupos insurgentes), interesados coincidentemente con estos empresarios, en modificar la estructura productiva de la región, desestabilizó aún más las economías familiares y derruyó la ya debilitada institucionalidad de la región. Ver “García, Pedro: El Pacífico colombiano. El caso del Naya. Informe 2, IWGIA 2008.

Cambiar el destino económico de la región del Pacífico y desarraigar a su población podría ser tipificado como un genocidio premeditado. Y es porque existen cada vez más evidencias de los lazos entre las acciones armadas de grupos paramilitares y el ascenso político de sus mentores. O entre el despojo de tierras comunitarias y la legalización de esa usurpación al amparo de normas propuestas por congresistas, con el apoyo de miembros de la rama ejecutiva (gobernadores y alcaldes), la mayoría de ellos vinculados, incluso judicialmente, con el accionar paramilitar.

Más recientemente, el Estado hizo presencia en la región con las políticas de interdicción de cultivos de coca del Plan Colombia, desplazando estos cultivos desde el Putumayo (Amazonas) hacia el Pacífico nariñense y desde allí hacia el norte del litoral, exacerbando con ello el proceso de desarraigo territorial.

Estas diversas presencias y operaciones que vienen cambiando el destino económico del Pacífico y que confluyen para agravar la situación económica de la región, fueron muestras fehacientes de que era poco lo que los pobladores indígenas, negros y otros colonizadores, podían esperar del Estado. Pero también de que era corto el tiempo que les quedaba para organizar la defensa de sus territorios.

Los razonamientos de estos pobladores dieron inicio a una reorganización interna y a agendas políticas propias para construir nuevas formas de organización y solidaridad, encaminadas a escapar a la guerra y revertir las condiciones de exclusión y de inclusión armadas.<sup>8</sup> Lo fundamental, intuyeron que era preciso recuperar la unidad perdida y potenciar el diálogo intercultural para proteger sus territorios, amenazados además por un reordenamiento económico neoliberal y globalizador que empezaba a establecerse en el país, para el cual las economías comunitarias y las formas de relacionamiento solidario con la naturaleza son un obstáculo para el desarrollo capitalista.

### **Razonamientos históricos sobre el Estado y la Nación colombiana<sup>9</sup>**

Los intelectuales más destacados que habían pensado la manera de fundar una Nación en este territorio que recién acababa de independizarse de España, coincidían en que el Estado debía ser unitario y la Nación homogénea. No podía ser de otra manera, pues en aquel tiempo la “conciencia posible” (Lucien Goldmann), para concebir los nuevos Estados que se estaban formando en América, era el Estado-Nación que surgía en Francia con Napoleón. Coincidían también en la idea de que el mestizaje racial era la fórmula ideal para la construcción de ese Estado-Nación. Argumentaban de que por medio del mestizaje se superarían, de un lado, las deficiencias de indios y negros, considerados pobres de juicio y de imaginación para formar una sociedad y pensar una Nación y, de otro lado, se superarían también las limitaciones de los europeos, que aunque considerados los más inteligentes y aptos, tendrían deficiencias fisiológicas para adaptarse a climas y medios geográficos calificados de “hostiles”. De ese mestizaje emergería entonces un hombre nuevo, apto para sobreponerse a las que identificaban como incapacidades y limitaciones fundadas en el color de la piel, la raza y el medio ambiente geográfico.

Con Simón Bolívar, hijo de la ilustración y de la revolución francesa, pierde vigor en la Gran Colombia la idea del mestizaje como solución para la Nación homogénea. Aunque Bolívar era también de la idea de que la Nación debía ser homogénea, aspiraba sin embargo a que se superaran las dificultades que acarrear las diferencias étnicas, construyendo una identidad nacional, ya no a partir de la asimilación racial, sino a partir de la adaptación de todos los individuos a una cultura política ‘cívica’, más amplia, donde las lealtades étnicas, culturales y religiosas no fueran la base de la identidad nacional,

---

<sup>8</sup>El paramilitarismo los excluye de sus tierras y recursos por medio de la violencia. La guerrilla los incluye por medio de la violencia, al “engancharlos” en una guerra y lucha política, que ya sabemos que no es la suya.

<sup>9</sup>Para esta parte de la ponencia nos basamos en un texto más amplio: “La pluralidad étnica y la Nación colombiana” en: Jaramillo, E. “*Los indígenas colombianos y el Estado...*”, IWGIA, septiembre 2011.

pues se estaría manteniendo abierto el espacio para reventar en pedazos a la recién fundada Nación. Se trataría entonces de una especie de ‘patriotismo’ basado en la noción de ciudadano, que según Bolívar sería la forma ideal de compaginar la pluralidad étnica y cultural con un orden social representado en un Estado.

Según Bolívar la condición de ciudadano solo la adquirirían los hombres en libertad. Esta idea la había tomado de Rousseau, quien argumentaba que dentro de la esclavitud, los esclavos perdían todas sus facultades y llegaban incluso a amar el vasallaje. “El alma de un siervo -dice Bolívar al referirse al Perú- rara vez alcanza a apreciar la sana libertad, se enfurece en los tumultos o se humilla en las cadenas.”<sup>10</sup>

Su célebre frase para definir los estamentos de la sociedad, que recién se independizaba del poder colonial, es de un significado proverbial. Decía Bolívar sobre los criollos -hijos de españoles nacidos en América- que

*“no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles.”*<sup>11</sup>

Cuando Bolívar define a los españoles como “usurpadores” y a los indígenas como “legítimos propietarios”, está delineando expresamente la tarea que le correspondería a los criollos que están en medio: quitarles la tierra a los usurpadores y devolvérsela a sus legítimos propietarios. Era la única vía para convertir a los indios en ciudadanos. Aquí Bolívar está enunciando en su propia historia, como criollo que era, la causa de los aborígenes. Este planteamiento nos remite al problema central, aún no resuelto, sobre la formación de nuestra nacionalidad: que para hacerla realidad la población indígena y negra debe adquirir la ciudadanía, es decir, debe tener la capacidad para ejercer sus derechos, entre ellos el fundamental: el derecho a la tierra.

Si culminadas con éxito las guerras de independencia, los criollos no restablecían estos derechos, significaba que se había cambiado de amos y señores, pero persistía el ‘derecho de conquista’, impuesto por los españoles.

La apropiación que había hecho Bolívar de la causa de los negros y de los pueblos originarios, no hizo escuela en América, pues eran más fuertes los poderes de la clase criolla emergente, que se beneficiaba de las tierras y bienes arrebatados a los españoles. Repudiado por los criollos, habiendo sobrevivido a dos atentados, Bolívar marchó al exilio. Murió en Santa Marta.

