

“DEL DICHO AL HECHO HAY MUCHO TRECHO” O LAS VICISITUDES DE LA CONSTRUCCIÓN DE UNA SOCIEDAD INTERCULTURAL

“SAYING IS ONE THING, DOING IT IS ANOTHER” OR THE VICISSITUDES OF THE CONSTRUCTION OF AN INTERCULTURAL SOCIETY

Tulio Rojas Curieux¹ y Guido Barona Becerra²

Resumen

El documento presenta una mirada crítica al proceso homogenizante como se asume la diversidad cultural en la sociedad colombiana y particularmente en documentos emanados de la Corte Constitucional y las repercusiones en política nacional y política educativa.

Palabras clave: Interculturalidad, pluralismo jurídico, educación intercultural

Abstract

The document presents a critical look to the homogenizing process like the cultural diversity is assumed in the Colombian society and particularly in documents come from the Constitutional Court and the repercussions in national politics and educational policy.

Key words: Intercultural, juridical pluralism, intercultural education

Tipo de Artículo: Documento de reflexión no derivado de investigación

Fecha de recepción: 02/04/2012

Fecha de aceptación: 16/07/2012

Forma de Citar el Artículo: Rojas, T., & Barona, G. (2012). “Del dicho al hecho hay mucho trecho” o las vicisitudes de la construcción de una sociedad intercultural. *Revista Jangwa* 11: (27 - 39)

1. Lingüista. Profesor del Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad del Cauca (Popayán, Colombia). trojas@unicauca.edu.co. Integrante del Grupo Estudios Lingüísticos, Pedagógicos y Socioculturales” de la Universidad del Cauca.

2. Historiador. Profesor del Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad del Cauca (Popayán, Colombia). baronabecerra@yahoo.com. Integrante del grupo de “Estudios Regionales y Territoriales” de la Universidad Nacional de Colombia.



Introducción

En 1991 la República de Colombia asistió expectante a los debates de la Asamblea Nacional Constituyente y luego a la promulgación de la nueva Carta Magna; demos una mirada a tres de sus artículos. En el *Título I De los principios fundamentales*, se declaró que *El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana* (Artículo 7) como aceptación de la existencia de particularidades étnicas y culturales como elementos constitutivos de la “nación colombiana”. Además se proclamó que *Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación* (Artículo 8), por lo tanto se elevó a la categoría de “riqueza” la diversidad cultural declarada. Y en el Artículo 10 se afirma que *El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe*.

Acerca de la diversidad étnica y cultural

Por primera vez en la historia jurídica de la nación colombiana se reconocía que en el territorio de la república existían lenguas diferentes del castellano, grupos humanos diversos y múltiples culturas. Se declaró que Colombia era un país pluriétnico, plurilingüe y multicultural, ya no era posible seguir pensando el país en términos de “un dios, una raza, una lengua” tal como se lee en la inscripción del edificio donde funciona la Academia Colombiana de la Lengua en la ciudad de Bogotá. Ya desde mucho antes de la Constitución del 91 propagandas de empresas multinacionales como Benetton, Coca-cola y Nike elogiaban la diversidad y llamaban a verla como un valioso recurso; también desde antes de la reunión de la Asamblea Constituyente, el espíritu del reconocimiento de la diversidad corría en el mundo y diversas voces clamaban por su aceptación, por supuesto la República de Colombia no podía ser ajena a ese llamado. Una vez pro-

mulgada la Constitución, en muchos sectores hubo alborozo y muestras inusitadas de júbilo pues se llegó a pensar que se estaba ante “un nuevo amanecer”. Hoy, a más de quince años de ese momento, bien vale la pena reflexionar sobre el camino recorrido y analizar si realmente hemos construido una sociedad pluralista e intercultural.

Una cosa es nombrar la diversidad cultural como dato de la realidad y otra bien diferente es asumirla, entendiendo por ello la necesidad de comprender que ella es el resultado de un proceso social e histórico, en consecuencia no escapa a la variedad de representaciones culturales sobre lo que la diversidad y la heterogeneidad son o implican¹. No estamos al margen de disputas hegemónicas sobre la forma de representar simbólica y políticamente la mencionada diversidad, tampoco pretendemos negar u ocultar relaciones de dominación e irrespeto a ella misma. Los testimonios de la historia dan cuenta de cómo las sociedades en su devenir han vivido la relación entre diferentes culturas, lo cual nos permite afirmar que en la vida cotidiana se han propiciado miradas, percepciones y relaciones multiculturales lo cual no se ha trasladado de la misma manera a las políticas del poder. Así mientras la vida cotidiana sugiere vivir con más de una cultura, las condiciones de dominación propugnan por una sola.

La relación entre culturas se da entre sociedades concretas, con diversas experiencias históricas, en cuya vida cotidiana se confrontan simbologías, hábitos, concepciones de mundo, espacio y territorio. En nuestro país se ha llegado a compartir espacios, pero no se comparten los elementos culturales, económicos, políticos, simbólicos e identitarios de cada uno de los pueblos o grupos humanos que lo habitan; y no se puede compartir, respetar o analizar aquello de lo que apenas

1. No se trata aquí de hacer un análisis sobre los elementos involucrados en los conceptos de “diversidad cultural” e “interculturalidad”. A este propósito sugerimos ver “*La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos*” ponencia presentada por Claudia Briones en el Primer Encuentro sobre **Etnoeducación, Multiculturalismo e Interculturalidad**. Bogotá, Colombia. Noviembre 2005.

se tiene, en el mejor de los casos, una muy vaga idea. Reconocer la existencia de la diferencia no supone aceptar la superioridad de valores, culturas o lenguas, como lo sugieren las jurisprudencias de la Corte Constitucional, de la Corte Suprema de Justicia y del Consejo Superior de la Judicatura que afirman una jerarquía de valores como un mínimo constitucional.