Otro prócer americano de la independencia, José Gervasio Artigas, buscó refugio en Paraguay, acompañado sólo por su guardia personal de 250 lanceros, hombres y mujeres, todos negros y entre ellos Ansina, compañero de Artigas, hasta su muerte. No le perdonaron los criollos que a su paso victorioso, fuera liberando esclavos. Los ‘Camba Cua’ -cabecitas negras en guaraní- son hoy sus descendientes. El antropólogo afrocolombiano Carlos Rosero recuerda que

*“En una de las acciones para repeler los muchos intentos por terminar de despojarlos de las últimas tierras que les quedan, de las que les fueron asignadas en el siglo XIX, colocaron sus banderas de barras horizontales azules y blancas sobre sus casas, entonaron el himno de la República Oriental del Uruguay y se negaron a ser tratados, en esta tierra a la que llegaron por leales, distinto a lo que eran: invitados de honor.”*<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Carta de Jamaica, 1815

<sup>11</sup> Ibídem

<sup>12</sup> Rosero, Carlos: “Alcances, limitaciones y posibilidades de la resistencia civil”, en Revista ASUNTOS INDÍGENAS 4/03 de IWGIA.

La independencia de España no significó que la nueva República de Colombia asumiera su rostro negro o indio. Por el contrario las elites criollas vieron a indios y a negros como rezagos de un pasado que había que superar, pues eran un “lastre” para el progreso y la civilización del país. Abrazando la corriente en boga del liberalismo económico, y usurpando el término de ‘liberal’ -que en sentido histórico significa ser generoso, humanista y altruista- les negaron a indios y a negros los rasgos étnicos distintivos de sus identidades; lo que resulta paradójico es que esta negación se llevaba a cabo en nombre de “la libertad y la igualdad de todos los hombres”.

Una iglesia al servicio de la corona española también hizo parte de las corrientes que les negaban identidades particulares a indios y a negros. Intentos que se dieron para considerarlos seres humanos con derechos, sólo fructificaron muchos años después, cuando una corriente humanista comenzó a recorrer el mundo cristiano.<sup>13</sup> No obstante sigue en pie su cruzada por la homogeneización de la sociedad: todos somos iguales a los ojos de Dios.<sup>14</sup> Sin embargo para llevar a cabo esta empresa y poder realizar la comunión y hermandad de todos los hombres en Cristo, buscaron definir, como lo haría cualquier antropólogo, el objeto de su misión evangelizadora. Y allí fue Troya, pues se toparon con nuevos obstáculos y retos para su misión homogeneizadora-evangelizadora, ya que encontraron que además de tener alma, los aborígenes también tenían sus propias creencias y cosmovisiones, que diferían substancialmente de la religión de Cristo.

Pero si el sistema político oligárquico que ha gobernado a Colombia desde su fundación y que privilegia intereses egoístas de reducidos grupos de poder han bloqueado la posibilidad de construir una moderna Nación pluricultural, también algunas corrientes criollas de la izquierda, más doctrinarias, menos marxistas, califican la cuestión étnica de “contradicción secundaria”. Se piensa que estos son problemas secundarios que sustraen la atención de los objetivos centrales de la lucha de clases y dispersan el campo popular<sup>15</sup>. El calificativo de “contradicciones secundarias” para conceptuar sobre los problemas de los indígenas, puede sugerir que se trata de problemas de gente de poca monta, de “segunda clase”.

Aquellos sectores que reclaman autonomías, territorios propios, exaltan órdenes comunitarios y decisiones colectivas, serían sectores atrasados, cuyas dinámicas sociales poco aportan al cambio social. Es más, la existencia de derechos basados en particularidades étnicas y culturales, además de ser privilegios, impensables en una sociedad igualitaria, serían también escollos para la unidad popular.

Últimamente vienen reconociendo la importancia de los movimientos indígenas en las luchas populares. No obstante les atribuyen un carácter circunstancial. Serían movimientos pasajeros, transitorios, con dificultades de transformarse en sujetos sociales. Y ya que la única forma de existencia de un sujeto social es la política, es ineludible introducir la conciencia revolucionaria a estos sectores, que al carecer de una conciencia de clase y no tener un rol político que cumplir, se extravían o caen en la incertidumbre, lo que los hace susceptibles a cooptaciones por partidos políticos de derecha o por el Estado. De allí que opten por preservar la doctrina y la organización política, aun en desmedro del movimiento social.

---

<sup>13</sup>Uno de los más destacados personajes de la iglesia, que se abanderó de la causa de los indios fue Fray Bartolomé de las Casas. Decía De las Casas, que dentro de los infieles había reyes y señores que por su dignidad recibían de la naturaleza el “*Don de Gentes*”.

<sup>14</sup>Ya San Agustín en el siglo IV habla de la hermandad de todos los hombres, y no únicamente ante Dios (en el sentido abstracto del alma), sino aquí en la tierra.

<sup>15</sup>Según Carlos Gaviria Díaz, un texto que había influenciado negativamente a la izquierda había sido “El pensamiento político de la derecha” de Simone de Beauvoir, en especial la primera frase de este texto: “*La verdad es una, el error es múltiple. No es casual que la derecha profese el pluralismo*”. Esto lo expresaba la prominente esposa de Jean Paul Sartre, el principal mentor de los soixante-huitard y uno de los más vehementes críticos de la ortodoxia marxista, del pensamiento homogéneo, de las verdades únicas y por lo tanto, partidario de la pluralidad dentro de la izquierda.

Similar a la homogeneidad que nos plantea la iglesia al hermanarnos en Cristo, aquí seríamos todos iguales, hermanos de clase.<sup>16</sup> Existe en ambas doctrinas una manifiesta discapacidad para pensar las nuevas realidades de nuestro tiempo como la problemática étnica<sup>17</sup>, la diversidad cultural, la cuestión de género o la ecología.

El rostro bondadoso de la iglesia, el sentido igualitario de las doctrinas liberales y el igualitarismo de la izquierda no han logrado superar el racismo manifiesto en la sociedad colombiana. Y no hay mejores indicios para ver la inocuidad de sus acciones en busca de la igualdad que predicán, que ver los resultados de ese -sí diverso- rostro del monstruo uniformador:

-Los nukak maku, nómades del Amazonas, hasta hace dos décadas soberanos y señores de las selvas del Guaviare, fueron expulsados de sus territorios por la colonización ganadera y coquera, y buena parte de estas familias, ya en forzados procesos de sedentarización, viven en barrios marginales de la ciudad de San José del Guaviare, subsistiendo de la caridad pública. Cuando recolectábamos datos para un informe sobre la aplicación en Colombia del Convenio 169, un representante de la iglesia que atendía (diligentemente por demás) a la población nukak, declaró que felizmente habían terminado los sufrimientos de este pueblo, pues habían encontrado la ‘tierra prometida’ y no tenían que continuar “deambulando” por la selva amazónica.