El reconocimiento de la diversidad de los componentes de la Nación afecta la cotidianidad de los habitantes del País y sus relaciones con las instituciones del Estado lo cual conduce a un sinnúmero de fricciones interculturales entre el conjunto de la sociedad colombiana y los “pueblos indígenas” así como con diferentes grupos llamados “étnicos”, ante prácticas culturales específicas de determinados grupos humanos, bástenos citar como ejemplos los casos del “fuate” en una asamblea de cabildos nasa en el Departamento del Cauca (1996-1997), el caso de los gemelos uwa² (1999-2000) y el reciente caso de la supuesta ablación del clítoris entre los embera (2007) -si ésta realmente se da-. En estos ejemplos y en muchos otros- el “amarillismo” y sensacionalismo de la prensa y distintos medios masivos de comunicación al respecto, sólo ha causado confusión y ha entorpecido las posibilidades de comprensión de las diferencias de concepción. Los periodistas de la radio colombiana, quienes difundieron estas noticias, ¿estaban enterados de la realidad cultural de cada uno de estos pueblos? ¿Se preocuparon por conocer cuál es el alcance de cada una de esas prácticas? Si solo tomamos el suceso de hace unos pocos días, el relativo a la clitoridectomía, hasta el momento no se ha demostrado la existencia de esta práctica en el pueblo aludido. En esos casos lo que más interesó a esos noticieros y medios de comunicación, fue señalar la “monstruosidad” de tales costumbres y crear una reacción en contra de los pueblos indígenas involucrados; se buscó condenar antes que entender, juzgar antes que comprender, señalar antes que

conocer. Quienes así procedieron no están nada lejos de las palabras de fray Tomás Ortiz, obispo de Santa Marta, cuando en 1525 expresara de los indígenas que “...hasta diez o doce años parecía que habían de salir con alguna crianza y virtud, y de allí en adelante, se volvían como brutos animales; y, en fin, dijo, que nunca crió Dios gente más cocida de vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad y policía, y que se juzgase para qué podrían ser capaces hombres de tan malas mañas y artes...”³

El texto constitucional de 1991 fundó una metáfora homogenizante, “grupos étnicos” sin atender a sus especificidades y relaciones con un territorio, una lengua, una economía, una organización sociopolítica y una cultura. En el mismo texto constitucional se obvia que la historia colombiana, comienza con la conquista y se fundamenta en relaciones coloniales y el avance del capitalismo en las tierras descubiertas por el navegante genovés e incorporado al sistema-mundo por los imperios de la época.

En el proceso de conformación del estado colombiano se siguió el modelo europeo cuyo lema ya hemos citado y continúa en ese edificio de Bogotá “un dios, una raza, una lengua” sumando la idea de una sola nación; suponiendo que la unicidad se lograba con solo invocarla. De esta forma los adalides de la naciente nación, en 1886, no reconocieron la existencia de múltiples sociedades, algunas de las cuales no se resignaron a tal suerte y continuaron procesos de lucha y desarrollando formas de relación que les han permitido no sólo sobrevivir sino avanzar en su consolidación y reconocimiento⁴ hasta llegar a las sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente y la fundación de una nueva visión de la nación colombiana.

Pero antes de la Constitución de 1991 ya contaba el país con la metáfora “indígenas”, igualmente

2. Aunque se ha vuelto costumbre escribir un apóstrofe después de la vocal u, estudios lingüísticos de esta lengua indican que sincrónicamente no hay una razón para ello. En ese sentido, siempre se escribirá sin el apóstrofe, salvo cuando se cita textualmente un documento.

3. Simón, Fray Pedro. *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, Bogotá, Casa Editorial de Medardo Rivas, 1892.

4. Por varias razones no entramos en el análisis de la Ley 89 de 1890 y leyes posteriores, ni del Concordato ni del Convenio de Misiones.

homogenizante de cualquier forma de alteridad caracterizada por una noción de ancestralidad en un territorio específico. Con ella se afecta la diversidad en por lo menos cuatro niveles específicos: 1) homogenización de la diversidad cultural de sociedades claramente diferentes entre sí por medio del efecto propuesto por metáforas de claro contenido ontológico⁵; 2) reducción de su realidad social y grupal, de sus sistemas culturales, a un esquema garante de su colonialidad; 3) configuración de un principio de continuidad ontológica del ser sin atender a sus respectivos procesos históricos; 4) sitúa, dentro de un mismo horizonte circunscriptor, a la sociedad colombiana y a las sociedades, presentes en su interior, reconocidas como diversas. (Barona Becerra & Rojas Curieux, en prensa)

La homogenización no obvió la discriminación ni la exclusión, mucho menos la expoliación. Durante muchos años se vio en los buses de transporte urbano de la ciudad de Bogotá una calcomanía en donde se veía el dibujo de la ca-

beza de un pielroja de Norteamérica y un letreiro que decía “Timbre una vez, no sea tan...”; o como la canción vallenata que nos dice “...qué cultura va a tener un indio chumeca... qué cultura va a tener si nació en los cardonales...”, o como cuando se exclamaba como insulto ¡indio patirajado! O como cuando Pablo Emilio Sécue (maestro nasa en zona urbana de Toribío – Cauca) nos relata “*La institución educativa por estar dentro del casco urbano y por estar, pues con los niños mestizos, padres de familia mestizos, pues esto a veces resultan oposiciones, ..., a nivel de Colombia nosotros somos minoritarios, ..., pero aquí en el municipio y dentro del casco urbano, este el resguardo de Toribío y los resguardos es lo contrario, los mayoritarios son los indígenas y los mestizos son los minoritarios, ahí está la problemática... no es tanto hacer como ellos piensan sino que de pronto por hacer oposición o no querer someterse a este proceso...*”⁶ Interesante estrategia esta la de reconocer el ser para negarle su existencia al mismo tiempo que se valora negativamente.

Es cierto que hoy existe mayor apertura de la que había hace un siglo, pero para combatir la discriminación y la exclusión se necesita la voluntad política de construir un país para todos, lo que necesariamente pasa por decisiones políticas de tipo económico y social. No se culmina un proceso con solo enunciarlo, el texto constitucional enuncia, da un marco favorable aunque insuficiente, el cual requiere concreción tanto en otros textos como en la cotidianidad.

Riqueza y diversidad cultural

El Artículo 8 de la Carta Magna eleva a “riqueza” la diversidad cultural, por ello bien vale la pena preguntarnos ¿Qué es riqueza? Si nos dirigimos al Diccionario de la Real Academia Española encontramos que bajo este ítem hay tres acepcio-

5. “a) Metáforas del ser: se dice que un ser, es igual a otro ser; que un concepto, vida, es igual a otro. Las de concepto pueden hacerse diagramáticas, cuando lo permite la naturaleza del referente [...]. b) Metáforas diagramáticas: [...] no se refieren al ser o concepto, sino que reproducen el esquema de relaciones que puede tener el término metaforizador en su referencia, con el referente del término metaforizado (indígena = páez = guambiano = wayuu). Por lo general, estas metáforas parten de una primera, de tipo ontológico (¿persona?), que se prolonga en el texto siguiendo un paralelismo entre las partes del referente de un término en el otro; por tanto, además de ser metáforas diagramáticas, son metáforas continuadas. La identificación (indígena = kamsa = epera siapidara), que sería una metáfora ontológica, se hace diagramática cuando el texto prosigue atribuyendo a indígena las notas significativas que pueden tener kamsa, epera siapidara, etcétera. [...] los paralelismos entre las partes pueden multiplicarse. [...], las metáforas del ser establecen las relaciones abiertas entre sus términos, de modo que pueden ofrecer un abanico muy amplio de posibilidades de interpretación [...] No obstante, este proceso de reconocimiento de predicaciones múltiples es diferente del que establece la metáfora diagramática, porque en cada caso, en la metáfora ontológica es la totalidad, no una parte de la referencia, lo que entra en juego. [...] Las metáforas múltiples, [...], no implican un análisis de la manifestación de un ser, sino una reiteración de adjetivos con una nota común, que ni siquiera se expresa, pero que da unidad al conjunto [...]. c) Metáforas cronotópicas: son [...] consideradas por su relación con las coordenadas de espacio y tiempo. [...], en este aspecto no se contradicen con las ontológicas y las diagramáticas [...] Las metáforas espaciales vienen a coincidir con las diagramáticas, pues se refieren a las partes figuradas o reales del ser, es decir, de la referencia, del término metaforizado. [...] La metáfora, diversa en cada caso, se erige en unidad si se considera el «grupo» como conjunto [...] Las metáforas de tiempo se identifican a veces con las de espacio [...], porque las referencias del tiempo se hacen sobre significados inicialmente de espacio [...] El espacio así dibujado se convierte en tiempo [...]” (Bobes, 2004: 185 a 189). Citado por Barona Becerra & Rojas Curieux)

6. *Identidades, prácticas y saberes pedagógicos en maestros indígenas: La experiencia de la Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad del Cauca*, proyecto de investigación del Grupo de Estudios Interculturales, financiado por la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad del Cauca VRI, 2003-2006.

nes, a saber: “1. f. Abundancia de bienes y cosas preciosas. 2. Abundancia de cualidades o atributos excelentes. 3. Abundancia relativa de cualquier cosa. RIQUEZA alcohólica, de minerales, de vocabulario, etc.” (2001, 1342) Las tres acepciones nos hablan de “abundancia” razón por la cual buscamos esa unidad y encontramos “1. Gran cantidad, 2. Prosperidad, riqueza o bienestar” (2001, 11) Asumamos que la Constitución del 91 nos orienta a la gran cantidad. Pero ¿De qué elementos de la cultura se habla? Dado que la segunda acepción del diccionario habla de riqueza, nos preguntamos ¿Será acaso que en la Constitución se refieren al “líquido imponible” el cual, según el mismo diccionario, es “Cuantía estimada o fijada oficialmente a la riqueza del contribuyente, como base para señalar su cuota tributaria.” (2001, 939).

Pero no, en la Constitución no se habla de cualquier tipo de riqueza, sino de “riqueza cultural” ¿Qué deberíamos entender? De acuerdo con los términos de la primera acepción del D.R.A.E. se trata de “bienes y cosas preciosas”. Pero entonces ¿qué es un bien? El mismo diccionario trae varias acepciones de las cuales tomamos “2. Utilidad, beneficio. 3. Patrimonio, hacienda, caudal.” (2001, 213)⁷ ¿Deberíamos entender la riqueza cultural como aquello que da utilidad o que da beneficio? Pero ¿de qué tipo?

Y entonces ¿qué es cultura? Tema por demás espinoso. Ya, en una ocasión, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura UNESCO, compiló cerca de 400 definiciones y no es el momento de discutir a este propósito⁸.

7. Preferimos usar esta definición del DRAE a una de un diccionario jurídico en donde bien se asocia con Derecho civil y se dice “1. Todo derecho subjetivo patrimonial. 2. Toda cosa objeto de un derecho real. Véase Guillen & Vincent, 2004, página 49).

8. Quienes estén interesados en acercarse a este tema, sugerimos consultar el artículo “Cultura” elaborado por Margarita Rosa Serje e incluido en *Palabras para desarmar*, un volumen editado por el Ministerio de Cultura y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, en el año 2002, páginas 119-130.

La antropología, el folklore y la sociología surgieron como disciplinas en medio del afán por materializar uno de los postulados centrales del proyecto moderno: convertir lo salvaje, lo primitivo, lo inculto e incivilizado en objeto de la acción y la pedagogía social para facilitar de este modo su ascenso hacia el ser verdaderamente civilizado y racional. De acuerdo con la definición clásica, del antropólogo Edward B. Tylor en 1871, la cultura “tomada en su sentido etnográfico más amplio, es aquel complejo que incluye el conocimiento, las creencias, los valores, la ley, las costumbres, y todas aquellas habilidades y hábitos adquiridos por el hombre, como miembro de la sociedad”. La Cultura, al ser considerada como el producto del esfuerzo humano, se ha convertido en sinónimo de los resultados objetivos de la creatividad humana y termina por definirse en función de la aparición o no, de una serie de realidades materiales e ideales que se convierten en atributos o rasgos de cuya existencia depende su autenticidad.