-El 4 de febrero de 2009, como se lee de un comunicado de la organización de los indígenas awa (Costa pacífica de Nariño):

*“...hombres armados con distintivos de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) retuvieron a 20 personas (hombres, mujeres) de la comunidad awa El Bravo, de 200 habitantes. Estas personas fueron llevadas amarradas a una quebrada llamada El Hojal, donde fueron degolladas a cuchillo, acusadas de ser informantes del ejército colombiano”.*

-Y recientemente un obstinado defensor de la doctrina liberal -en su acepción económica de ‘librecambio’- manifestaba que la raíz de todos los males de los pueblos indígenas era su persistencia en lo colectivo y comunitario, refiriéndose a las formas de concebir la tenencia de la tierra, el trabajo y la distribución de bienes. Vivirían bajo "sistemas anacrónicos", en un mundo donde precisamente los sistemas colectivos del Este se derrumbaban. Recomendaba por lo tanto, para guiar a los indígenas por la “senda del progreso”, abolir los resguardos indígenas -territorios colectivos- y ponerlos a disposición de la iniciativa privada.<sup>18</sup> Esta idea no ha cambiado en los últimos “cien años de soledad” y desamparo de los pueblos indígenas, desde que el entonces ministro de Hacienda de la República de Colombia (1910-1911) Tomás O. Eastman, se quejaba de que el Congreso no había logrado

*“...resolver un problema sencillísimo, y ahí están todavía las parcialidades y sus resguardos, como ruinas de un edificio antiguo, inútiles hoy para todo el mundo y molestos para la industria, el comercio y la agricultura.”*<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup>El proletariado, semejante a Jesucristo, debe sacrificarse para salvar a la humanidad del pecado original que fue la división clasista de la sociedad, que acabó con la comunidad primitiva, el ‘paraíso’ del cual fue expulsado el hombre.

<sup>17</sup>Como lo señaló Mariátegui, se incurre aún en el exabrupto de considerar al colectivismo de los pueblos indígenas como un obstáculo para el desarrollo de las fuerzas productivas que habría que superar, para introducir relaciones capitalistas de producción, creando así un proletariado que es el sujeto revolucionario que conduce al socialismo.

<sup>18</sup>Una política que evidentemente se pretende poner en marcha desde el último mandato de Álvaro Uribe Vélez y que continúa con la administración de Juan Manuel Santos contra los resguardos de origen colonial, como lo revelan las investigaciones del abogado indigenista Luis Javier Caicedo, asesor de las comunidades indígenas embera chamí del departamento de Caldas.

<sup>19</sup>Ponencia de Luis Javier Caicedo: “*Los resguardos indígenas de origen colonial*”, Itagüí, Antioquia, 4 de mayo de 2011.

Estas visiones desaprensivas no son a veces tan evidentes como aquí las presentamos y son difíciles de aprehender, debido a la usual retórica de las iglesias, organizaciones de izquierda y partidos políticos de corte liberal, que incorporan en sus discursos las demandas de negros e indígenas, como una expresión de su bondad y solidaridad con estos pueblos, pero sin asumir -a veces sin entender- las implicaciones que tienen para su propia práctica esas manifestaciones de apoyo.

Ahora cumplidos dos siglos de vida republicana los indígenas, como también los afrocolombianos, pero también los isleños ‘raizales’ de las islas de San Andrés en el Caribe colombiano y otros grupos étnicos y culturales del país, persisten todavía en sus demandas de que se establezca en Colombia una agenda política pluricultural, solidaria con la construcción de un proyecto nacional democrático y autónomo.

### **Elementos políticos inherentes a la interculturalidad**

Para las organizaciones indígenas más representativas de Colombia, a diferencia de posiciones de movimientos y organizaciones indianistas, y de razonamientos de antropólogos fundamentalistas, “restaurar” sus organizaciones y culturas no significa remontarse a los imaginarios de épocas precolombinas. Significa principalmente recrear sus identidades, no de acuerdo a lo que fueron, sino a lo que hoy día son: pueblos que han perdido buena parte de lo que eran sus territorios y que han sufrido procesos de aculturación y deterioro de su identidad. Pero que insisten en vivir en comunidad, aprecian la propiedad colectiva de sus territorios, rechazan el individualismo, aspiran a continuar viviendo en la tierra de sus ancestros y se organizan para recuperar las que han perdido o apropiarse de nuevos territorios para garantizarles a sus descendientes un futuro con dignidad, donde puedan vivir en paz, decidiendo sobre su propio desarrollo y asumiéndose como comunidades políticas autónomas.

Esta no ha sido sólo una lucha cultural de estos pueblos indígenas por conseguir un lugar digno en la Nación colombiana, para lo cual se requiere reflexionar sobre sus identidades y sus relaciones con el resto de sectores sociales que componen una Nación multiétnica como Colombia. Ha sido también una contienda política para recuperar, más allá de aquellos territorios metafóricos -señalados y descritos en sus relatos míticos-, también territorios reales, medidos en hectáreas de tierra suficiente y fértil para garantizar su subsistencia.

Es teniendo esto en cuenta que nos atrevemos a inferir, que las identidades étnicas, los territorios y las autonomías indígenas no son sustratos preexistentes, ni predeterminados, ni inmutables. Son expresiones de relaciones que se construyen, “de-construyen” y reconstruyen en permanente interacción con el resto de sectores de la sociedad colombiana. Más aún, son las interacciones y contrastes entre los pueblos las que inciden a que sus identidades irruman a la luz pública y se vuelvan más notorias las particularidades étnico-culturales que las definen.

Concluimos estos enunciados diciendo que es precisamente con el contacto, con la recíproca influencia y la interacción entre los pueblos, que se contrastan, pero también, se perfilan y se afirman sus identidades. Todavía más: se desarrollan sus identidades, pues ningún pueblo o grupo humano ha podido avanzar y reproducirse, a partir de su propio sustrato. Es esa interacción dinámica entre las etnias la que induce los cambios culturales. El aislamiento conduce, en el mejor de los casos, al estancamiento, lo que sucede con aquellos pueblos que se cierran al mundo, ante el temor de perder su identidad con la incorporación de elementos culturales de otros pueblos.