Este es sin duda el tipo de definición de la cultura de uso más generalizado. De hecho, la Ley General de la Cultura, vigente en Colombia la define como el “conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales e intelectuales [y emocionales]⁹ que caracterizan a los grupos humanos y que comprenden más allá de las artes y las letras, modos de vida, derechos humanos, sistemas de valores, tradiciones y creencias”. Es decir un conjunto esencial de valores y atributos. (Serje, 2002: 125)

En consecuencia, al comprometer la cultura con un “conjunto esencial de valores y atributos” la diversidad cultural en la Constitución de 1991 y en la Ley General de Cultura se aprehende y orienta a la dicotomía occidental/no occidental. En este orden de ideas, y excluyendo de este análisis los grupos afrodescendientes, la oposición

9. El Artículo 1 de la Ley 397 de 1997 (Ley conocida como Ley General de Cultura) incluye en su definición de cultura las emociones, por eso se ha incluido aquí, aunque la autora citada no la incluyó en su texto.



se establece entre la sociedad occidental colombiana con el “indígena”. Esta última metáfora en la práctica obvia la diversidad cultural existente entre cada “pueblo indígena” sin atender claramente a sus propias especificidades culturales. El término “Indígena” como construcción filosófica y jurídica es una metáfora ontológica, la cual transferida a la vida cotidiana se convierte en un genérico que oculta más de lo que pretende mostrar. Al decir de Margarita Serje “La Cultura vista así se convierte en una gran paradoja: al tiempo que se busca reconocerla como producto histórico, al ser reducida a una serie de atributos y rasgos que le serían esenciales, termina yerta e inmóvil” (2002, 126).

En la misma Ley General de Cultura, Artículo 1 parágrafo 4 se dice: *En ningún caso el Estado ejercerá censura sobre la forma y el contenido ideológico y artístico de las realizaciones y proyectos culturales.* No es eso lo que ha sucedido en muchos casos.

A pesar de la relativa claridad y coherencia del texto constitucional, de las interpretaciones jurisprudenciales y de las leyes reglamentarias de la Carta Magna, como la Ley General de Cultura, en los años transcurridos desde la aprobación de la Constitución de 1991 la sociedad colombiana ha enfrentado situaciones específicas que han puesto en tensión el carácter “pluralista” de la sociedad y del Estado colombiano. En esta situación el “pluralismo cultural” de que se habla entra en crisis.” (Barona Becerra & Rojas Curieux, en prensa)¹⁰. Permítase la mención del caso de los gemelos uwa, acaecido en 1999 y que dio origen a la intervención del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y a un proceso que culminó con la sentencia T-030 del año 2000 de la Corte Constitucional, con ponencia del magistrado Fabio Morón Díaz. Aunque en otro documento

hicimos un análisis detallado del proceso, recordemos que en un matrimonio de la sociedad uwa, nacieron unos gemelos, los cuales fueron dejados en el hospital mientras se discutía qué hacer pues según las tradiciones culturales de este pueblo no se pueden aceptar estos seres.

El primer aspecto a destacar es el siguiente: el ICBF conoció del caso de los gemelos porque sus progenitores llevaron los recién nacidos al Centro de Salud de Cubará, para dejarlos allí temporalmente, mientras ellos y los demás integrantes del grupo u’wa decidían qué hacer con los nacidos de parto múltiple. De acuerdo con las declaraciones de los hechos, consignadas en el expediente de la Corte, los u’wa, por razones que no se sustentan con base en investigaciones etnográficas y mitopoéticas específicas, y que por el contrario se las deja dependiendo de supuestos inherentes a su propia tradición cultural, consideran que todos los nacidos de parto múltiple “contaminan la comunidad”. Este último argumento no se sustentó adecuadamente en todo el proceso y mucho menos se estableció qué se quería decir con las palabras “contaminación” y que “la madre naturaleza se encargue de ellos”; de hecho, quienes intervinieron en este caso tradujeron, con sus propios sentidos de mundo, aquello que Arturo Aguablanca y Marciana Correa habían dicho en el Centro de Salud de Cubará. El peso de estas traducciones y de las ausencias discursivas sobre la cultura u’wa provocó un efecto de eslabonamiento de interpretaciones prejuiciosas sobre los miembros de este grupo y sobre sus tradiciones, que fundamentaron a la Corte Constitucional para esgrimir imperativamente la universalidad de uno de los paradigmas éticos, filosóficos y políticos, que sustentan al Estado Social de Derecho y los universales que éste constituye: la defensa de la integridad y protección de la vida humana, como expresión propia de la jerar-

10. En este texto se analizan las tensiones a propósito de la sentencia SU-039 de 1997, relativa a los derechos fundamentales de los u’wa y su conflicto con la empresa *Occidental de Colombia, Inc. Oxy.* “Este nivel de tensiones sigue vigente hasta hoy con lo cual el alcance del “pluralismo” cultural se limita ostensiblemente al escindir de la integralidad de la cultura el mundo físico en que ésta se territorializa.”

quía de esta forma de vida, sobre las demás manifestaciones del sistema de lo viviente y de sus interacciones recíprocas. (Barona Becerra & Rojas Curieux, en prensa)

La Corte Constitucional invoca el estado Social de Derecho para negar las peticiones de los padres de los menores y de las autoridades del pueblo Uwa pues se estaba dando por hecho que al haberse hablado de no aceptarlos y al haber apelado a la “madre naturaleza” la integridad física de estos menores corría grave peligro. Todo lo cual se vio agravado debido a la intervención de medios de comunicación quienes sin ningún conocimiento de la realidad cultural de este pueblo, sin haber analizado la trayectoria de estos casos y con el afán de elevar sus niveles de sintonía y ventas, se dedicaron a difundir interpretaciones espurias y amañadas que no correspondían con la realidad.