Una actitud errada, sino perversa, se presenta cuando este aislamiento, es auspiciado desde afuera por predicadores del retorno a un pasado bucólico, con una visión idílica de la economía y de la sociedad indígena, tipo buen salvaje avatar. El objetivo manifiesto que persiguen es el de preservar la ancestralidad de las identidades y culturas de los pueblos indígenas, aislándolos para evitar su



aculturación y posterior asimilación por la sociedad mayor. Pero lo que propician con estas acciones “altruistas”, pero peregrinas, es la inmovilidad social y por consiguiente el estancamiento cultural de los pueblos. Luchan para que los pueblos indígenas tengan soberanía sobre sus territorios; pero estos ‘espacios de vida’, al estar cerrados a dinámicas sociales externas, se convierten en espacios de confinamiento, en espacios que asfixian la vida.<sup>20</sup>

Aunque en otro contexto y con objetivos diferentes, pero con consecuencias similares para los pueblos, se crearon en Suráfrica los “homelands” para los pueblos negros, en la época del apartheid, con el fin de que pudieran desarrollarse autónomamente, manteniendo intactas sus culturas.<sup>21</sup> Como el Reverendo Desmond Tutu lo develara lúcidamente, los pueblos xhosas y zulúes no podrían pensar hacia el futuro en una gran patria, pues su pensamiento y cosmovisión quedaban circunscritos a una porción de tierra. De esa manera un territorio propio, más que un espacio donde se desarrollaba libremente la vida de un pueblo, terminaba convertido en un gueto.

Creemos que no está muy lejos aquella visión que nos habla de indígenas conservacionistas, que deberían convertirse en guardianes aplicados de sus territorios, manteniendo inalteradas sus prácticas productivas para garantizar que sus territorios sean islas de sostenibilidad.

No es casual que los indígenas del Cauca entre 1970 y 1980, en alianza con campesinos y apoyados por ‘colaboradores’ no-indígenas, rompieran con la representación conservadora de sus autoridades, los cabildos. Y con discursos cargados de consignas contra las oligarquías y los terratenientes, en boga durante las luchas campesinas por la tierra, elaboraran su propia agenda de lucha, donde se reivindicaba, además de la recuperación de las tierras de sus resguardos, desarrollar una educación propia, como medio para descolonizar su cultura. Por algo será que los hacendados y los curas misioneros impidieron el acceso de los ‘terrajeros’<sup>22</sup> a una educación laica, no fuera que aprendieran otras cosas, vieran que otro mundo era posible, y se insubordinaran, como realmente sucedió.

## **La civilización occidental y las ideas del progreso económico como nuevos ‘faros ideológicos’ para el Estado-Nación**

Lo primero que deducimos de las formas como los fundadores de Colombia concibieron al Estado y la Nación, es que sin el reconocimiento y restitución de derechos históricos usurpados, no es posible hablar de sujetos con capacidad para decidir sobre sus vidas y pensar su futuro.

Lo segundo que sacamos en claro es que sin sujetos con derechos restablecidos y sin apremios económicos y sociales que coarten o restrinjan sus capacidades y voluntades, no es posible entablar un diálogo intercultural que conduzca a la formación de una Nación pluriétnica.

Lo tercero que concluimos es que el legado cultural e institucional que heredamos de los pueblos ibéricos, impidió que se desarrollaran corrientes propias del pensamiento, más acordes con nuestras realidades. El absolutismo, que en América condujo al caudillismo, institucionalizaría la exclusión de indios y negros, y la unión entre iglesia y Estado, conduciría al confesionalismo y a formas dogmáticas del ejercicio del poder.

---

<sup>20</sup>Cuando decimos “dinámicas de afuera” no nos referimos a aquellas empresas que enajenan los territorios, mercantilizando los bienes de la naturaleza. Aquí nos estamos refiriendo a aquellas prácticas económicas que fueron desarrolladas por otros pueblos, pensando en un mundo y destino común de la humanidad.

<sup>21</sup>Lo curioso es que los indígenas africanos podían ir durante el día a trabajar a las fábricas de Durban y realizar otros oficios indignos para los colonizadores bóer, sin que esto fuera considerado un atentado contra sus identidades culturales.

<sup>22</sup>Aquellos indígenas que tenían que trabajar gratuitamente para el patrón varios días al mes, a cambio de recibir en usufructo un pedazo de su propia tierra.

En cuarto lugar podemos concluir, que la idea de una América mestiza, no obstante haber tenido tantos seguidores y haber sido el ideal de muchos políticos, escritores y pensadores de la talla de Bolívar, José Martí, Miguel Ángel Asturias, Pablo Neruda, los muralistas mexicanos David Alfaro Siqueiros y Diego Rivera, etc., en Colombia no prosperó.

Y no prosperó porque las elites colombianas, después de la muerte de Bolívar y la disgregación de la Gran Colombia, comenzarían a pensar la Nación colombiana a partir del componente blanco europeo, alrededor del cual debía girar el ideario de la nacionalidad. Se impuso la idea de que en la diversidad cultural y regional estaba el principal obstáculo para la independencia y por supuesto la construcción de la identidad nacional. Y se desechó el argumento de que no es negando la diversidad, sino exactamente al revés, reconociéndola y afirmándola, donde debemos encontrar las bases para la constitución de la Nación.

Ya para finales del siglo XIX, las elites, tanto liberales como conservadoras no miraban con buenos ojos la existencia de regiones organizando su vida económica y política de manera diferenciada, obedeciendo a particulares patrones sociales, geográficos y culturales, al margen de los lineamientos, que para construir el Estado-Nación, venían emitiendo los centros de poder político que se conformaban en el país.

Pero al encomio de lo blanco, como elemento constitutivo de la nacionalidad, las elites gobernantes añadieron las ideas de progreso y desarrollo económico, sin los cuales no sería posible encauzar un proceso civilizador, que superara los estados de pobreza, ignorancia y violencia.<sup>23</sup>

En lo corrido de la mitad del siglo XX estas ideas se intensificaron de forma especial, generando nuevos prejuicios hacia los pueblos indígenas y negros, caracterizándolos como pertenecientes a “culturas renuentes al progreso”. El avance de la ciencia y la técnica en los países centrales del capitalismo había alucinado de tal manera a nuestras elites, que la idea del ‘progreso’, basado en esos adelantos, fue convertido en una ideología, de acuerdo a la cual todos los pueblos deberían marchar hacia una meta ideal de la civilización. Para el economista Walt Whitman Rostow, lograr esa meta implicaba haber pasado por diversos estadios de desarrollo, después del ‘take off’ (despegue) económico. Para este despegue, se necesitaría un nivel de acumulación suficiente que garantizara un desarrollo sostenido.

Siguiendo este orden de ideas, la existencia de sistemas económicos colectivistas, que no están orientados por la ganancia y la acumulación, se convierten en un “lastre para el desarrollo” y en “obstáculos” para alcanzar esos ideales de civilización.<sup>24</sup>

## **Hechos que alentaron el reconocimiento de la pluriculturalidad**

Con el surgimiento y ejecutorias de una escuela etnológica en el país a comienzos de los años cuarenta, comienza a emerger un discurso que reclama la importancia de las culturas de indios y negros

---

<sup>23</sup>De que estas ideas harían escuela, nos lo señala la ley 114 de diciembre 1922, “sobre inmigración y colonias agrícolas” que en su artículo 1º dice: “*Con el fin de propender al desarrollo económico e intelectual del país y al mejoramiento de sus condiciones étnicas, tanto físicas como morales, el Poder Ejecutivo fomentará la inmigración de individuos y de familias que por sus condiciones personales y raciales no puedan o no deban ser motivo de precauciones respecto del orden social o del fin que acaba de indicarse, y que vengan con el objeto de labrar la tierra, establecer nuevas industrias o mejorar las existentes, introducir y enseñar las ciencias y las artes, y en general, que sean elementos de civilización y progreso.*”

<sup>24</sup>Los países centrales del capitalismo se habían convertido en el referente obligado para el progreso y desarrollo económico de Colombia. Según esta idea todos los países debían recorrer las mismas etapas para alcanzar el desarrollo. Esta visión no solo niega las singularidades propias de cualquier proceso histórico, sino que se convierte en un fundamento de la expansión del capitalismo.

en el país, señalando su participación en la historia de Colombia y sus aportes a la formación de una identidad nacional.

Y con el surgimiento del actual movimiento indígena en Colombia, al calor de las luchas campesinas de los años setenta, se empieza a dar un verdadero revolcón en el país, en lo que a la idea de Nación homogénea se refiere: con estas luchas empezaría nuestra criolla “ilustración”, pues es a raíz de estas movilizaciones, que los indígenas comenzaron a hacerse visibles en el panorama nacional y empezaron a honrarse los conocimientos, comportamientos y espiritualidad de estos pueblos, pues cada vez más se hacía evidente su contribución en la preservación de espacios de alta diversidad biológica.

Lo más importante, se fue aclimatando en la mente de muchos colombianos la idea de que la pluriculturalidad y la multietnicidad son riquezas del país que era necesario conservar, pues los pueblos que las fundaban eran portadores de señales alternativas de vida, valiosas para superar la intolerancia y plantar la convivencia pacífica en un país sacudido crónicamente por la violencia.

A comienzos de los años noventa, próximos al V centenario del descubrimiento de América, la mayoría de los países latinoamericanos, empezaron a reconocer constitucionalmente el carácter pluricultural de sus sociedades. Esto fue un logro de las luchas de los pueblos indígenas y negros. Pero existen dos hechos coyunturales que apremiaron a los países a conciliar las divergencias con sus pueblos indígenas:

Después de 500 años los gobiernos no querían seguir luciendo el San Benito de haberse opuesto a una renovación de los ordenamientos legales en favor de los indígenas, de acuerdo a las recomendaciones de muchas entidades nacionales e internacionales que trabajan en el campo de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas.

El otro hecho es que a partir de la década de los noventa, comienzan a desplomarse regímenes centralistas y autoritarios, a la vez que comienzan a surgir aspiraciones étnicas que se creía eran cosas del pasado. Esta tendencia que observamos a nivel mundial, influenció a muchos gobiernos para reconocer, así fuera en el papel, derechos fundamentales a los pueblos indígenas.

## **La constitución de 1991 y los Pueblos Indígenas**

A comienzos del año 1991 el gobierno liberal de Cesar Gaviria Trujillo planteó la necesidad de una nueva Constitución Política para superar los problemas estructurales del país y para cerrarle el paso a un escalamiento del conflicto armado interno que amenazaban con fragmentar a la Nación colombiana. En julio de 1991 fue expedida la Nueva Constitución Política de Colombia, producto de tres meses de trabajo de la Asamblea Nacional Constituyente.

En opinión de los entendidos en temas constitucionales, esta ‘carta política’ terminó siendo una de las constituciones más adelantadas y progresistas de América Latina. Fue el resultado del consenso de todas las tendencias políticas, incluidas las hasta ese entonces excluidas por el establecimiento: exguerrilleros, sectores progresistas del partido liberal, junto con tres indígenas -dos elegidos por circunscripción nacional y uno por el desmovilizado movimiento armado Manuel Quintín Lame- y otras fuerzas alternativas, ocuparon la mayoría de escaños en la Asamblea Nacional Constituyente.

La diversidad regional, étnica y cultural que defendieron los constituyentes indígenas ganó un espacio en la Asamblea Nacional Constituyente, pues mostraron con creces que Colombia era una Nación multiétnica y pluricultural. Con este reconocimiento no sólo se estaba aceptando la realidad de la sociedad colombiana que es diversa, también se sintonizaba el país con la ética universal y humanista de los derechos humanos y principios que dan origen a las sociedades democráticas, donde la convivencia entre los pueblos se torna necesaria para garantizar la paz.

Esta Constitución Política, a diferencia de la anterior (de 1886), no nació de los fusiles que impusieron a la llamada ‘Regeneración’, movimiento político fundamentado principalmente en la

doctrina católica, el centralismo y el autoritarismo, con el cual se buscaba contrarrestar las influencias del liberalismo francés. Este movimiento político provocó la ‘guerra de los mil días’ a comienzos de siglo, afianzando un régimen confesional y opresivo que se prolongó hasta 1930.

Los resultados de esta Constitución para los grupos étnicos (indígenas, negros, raizales, rom) no tenían precedentes en la historia de Colombia, pues sus derechos fundamentales a la tierra y a la cultura fueron elevados a rango constitucional. La Nación colombiana abrió así las puertas a sus pueblos indígenas.

Veinte años después, no existen razones para mantener el optimismo. En parte porque a pesar de todos los artículos de la Constitución Política de Colombia referidos al respeto y protección de las diferencias étnicas y culturales, el Estado colombiano no se ha identificado con un propósito de revisar el proyecto de Nación excluyente que tenemos. Y en parte, porque mientras el Estado, abrió sus puertas a los indígenas, el gobierno de Cesar Gaviria Trujillo se las cerraba en el campo económico, aquella esfera de la vida social que es determinante para el bienestar y para la superación de las condiciones de explotación y exclusión que han vivido los pueblos indígenas.

Se trataba pues de una apertura constitucional, mas no económica: el Estado incluía a sus grupos étnicos en materia de derecho, pero los excluía por la vía de los hechos en materia económica. Tras esa apertura constitucional, se escondía también un proyecto de exclusión. Lo que el gobierno de Gaviria llamó “apertura económica” no era una apertura hacia adentro, hacia nosotros, hacia sus pueblos indígenas. La “apertura económica” estaba pensada hacia afuera. De esa manera el sistema económico neoliberal rescató las tendencias ideológicas que rechazan la pluralidad como fundamento del régimen democrático por construir, retornando con más ímpetu a los planteamientos integracionistas.

Hoy los problemas estructurales de la economía y sociedad colombiana siguen siendo los mismos. Es más, se han agudizado. Los derechos conquistados por los colombianos, aún aquellos más esenciales, tienen hoy, después de veinte años de vigencia de la nueva Constitución, sólo un valor programático y hacen parte de las utopías que esperan a mejores tiempos para ser realizadas.