Los efectos de estos discursos ideológicos fueron notables: se desconoció el derecho de los progenitores de los gemelos u’wa hasta el punto tal, que la Defensora de Familia se sintió autorizada para ordenar que se les dieran los nombres de Keila Cristina y Juan Felipe, con pleno desconocimiento de la posible existencia de rituales u’wa en torno al ingreso y recibimiento de los nacidos en el seno de este grupo. No se atendieron las peticiones del “*Presidente del Cabildo Mayor de la misma, señor Roberto Pérez Gutiérrez*”, para que los recién nacidos regresaran al Bienestar Familiar de Saravena así como para que se los devolvieran posteriormente a sus progenitores y que éstos decidieran si los entregaban en adopción; ante estas peticiones la Directora y representante legal de la Casa del Niño, en su calidad de agente oficiosa de los menores, en la acción de Tutela interpuesta ante el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Cúcuta solicitó al juez que: “*impidiera el regreso de los menores a la comunidad U’WA, pues el mismo, según ella, impli-*

caría exponerlos a graves amenazas contra su vida, a torturas y a tratos crueles e inhumanos o degradantes. Así mismo, que se ordenara a Bienestar Familiar declarar el abandono de los menores, con el fin de iniciar el proceso de adopción, y como medida provisional, que se negara la petición de traslado a Saravena, dado el delicado estado de salud de los menores, para lo cual adjuntó varias certificaciones médicas que se refieren a su estado de salud”. Con esta acción la Directora de la Casa del Niño representó a los u’was como torturadores, crueles, inhumanos y degradantes, como bárbaros e incivilizados. La alteridad cultural u’wa nuevamente fue teratologizada por algunos de los representantes del humanismo judeocristiano occidental constituido como verdad de mundo hegemónica. Esta enunciación sirvió de fundamento al Tribunal Superior de Cúcuta para ordenar al ICBF “*continuar con la definición de la situación legal de los menores, “...mediante el trámite o proceso administrativo de protección correspondiente...”*. Así mismo, que ante un eventual traslado de los menores éste no se efectuara sin la anuencia de los peritos médicos que los atendían”. Con esta decisión se negó el derecho a los progenitores y al pueblo úwa de decidir sobre la aceptación de los gemelos en su cultura ya que, originalmente en el inicio de este proceso, ni siquiera se les atendió en la reiterada petición de un plazo de siete meses para tomar una decisión en uno u otro sentido. (Barona Becerra & Rojas Curieux, en prensa)

La mencionada sentencia de la Corte, en su parte resolutive dice: “*Segundo. LEVANTAR la suspensión que de los efectos de la Resolución No. 001 de 20 de septiembre de 1999, había ordenado a través de Auto de fecha 16 de noviembre de 1999, advirtiendo que el cumplimiento de lo dispuesto en la citada resolución, deberá estar precedido de la conformación de un grupo de*

especialistas, (médicos, psicólogos, antropólogos, nutricionistas), que bajo la coordinación de la Dirección Seccional del I.C.B.F. Agencia Arauca, señalará el momento en que sea oportuno el traslado de los menores, recomendará los tratamientos a seguir, e ilustrará a la familia y a la comunidad U'WA sobre los cuidados que deban ser suministrados a los menores, una vez éstos retornen a su comunidad, y tendrá a cargo, al menos por un año, el seguimiento del proceso, rindiendo informes periódicos a la Sala de Decisión Civil - Familia del Tribunal Superior de Cúcuta.” Llama poderosamente la atención que aunque se ordena el traslado de los menores al seno de la comunidad uwa, éste estará supereditado al concepto y protección de “un grupo de especialistas” todos de la sociedad mayoritaria y ninguno del pueblo Uwa comprometido en este proceso.

Este caso que se ha descrito constituye uno de aquellos en donde el reconocimiento y protección de la “diversidad étnica y cultural”, la norma de “proteger las riquezas culturales ... de la Nación” y no ejercer censura sobre la forma y el contenido ideológico... de las realizaciones y proyectos culturales (Ley General de Cultura) quedan en entredicho.

Veamos ahora otra práctica respecto de la riqueza cultural de la nación. Uno de los caminos ha sido la transformación de la producción cultural de los pueblos indígenas en mercancías; en muchos casos ya no se trata de producir elementos para satisfacer sus propias necesidades relacionadas con su vida cotidiana, ahora deben satisfacer las necesidades de otros sectores sociales y para ello deben integrarse efectivamente al mercado en las condiciones que éste determine. Ahora se requiere de “Artesanías indígenas”, medicinas, el yagé se ha vuelto una moda. Así las cosas, ¿Qué significa riqueza? ¿Y para quién? Se puede afirmar que estamos en un sentido metafórico del término, y en ese caso ¿qué es?

Con base en los anteriores planteamientos podemos avanzar unas ideas sobre formas de la relación entre las culturas. A juicio nuestro, un mismo sujeto es capaz de activar en su pensamiento y luego en su acción, elementos de culturas claramente diferenciadas, conformando un coherente sistema de pensamiento y de acción, sin que ello implique necesariamente problemas de personalidad o de desarraigo. Sincretismo, hibridación, mimetismo son metáforas que se han aludido para tratar de explicar esta realidad, pero no es este el tema que hoy nos ocupa. Estamos ante una de las facetas más comunes de la interculturalidad, la del individuo. La realidad existencial (estructura ontológica de la existencia) de un individuo se puede desarrollar en interculturalidad si este sujeto vive cotidianamente en situaciones interculturales.