Casi nada de lo convenido en la Constitución con sus pueblos indígenas y negros se ha puesto en práctica. Empezando por aquel principio que reconoce a Colombia como una Nación multiétnica, de donde se derivaría que se debe concertar con la diversidad de pueblos que conforman la sociedad colombiana las formas de democracia, de Estado y de economía que deben regir a la Nación y echar a andar un proceso de descentralización más acorde con la realidad cultural de las regiones.

## **Discusión de conceptos relacionados con el tema de la ‘relación con el otro’ y con la noción de interculturalidad**

En Europa es quizá donde se ha avanzado más en el estudio y análisis de la problemática intercultural y en la discusión política y filosófica de los conceptos de multiculturalismo y pluriculturalidad. Las experiencias que han tenido con la coexistencia de distintos pueblos en un mismo espacio público y, recientemente, con los conflictos culturales con consecuencias violentas, puede ofrecernos un punto de partida para el análisis de la interculturalidad. Empecemos preguntándonos cuáles han sido las conclusiones que han sacado los europeos de los conflictos que se derivan de la multiculturalidad, es decir, de la existencia de culturas diferentes conviviendo en un mismo espacio público. Dicho de otra manera: ¿Cómo es que se han imaginado la compaginación de la pluralidad cultural con la unidad de un orden social?

Lo primero que podemos decir para responder a este interrogante es que los europeos diferencian el ‘multiculturalismo’ de la ‘pluriculturalidad’, afirmando que la pluriculturalidad es la alternativa más idónea para superar los problemas que crea el multiculturalismo.

Para entender esto veamos primero la definición de estos dos conceptos y las diferencias que se hace de ellos. El profesor sirio Bassam Tibi, explica lo qué es el multiculturalismo, mostrando las etapas de formación de esta ‘corriente política’:

En un primer paso se parte de la realidad de que existen varias culturas en un mismo espacio público. En un segundo paso se acepta que estas culturas requieren un reconocimiento constitucional. Hasta allí, nos dice Tibi, todo anda bien, hasta que vemos el tercer paso del planteamiento multiculturalista, el cual exige que las diferencias culturales se eleven a la categoría de derechos fundamentales (o naturales). Este tercer paso del planteamiento multiculturalista -dice el profesor Tibi- no es aceptable, ni tiene fundamento político, pues entrañaría que en un mismo espacio público, en este caso un país, coexistan varios derechos fundamentales, derivados de valores culturales diferentes, que pueden estar en abierta contradicción.

La diferencia entre los dos conceptos, es que la pluriculturalidad reconoce la diversidad cultural, pero establece una condición: para garantizar la armonía y la convivencia entre las diferentes culturas en un mismo espacio, es decir para que se desarrolle la interculturalidad, debe aceptarse un consenso de valores que delimite los derechos que emanan de una diversidad cultural, que en principio no deberían ser coartados.

Los valores que han ganado consenso en nuestra Colombia multicultural, son todos aquellos que tienen que ver con la democracia, la secularidad y el respeto a los derechos humanos individuales. El planteamiento pluricultural amarraría así la diversidad cultural a un orden de valores, promoviendo la convivencia, en contraposición de la ideología multiculturalista que pone barreras y obstruye cualquier acercamiento intercultural.

El establecimiento de las premisas multiculturalistas (o multiétnicas para hablar en los términos de la Constitución Política de Colombia), dan como resultado sociedades paralelas, o conducen a la creación de tantas Naciones como grupos étnicos haya en el país, conduciendo a que se aleje una vez más la posibilidad de fundar la Nación pluricultural y democrática que anhelamos. Y decimos fundar la Nación, porque hasta ahora no la hemos construido.<sup>25</sup> A no ser que coincidamos con el profesor Bushnell, que con humor, afirma que “la habilidad para arreglárselas (el “rebusque”) es ciertamente uno de los rasgos de los colombianos para incluir en cualquier modelo confiable del carácter nacional.”

Es en este sentido que discrepamos de los seguidores de la teoría de la liberación nacional, pues la Nación colombiana no es un “país secuestrado” que hay que liberar, sino una “Nación” en perspectiva de construcción social, un horizonte por conquistar, como punto de partida para conquistas de mayor envergadura, como la de recuperar el Estado, que tradicionalmente ha servido a intereses elitistas y ha perdido con la apertura económica neoliberal, parte de su soberanía. Un Estado que también tiene que ser reformulado partiendo de la realidad socio-cultural de la Nación, que es multicultural.

## **Caminando el laberinto de la interculturalidad**

Plantearse la cuestión de la pluriculturalidad, supone preguntarse por el fundamento de toda convivencia humana, por los horizontes en que los pueblos, las comunidades y los individuos se la imaginan, por los elementos que abarca esa convivencia, por los contenidos culturales que aceptan de

---

<sup>25</sup>“El problema de la imagen de Colombia como Nación se complica con las ambivalentes características de los mismos colombianos. Además de su tendencia reciente a ser los primeros en subrayar los aspectos negativos del panorama nacional, los colombianos continúan exhibiendo diferencias fundamentales en cuanto a clase, región y, en algunos casos, raza. Es por lo tanto un lugar común decir (y los colombianos son los primeros en afirmarlo) que el país carece de una verdadera identidad nacional (...) por lo menos si se compara con la mayoría de sus vecinos latinoamericanos”. David Bushnell: LD del Tiempo, 1/12/2007. “Estudiando a Colombia.”

otros pueblos, o de los cuales tienen que despojarse para hacerla viable, y por la manera como los pueblos van identificando a otros pueblos como iguales a pesar de sus diferentes conductas, desigualdades, aislamientos y uso de símbolos distintos para expresar problemáticas parecidas. De estos enunciados generales podemos inferir el arduo camino que hay que recorrer para construir la interculturalidad y hacer viable la convivencia.

A manera de ejemplo vamos a enumerar una serie de aspectos y situaciones que acercan o alejan a los pobladores del Pacífico y de cuyo desarrollo va a depender que puedan sobreponerse a la exclusión y salir bien librados de los planes económicos que se diseñan para la región.

El primero, el fundamental: tiene que ver con el ejercicio de la democracia. Para la construcción de la interculturalidad es indispensable el respeto a los derechos del 'otro'. Nietzsche se refería a la democracia como un asunto que solo concernía a los débiles. Esta idea sustentaría el proyecto totalitario de la dominación Nazi. Sin embargo, Nietzsche tenía razón, pues los débiles necesitan practicar la democracia si algún día quieren ser fuertes y tener el poder para salir de su condición de excluidos. Ningún grupo o sector social puede entonces imponer su voluntad a otros sin correr el riesgo de resquebrajar la unidad. Así no se construye interculturalidad, ni sociedades democráticas. La democracia es un principio fundamental de la interculturalidad y la convivencia.