El concepto de interculturalidad ha sido planteado desde un aparato sea este científico, político o institucional (como el escolar) y muchas veces su discusión solo se aborda como categoría, dejando de lado las condiciones existenciales de los sujetos que la actualizan. Esta afirmación nos lleva a preguntarnos por la dimensión de la interculturalidad, se trata de un proceso: ¿individual, colectivo o institucional? tal parece que no hay duda sobre la realidad intercultural de los individuos. Pero de la misma manera ¿se puede ampliar el uso del concepto de interculturalidad a las sociedades? Responder este interrogante implica concretar ontológicamente en un tiempo y lugar determinado para saber de qué realidad se está hablando. No es mediante la vía del axioma definitorio como podremos avanzar en la discusión sobre la interculturalidad, ni siquiera podemos pretender que ella tenga tales propiedades que al nombrarla desaparezcan las condiciones de desigualdad y opresión entre las culturas que entran en relación. Las culturas, como las lenguas, viven en la vida de las sociedades y estas a su vez en las vidas de los individuos. ¿Pero cómo pasar de la dimensión individual a la colectiva?

Aquí ya la respuesta no parece tan clara. Todos los individuos de una misma sociedad no comparten idénticas condiciones existenciales. La sociedad que hoy conocemos, en tanto orden constituido, no es intercultural. Sus instituciones son deónticas (normativas) y deontológicas (deberes). Así las cosas, la interculturalidad propone un problema hermenéutico central que nos obliga a conocer, comprender, componer y construir de una manera diferente pues nos plantea una utopía diferente y en consecuencia unos nuevos retos.

Y pensar la dimensión institucional nos obliga a reflexionar sobre la estructura y el papel de las instituciones. Tomemos solo la escuela como modeladora del individuo.

Sobre las lenguas minoritarias y la educación bilingüe

En nuestro país, la educación en general¹¹ se ha orientado a formar ciudadanos con mentalidad de parroquianos (cfr. Parroquia) y dotarlos de cierta capacidad instrumental, aquella que la sociedad dominante requiere. En estas circunstancias ¿Las instituciones sociales como la escuela, pueden tender a la utopía de la interculturalidad o qué pueden hacer en la construcción de esa utopía?

Esto nos conduce a la noción de *episteme* como lugar en el cual el hombre queda instalado y desde el cual conoce y actúa. ¿Está la institución escolar (en cualquiera de sus niveles, sea primaria, secundaria o universitaria, técnica o profesional) en disposición de aceptar varias *epistemes*? Planteamos este interrogante pues ahora se habla de “diálogo de saberes”, ¿no se trata de una velada subvaloración de los conocimientos propios de sociedades no reconocidas como occidentales? ¿Por qué no se habla de “diálogo científico” o una metáfora similar? ¿Por qué mantener veladamente la dicotomía entre saber y ciencia? ¿Por qué negarse a aceptar la existencia del plural de ciencia?

11. No nos referimos a la educación de la élite y para ella.

¿Es realmente intercultural e igualitaria una escuela que a los conocimientos que provienen de una *episteme* les atribuye el carácter de saber y a los que provienen de otra *episteme* les atribuye el carácter de ciencia?

La educación intercultural no es necesariamente bilingüe, así como la educación bilingüe no es necesariamente intercultural. Durante mucho tiempo, en nuestro país, educación bilingüe se circunscribió a la impartida por ciertos establecimientos (las más de las veces privados) en dos lenguas, una de ellas el castellano y otra una lengua de origen indoeuropeo, fuera esta inglés, francés, italiano. Pero desde 1978, cuando el Ministerio de Educación Nacional expidió el Decreto 1142, educación bilingüe se empieza a entender también como aquella que posibilitaba la enseñanza en castellano y en una de las lenguas de los pueblos indígenas. Es importante establecer que los indígenas pueden ser multilingües (como es común en comunidades de la familia lingüística Tukano, en donde muchos de sus miembros hablan más de tres lenguas), bilingües activos (lengua indígena y castellano) o monolingües (sea en castellano, sea en la lengua indígena, aunque estos últimos van desapareciendo). Los grupos que han perdido su lengua vernácula tienen muchas dificultades para recuperarla, pues hay casos que no queda un solo hablante, como en los pastos (Nariño), los Zenúes (Córdoba), para no citar sino dos ejemplos. Existen otros grupos en donde la lengua se mantiene viva, pero es marginal y se ha visto confinada a espacios reducidos y separados en el tiempo, lo cual hace peligrar su vitalidad y su desarrollo.

“En otros grupos la lengua se mantiene viva y es utilizada activamente dentro de las comunidades. Sin embargo, es necesario aclarar que en este punto hay diferencias importantes en las más de 60 lenguas supervivientes; mientras los wayuu y los pae-ces superan los 100.000 hablantes activos, encontramos más de 30 grupos que no llegan a los 5.000 hablantes, lo cual coloca a

Colombia en una situación particular. En los grupos más activos y más organizados se han dado procesos que buscan la ampliación del radio de acción de la lengua y su uso en situaciones donde antes era utilizada la lengua de la sociedad dominante, el castellano. Estos son los grupos que han luchado por lograr que las lenguas minoritarias pasen del papel de lenguas sometidas a lenguas en igualdad de condiciones y son precisamente ellos quienes han impulsado con más ahínco la revaloración y revitalización de las lenguas vernáculas. Se evidencia la relación que existe entre el desarrollo de autonomía política y la implementación de proyectos educativos más coherentes y apropiados.” (Rojas Curieux, 1999: 56)

Infelizmente no tenemos datos de los grados de bilingüismo entre los propios pueblos indígenas, menos aún de los grados de bilingüismo de lenguas indígenas habladas por personas no indígenas. Es decir, hoy varios años después de haber reconocido y proclamado que la República de Colombia es plurilingüe, multiétnica y pluricultural, no hemos pasado a etapas reales de valoración de las lenguas indígenas y de verdadera oficialización de ellas en los territorios y vida social de la nación colombiana. No hay una verdadera actividad para formar a las personas que trabajan en los territorios indígenas en la vida y uso de esas lenguas. Evidentemente factores de distinta índole lo impiden.

Y si en algún momento se piensa en bilingüismo, muchas personas van a dirigirse hacia el inglés. Es ya indiscutible que el inglés es un idioma dominante en el mundo de hoy y que muchos documentos de la ciencia, la tecnología y la política mundial están en esta lengua. No pretendemos menoscabar su uso, sería una ilusión pasajera.

Pero bien vale la pena preguntarse si concedemos igual importancia a la tarea de adquirir conocimientos y coordinar efectiva y eficazmente

acciones con otros seres humanos en una lengua cualquiera, sea inglés o en una lengua indígena. Y bien sabemos que se nos puede responder que la dimensión de las comunidades de hablantes no es la misma y eso es cierto, pero un alumno de nuestras universidades o de nuestros colegios, un abogado litigante o un juez que vayan a trabajar en regiones indígenas, un biólogo o ecólogo que también se desplacen a esas regiones, no tendrían acaso necesidad de hablar nasa yuwe cuando están en nasa kiwe de la misma forma como hablan inglés cuando están en territorio norteamericano o angloparlante.

Es una lástima que algunos coordinadores académicos de programas en donde están involucrados miembros de los pueblos indígenas no entiendan el valor de estas lenguas aunque sí valoren (quizás en demasía) lenguas como el inglés. La confrontación entre las lenguas es continua y estamos ante nuevas formas de dominación, un poco más sutiles, pero de cualquier manera dominación ante la cual no podemos más que rebelarnos.

Aunado a este analfabetismo lingüístico está el analfabetismo cultural. Pero este es particularmente dirigido a las culturas de las sociedades minoritarias que existen y rodean al Departamento del Cauca. Hay mucha preocupación por estar al tanto de los dictados de la moda de París, Milán o Nueva York. Por saber los secretos más íntimos de la reina de Inglaterra o del príncipe heredero de España y su consorte plebeya, por saber si es más chic usar un peircing en la lengua, la tetilla izquierda, el seno derecho o en cualquier otra parte del cuerpo. Y al mismo tiempo, hay poca preocupación por distinguir el vestido de una mujer guambiana y de una páez que vemos todos los días en la galería del barrio Bolívar, o por diferenciar una mochila arhuaca de una kogui, aun cuando compremos una de ellas en el mercado artesanal, por diferenciar una ruana kamentsá de una inga. Estamos orientados a un analfabetismo de las culturas y sociedades minoritarias. Estamos empeñados en no reconocer la existencia de estas sociedades, de sus culturas,

de sus emociones, de su vida. Sería importante comprender que reconocer esta realidad significa comprender y legitimar la diversidad de la vida y sus manifestaciones y así podremos pensar realmente en la pluralidad de educaciones. Así podremos pensarnos de un nuevo modo como colombianos sobre la base de una sociedad más digna y democrática tratando de responder las múltiples preguntas planteadas en la búsqueda de nuestro ser colombiano. Y en condiciones de analfabetismo lingüístico y cultural es imposible volver realidad el planteamiento de diálogo intercultural del que tantas veces se habla y pregona.

“Hasta el momento se piensa que la educación intercultural es solamente para los indígenas o grupos minoritarios. Nosotros pensamos que esto no debe ser así.” Dado que la Constitución es clara en reconocer el carácter multicultural del país, la educación debería ser concordante con los postulados de la Carta Magna. Esto significa que la educación intercultural debe ser impartida a todos los colombianos, pertenezcan o no a un grupo minoritario. Esa será una manera de conocer y valorar la riqueza de las diversas culturas y lenguas indígenas, y a la vez una efectiva manera de enriquecer la escuela colombiana. Lo cual sería un punto de partida original e innovador en la educación colombiana pues se buscaría formar ciudadanos que comprendan la realidad nacional a partir de su inserción en diferentes culturas, de su interacción permanente con ellas lo cual redundaría en el manejo de diversos y valiosos conocimientos, fortaleciendo una visión de mundo más amplia y menos dogmática.

No puede haber educación realmente intercultural si no se construye una sociedad verdaderamente intercultural. Hay experiencias, hay sectores que tienen voluntad, pero si la sociedad colombiana no asume el reto de verse, entenderse, construirse y desarrollarse como una sociedad intercultural no pasaremos de declaraciones rimbombantes y grandilocuentes. Es cierto que ya hablamos de una sociedad intercultural, respecto de la Constitución de 1886 ha habido un

cambio, también es cierto que hay experiencias educativas que reflexionan sobre este proceso y se empeñan en proponer y desarrollar una educación intercultural, pero eso no es suficiente. ¿Por qué ha habido tanto temor frente a las propuestas de Universidad indígena, por ejemplo? ¿Por qué los dineros que se entregan a las autoridades indígenas para educación tienen que ser supervisados por el alcalde municipal? ¿Cómo trabajar en una educación intercultural si a la educación pública se le recorta permanentemente el presupuesto y se la constriñe cada día más? ¿Acaso la contrucción de una educación intercultural es tarea de unos pocos? ¿Acaso de gobiernos diferentes al de Colombia? ¿Será que se necesita de un Convenio con algún estado, así como ya hubo otros convenios que dejaron no solo la educación sino gran parte del país en manos de instituciones como la Iglesia católica o el Instituto Lingüístico de Verano?

Se ha venido aceptando que las culturas de las sociedades indígenas y otras sociedades minoritarias interactúan con la cultura de la sociedad mayoritaria y se enriquecen de manera dinámica y recíproca sobre la base de supuestas condiciones de respeto y valoración mutuos, como si las desiguales relaciones entre las culturas desde la época de la Conquista, la Colonia y la República se eliminaran con solo deseárselo. En la vida cotidiana se vive una permanente confrontación y un constante choque cultural, a veces abierto, a veces soterrado. No hay allí equidad, valoración positiva, aceptación ni respeto por las culturas indígenas, recordemos los casos antes mencionados.