El segundo: Aunque después de la Constituyente del 91, los pueblos negros, indígenas y campesinos, han tenido un notorio acercamiento en términos políticos, la competencia por la tierra y los bienes naturales de sus territorios, son factores significativos que alteran la convivencia. Estos conflictos son reconocidos y debatidos abiertamente por las dirigencias, más ilustradas y más urbanas de estos pueblos. No obstante a la hora de tocar tierra y encarar los problemas de las comunidades, esta dirigencia se revela incompetente y sus acciones resultan infructuosas. La interculturalidad es un asunto de la vida, no sólo de la teoría.

El tercero: Es poco lo que se ha avanzado a nivel organizativo para abordar aquellos problemas que involucran a los grupos, a las familias o a personas y que se derivan de la colisión de prácticas religiosas y culturales. Aquí la dirigencia y las organizaciones asumen a veces posiciones soberbias y no aceptan que se debatan asuntos íntimos y propios de la cultura, que no admitirían intromisión alguna. El desarrollo de la interculturalidad exige que no haya campos vedados para el debate.

El cuarto: Categorías antinómicas como endógeno-exógeno y propio-ajeno, son útiles para indagar sobre los grados de aculturación o pérdida de autonomía de un pueblo. Pero exacerbar el valor de las primeras, menoscabando la importancia de las segundas, puede conducir a una exagerada autonomía, que cierra las puertas al otro y por lo tanto a la construcción de la interculturalidad, cosa que es altamente inconveniente en regiones multiétnicas. Allí la interculturalidad es una herramienta indispensable para "la construcción social de la región" (Sergio Boisier).

El quinto: La interculturalidad es vida, es práctica. No sólo saber. Es ante todo proceder. La multiculturalidad -existencia de muchas culturas- es la realidad que se presenta en la región. La interculturalidad -convivencia, entendimiento entre las culturas- es una realidad por construir. Pero construir la interculturalidad no es un asunto sencillo. Semejante a lo que decía Bachelard para la educación, que "para aprender, primero había que desaprender", para desarrollar la interculturalidad, para entender y "ponerse los zapatos" del otro, para convivir con los otros, los diferentes, hay que despojarse de muchos prejuicios aprendidos. Para poner esto en práctica se necesita conocer muy bien al otro y descubrir las semejanzas que los unen, a pesar de las diferencias que los separan. Esto solo es viable si se establecen mutuas confianzas

El sexto: La interculturalidad es diferente al biculturalismo, o sea, vivir dos mundos al mismo tiempo. Cuando hablamos de interculturalidad, estamos hablando de una cultura que se enriquece al

apropiarse de elementos de otras culturas. Pero que también, en aras de buscar la convivencia, prescinde de aquellos elementos circunstanciales y no esenciales de su cultura, que afecta a las otras culturas.

El séptimo: Para establecer un proceso intercultural se requiere un diálogo entre iguales y entre culturas con capacidad de decisión, sin que medie algún tipo de coacción. Es decir no hay interculturalidad sin cimientos -sin poseer un núcleo sólido de expresiones culturales propias que le confieran identidad al grupo-, como tampoco se construye interculturalidad si ese grupo no abre sus puertas a los demás para permitir la interacción. La divisa sería construir un futuro que sea propio y a la vez abierto a los vecinos.

El octavo: No se construye interculturalidad si se tiene una visión simple del otro, o no se lo acepta como igual. Los esencialismos conducen a oposiciones que inhiben o bloquean cualquier proceso intercultural.

El noveno: Muchos pueblos indígenas y negros, por el desconocimiento autoritario y exclusión que han sufrido de las élites gobernantes, responden a menudo con fundamentalismo en la forma de relacionarse con sus pares. El fundamentalismo es un producto del autoritarismo, pero también la forma que a menudo se adopta para responder al autoritarismo. El fundamentalismo no es un buen consejero para establecer un diálogo intercultural.

El décimo: En este momento hay un intenso debate sobre la población campesina colonizadora del Pacífico y su relación con los pueblos indígenas y negros. La identificación afectiva de negros e indígenas con ellos, ha conducido a que haya un inusitado interés por indagar más sobre la identidad de este grupo. Cuando en Colombia se habla de “grupos étnicos” se está haciendo referencia a los pueblos indígenas y negros, a los gitanos y a los raizales de San Andrés islas. Ahora se debate si este calificativo de pueblos o grupos étnicos debería extenderse a los campesinos, como sucede en Chiapas o Guatemala, donde las luchas han conducido a que los campesinos sean considerados como un grupo étnico más, para superar fronteras étnicas y acortar distancias culturales con el fin de establecer relaciones interculturales que permitan la reconstrucción democrática del Estado.

En Colombia apenas empieza esta discusión, pero la apreciación que tenemos es que en varias regiones del país, en especial el Cauca, por sus particularidades de región pluriétnica y por el perfil y desarrollo de sus luchas, se presentan condiciones que favorecen una perspectiva política que difumina divisorias étnicas. De hecho la realidad muestra que en esa región, más que en otras, a las luchas de los indígenas, se han venido uniendo campesinos blancos, mestizos y negros, no sólo por la necesidad de obtener tierras, sino también por una creciente identificación con las luchas que desarrolló el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).<sup>26</sup> A su vez los indígenas vienen descubriendo en sectores campesinos un pensamiento telúrico que reivindica a la tierra como la fuente de toda vida y bienestar, por lo que empieza a haber una aceptación, aunque no generalizada, en reconocerlos como grupos étnicos.

Algo que apenas comienza a destacarse dentro de las luchas por la tierra que tiene que ver con la interculturalidad, es que ha venido emergiendo un sector campesino que ve con mucho entusiasmo la posibilidad de desarrollar la lucha por territorios colectivos, semejantes a los de indígenas y negros. Esta lucha por las llamadas ‘reservas campesinas’ marca un hito importante en la lucha campesina por la tierra. Ya no se trataría de exigir ‘distribución de tierras’, en el marco de una reforma agraria que tendría un halo reformista, por cuanto no cuestiona la lógica del capital. Se trata, por el contrario, de buscar el ‘reconocimiento de territorios campesinos’, que como propiedad colectiva, quedaría al margen del

---

<sup>26</sup>Pareciera que los indígenas del Cauca, al compartir sus espacios organizativos con los campesinos, estuvieran saldando una deuda histórica, pues no hay que olvidar que las exitosas luchas indígenas del Cauca, en esta última etapa de movilización indígena, surgieron con las luchas campesinas por la tierra.

mercado capitalista. Y quizá es en esa dirección hacia donde apunta el razonamiento del Banco Mundial, cuando en su página Web afirma, que

*“la etnicidad puede ser una herramienta poderosa para la creación de capital humano y social, pero, si se politiza, la etnicidad puede destruir capital. ... La diversidad étnica es disfuncional cuando se genera un conflicto”.*

Para varias regiones del Pacífico, son de gran relevancia estos acercamientos en la forma de ver la propiedad de la tierra. Son “mestizajes”<sup>27</sup> culturales y políticos, pues señalan caminos para unificar estrategias de defensa de sus territorios colectivos, y reducen las tensiones y polarizaciones entre los grupos, por la pérdida de tierras y el consiguiente aumento de la presión sobre los bienes de la naturaleza. Lo trascendental, coadyuva a construir una mirada interétnica elemental para desarrollar formas de dominación espacial, una suerte de “geopolítica”<sup>28</sup> interétnica, que es necesaria para elevar la escala política de los derechos territoriales de estos pueblos, pero también para blindar sus territorios de la voracidad de intereses extractivistas.