La interculturalidad implica reconocer distintas realidades e identidades en un complejo universo de relaciones de poder, el cual ha sido construido gracias a la negación sistemática de quienes sustentan la nación colombiana. *“Mientras que la multi o pluriculturalidad parte de la pluralidad étnico-cultural y el derecho a la diferencia y opera principalmente por el reconocimiento y la inclusión dentro de lo establecido, la interculturalidad, en la manera que se ha venido pro-*

poniéndola..., se centra en la transformación- de la relación entre pueblos, nacionalidades y otros grupos culturales, pero también del Estado, de sus instituciones sociales, políticas, económicas y jurídicas y políticas públicas.” (Catherine Walsh, 2002)

Es claro que en las palabras de la profesora Walsh, se valora la presencia de las relaciones de poder en los procesos de diversidad cultural (independientemente de su categorización), pero aún queda la relación cotidiana, la de la vida de todos los días. A esta altura de nuestra reflexión es viable proponer los siguientes interrogantes ante los varios que se deben resolver: ¿Es posible la existencia histórica de una organización estatal intercultural? ¿Cómo los estados de los países que conforman el Grupo de los poderosos (eufemísticamente llamado G-8) se plantean la interculturalidad dentro de sus fronteras y en las relaciones con los otros estados? ¿O ellos pueden continuar con sus políticas de monoculturalidad mientras que las políticas de interculturalidad se quedan para los otrora llamados “tercermundistas”?

Para nosotros, la cotidianidad no está carente de relaciones de poder, dado que estas se expresan en todo acto social; la sociedad misma está constituida sobre distintos tipos de relaciones de poder, lo interesante es cómo éstas se vuelven invisibles o muy difícilmente perceptibles, en la cotidianidad. En una propuesta intercultural no se trata de negar esas relaciones sino de encontrar las formas adecuadas de que ellas no sojuzguen las diferencias culturales y que deliberados actos de arrogancia aplasten las miradas y visiones de sociedades minoritarias que no tienen por qué ser minorizadas.

La profesora Claudia Briones nos dice que:

...”pensarnos como personas en las que ya conviven varios mundos nos predispone a constituirnos en sujetos interculturales en nuestro hacer..., más allá de las adscripciones culturales que articulemos como cen-

trales en nuestra pertenencia... Pensarnos como sujetos interculturales permitiría también entender que esas adscripciones culturales no son un factor externo que colisiona con nuestra ciudadanía, sino una dimensión tan inherente a ella como la civil, la política y la social, lo que facilita buscar formas de intersecar esas dimensiones en vez de verlas como excluyentes o en inevitable conflicto. Creo además que hablar de dimensiones inherentes a la ciudadanía más que de tipos de ciudadanía desmitificaría la idea de que sólo algunos, los diferentes, tienen cultura y ayudaría a hacer explícita cuál es la norma desmarcada que se toma como universal/normal. La interculturalidad no sería entonces un derecho de algunos sino de todos, aunque paralelamente se haría manifiesto--y este es un punto importantísimo de recalcar--que es un derecho que ha sido y es más conculcado para algunos que para otros”. (Briones, 2005)

Mientras no hay nada de lo humano por fuera de lo social, sí hay muchas relaciones sociales por fuera de la órbita estatal. El estado colombiano no puede pretender con el derecho regular toda forma de interacción humana, si así lo hicieren no nos queda otro camino que enfrentar este fracaso. Pero si por el contrario, el estado asume el reto de encontrar un camino que permita transformar la concepción unitaria de la Nación (y de la República) y así al afirmar que se es colombiano o colombiana no implique negar otras pertenencias, si se hace esto, se cierra el camino a las exclusiones y se permite la concreción de muchos postulados de la Constitución de 1991 así ello conlleve una nueva reforma a la Carta Magna.

Una política intercultural deberá llevarnos a conocer las diferentes culturas en sus especificidades, en su historia, en su espiritualidad y a entenderlas de acuerdo con sus parámetros y criterios sin proyectar hegemónicamente los valores de

una cultura sobre otra. La educación intercultural deberá involucrar a toda la población, a todos los grupos, clases y culturas del país, a las dominantes y subordinadas, a los que reconocen su pertenencia a la llamada cultura occidental así como a las otras culturas (indígenas, afrocolombianas, ROM), a los niños, jóvenes, hombres y mujeres de todas las sangres. Involucra, por lo tanto a todo el sistema educativo, desde la educación primaria hasta la universitaria en la educación superior

Como lo planteara José María Arguedas, *nuestra utopía es la construcción de un país diferente*, [un país] *de todas las sangres y culturas*, [un país] *democrático, justo y solidario*. Pudiera ser que así, la estirpe de Aureliano Buendía llegue a tener una segunda oportunidad sobre la tierra y quizás se cumpla la sentencia de Melquíades (el gitano de Cien años de Soledad): “Las cosas tienen vida propia, todo es cuestión de despertarles el ánimo”.

Agradecimientos

Este documento fue presentado como ponencia en la VIII Jornada de Investigación realizada por el Centro de investigaciones jurídicas, políticas y sociales de la Facultad de Derecho de la Universidad de Medellín. Consideramos que varios de los planteamientos aquí realizados mantienen su vigencia.

Referencias Bibliográficas

- Barona, B. G., & Rojas T. C. (s.f). En prensa. *Falacias del pluralismo jurídico y cultural en Colombia. Ensayo crítico*.
- Briones, C. (2005). “La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos” ponencia En: *Memorias del Primer Encuentro sobre Etnoeducación, Multiculturalismo e Interculturalidad*. Bogotá, Colombia.
- Guillien & Vincent. (2004). *Diccionario jurídico*. Cuarta reimpression de la segunda edición. Editorial Temis. Bogotá.
- Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. Vigésima segunda edición. Espasa.
- Rojas C, T. (1999). “La etneducación en Colombia: un trecho andado y un largo camino por recorrer” en *Revista Colombia Internacional*, Edición especial N° 46. Bogotá. PP. 45-59.
- Serje, D. M., Suaza M. C., & Pineda R. (2002). Palabras para desarmar. Una aproximación crítica al vocabulario del reconocimiento cultural en Colombia. *Ministerio de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología e Historia*. Bogotá
- Simón, F. P. (1892). *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, Bogotá, Casa Editorial de Medardo Rivas.
- Walsh, C. (2002). “(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador”, en *Interculturalidad y política*, Lima: Red de apoyo de las ciencias sociales, en prensa.