Para concluir, podemos afirmar, como se mencionó al principio de este texto, que nunca antes en la historia del Pacífico se había tornado tan urgente y necesario el desarrollo de relaciones interculturales entre sus pobladores, pues ahora, cuando Colombia se mueve entre la “para-política”, la “narco-para-democracia” y el inveterado clientelismo, y pareciera que estuvieran desterradas las posibilidades de construir una democracia que parta del reconocimiento de las particularidades étnicas y regionales, tenemos que seguir manteniendo viva la idea de la Nación pluriétnica y seguir persistiendo, aun con más ahínco, con más pedagogía y cercanía a las comunidades, en los caminos de la construcción de una democracia intercultural.<sup>29</sup>

Pero lo más importante de atender ahora, es que se encuentra en marcha una nueva división del trabajo internacional, en la cual los países periféricos se vuelven importantes para el desarrollo económico de los países centrales del capitalismo (incluidas China e India) como abastecedores de materias primas. Esta reprimarización de las economías es el comienzo de una nueva “colonialidad” y desnacionalización del país.

Para Colombia y en especial para el Pacífico, esta nueva colonialidad está siendo instaurada en buena parte por dineros del narcotráfico que se inserta en estas nuevas relaciones de colonialidad, al invertir sus mal habidos y sangrientos capitales en minería y plantaciones de palma aceitera, esta última para la producción del mal llamado “biodiesel”.<sup>30</sup> Esta sería la contribución del narcotráfico y el paramilitarismo a la integración del Pacífico colombiano a la globalización neoliberal.

## **Para terminar**

---

<sup>27</sup>Más que de un “mestizaje” se trata de una identificación con un proyecto político de corte popular. Algo diametralmente opuesto al proyecto de la elite, que ha visto en la eliminación de la diversidad de identidades, una condición para la creación de la Nación.

<sup>28</sup>No en el sentido y alcance que le dio el Nacionalsocialismo alemán al concepto de “Geopolitik”, en la cual se fundaba la expansión territorial del Tercer Reich y la anexión de territorios de otros pueblos, que harían parte del “territorio vital” del pueblo ario.

<sup>29</sup> Este es el origen y fundamento de la ‘Escuela Interétnica para la Resolución de Conflictos’ que desarrolla el Colectivo de Trabajo Jenzera con poblaciones negras, indígenas y campesinas del Pacífico colombiano y otras regiones de los departamentos del Cauca, Valle del Cauca y Antioquia.

<sup>30</sup>El término “biodiesel” para denominar a este combustible agroindustrial es no sólo inexacto, sino que oculta una perversidad. Sería más apropiado llamarle “tanatodiesel”, pues para instalar las plantaciones de palma aceitera, vienen siendo arrasadas selvas naturales, con toda la biodiversidad que ellas encierran, destruyendo con ello también sistemas de vida de poblaciones ancestrales del Pacífico. Lo que ha llevado a que las comunidades sugieran que estas plantaciones de palma sean catalogados como ‘cultivos ilícitos’.



Poner en marcha un proceso intercultural de la magnitud que aquí hemos enunciado, requiere superar dos dificultades. La primera es que las organizaciones deben “poner al día” sus agendas de lucha para imprimirle a sus movilizaciones un marco más coherente y más acorde con la realidad que viven sus pueblos.

Los lemas de unidad, territorio, cultura y autonomía son emblemas que vertieron en un solo torrente las luchas indígenas. Empero manifiestan serias limitaciones, para enfrentar los nuevos poderes generadores de desigualdad, que tienen que ver con la nueva colonialidad que mencionamos antes y con la transnacionalidad de las decisiones económicas que impone la globalización neoliberal. A eso apuntan las nuevas movilizaciones que se desarrollan en el Cauca con sus Mingas.

La segunda dificultad tiene que ver con el temor de los pueblos a perder la identidad y el determinismo de lo propio y autóctono de su historia particular, un miedo que impide entender las condiciones de existencia de los otros, sin lo cual es imposible unirse con los diferentes y compartir con ellos proyectos políticos comunes.

Este temor se funda en que ruedan por los medios de comunicación un sinnúmero de mensajes que reflejan pensamientos, ideas y valores, que no son visiones desinteresadas del mundo de los que los difunden. Cuando de manera intensiva promueven sistemas de valores y modos de vida, ajenos -a veces antagónicos-<sup>31</sup> a las culturas de los pueblos indígenas, es difícil que los pueblos se blinden de procesos de alienación cultural. Lo importante es entender estos procesos y buscar la forma de que estos pueblos protejan sus identidades culturales, sin levantar barreras infranqueables a intercambios entre áreas culturales diferentes, ya que para el desarrollo de una cultura, se debe evitar caer en el otro extremo, es decir, un aislamiento que es igual de nefasto. Para decirlo en palabras de Michael Taussig, un amigo y conocedor de los pueblos afrocolombianos:

*“Perder el miedo a enfrentar la tarea de construir una estabilidad en la inestabilidad, que implica el ejercicio mimético de los seres humanos de danzar entre la similitud y la diferencia.”*

Razonamiento similar que también hacían los zapatistas, cuando en la sexta declaración de la selva lacandona manifestaban que

*“...es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar. O sea que llegó la hora de arriesgarse otra vez y dar un paso peligroso pero vale la pena. Porque tal vez unidos con otros sectores sociales que tienen las mismas carencias que nosotros, será posible conseguir lo que necesitamos y merecemos.”*

---

<sup>31</sup>La potencia de la radio, del cine y la televisión son los medios de comunicación masivos que moldean las identidades de las actuales sociedades. Esta “producción de bienes culturales” o industrias culturales (Max Horkheimer) que surgen en el mundo moderno han alterado las condiciones de elaboración y de circulación de todas las formas de expresión cultural.