

Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: ¿Es necesaria la interculturalidad para hablar de los derechos humanos en América Latina hoy?"

Autor: Mejía Acata, Blanca Angélica

Forma sugerida de citar: Mejía, B. A. (2021). ¿Es necesaria la interculturalidad para hablar de los derechos humanos en América Latina hoy?". En A. L. Guerrero (Ed.), *A 70 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (Retos desde América Latina)* (132-146).

Publicado en el libro:

A 70 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos : (Retos desde América Latina)

Cuidado de la edición: Claudia Araceli González Pérez

Preparación digital del original: Beatriz Méndez Carniado

Crédito de la fotografía: Ana Sofía López Guerrero

Diseño de la portada: Marie-Nicole Brutus Higueta

Edición ePub: Irma Martínez Hidalgo

ISBN: 978-607-30-5221-4

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

¿Es necesaria la interculturalidad para hablar de los derechos humanos en América Latina hoy?

Blanca Angélica Mejía Acata^[1]

INTRODUCCIÓN

Es innegable que la humanidad atraviesa por una crisis civilizatoria importante, con múltiples factores a considerar, como el económico, el político, el ecológico, etc. En las siguientes líneas pretendemos compartir una reflexión en torno a uno de esos rubros, el de los derechos humanos y la relación que guardan con la interculturalidad hoy. Para ello, en primer lugar hablaré de los derechos humanos y después de un posicionamiento frente a la interculturalidad que nos permita tender un puente, para finalizar con la relación que se establece entre ambos hoy día. A sabiendas de que todo ejercicio analítico debe de estar situado, avanzaremos en la vía de los Estados

^[1] Este texto es producto del proyecto PAPIIT IN 400418 “Los derechos humanos y los derechos del libre mercado frente a la crisis del Estado en América Latina”.

Plurinacionales de Bolivia y Ecuador, a diez años de haberse consagrado como tales.

Para comenzar es importante reconocer que los derechos humanos están hoy en boca de todos, casi imposible evitar escuchar una mención al respecto en nuestro día a día, desde las opiniones a favor, en contra, quienes los conciben como el escudo protector, y quienes los ven incluso como un obstáculo; declaraciones más y menos informadas al respecto pululan por todas partes. En los últimos años se ha dado un boom de documentos que hablan sobre ellos, algunos inspirados por la moda, otros por la necesidad, lo que en el contexto que nos reúne ahora, el 70 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, debe invitarnos a ser más críticos que nunca, y observar la intencionalidad que encierra cada uno de esos textos.

La reflexión que les propongo este día se sitúa en torno a los primeros Estados Plurinacionales en la región, que surgieron hace ya una década y trajeron consigo nuevas Constituciones, desde ese momento Ecuador y Bolivia colocaron en el centro del debate temas que, si bien no son novedosos, ahora no pueden hacerse a un lado, como la diversidad cultural, los derechos de los pueblos indígenas y la interculturalidad. Ante ese panorama y las diversas corrientes de intelectuales y activistas que han reflexionado al respecto, se nos devela hoy una pregunta: ¿Es necesaria la interculturalidad para hablar de los derechos humanos en América Latina hoy?

Nuestra piedra angular en este punto es la de la diversidad cultural, lo primero que debemos decir al respecto, es que su condición de pluralidad es previa a cualquier Estado moderno, no importa de qué manera se le denomine (pluri, multi, trans, inter, etc.), su existencia es innegable. Esta afirmación que podría parecer bastante simple, en realidad es un posicionamiento radical frente a toda postura que ha intentado negar, exterminar o ignorar a las culturas no dominantes. La diversidad cultural no es un problema, lo que resulta conflictivo es la explotación y la discriminación que se aprovechan de ella.

A lo largo de la historia se han dado múltiples movimientos de resistencia por parte de las culturas no hegemónicas, en el caso de América Latina de manera particular podemos subrayar los casos de los pueblos indígenas y afrodescendientes, quienes, durante la etapa de la conquista y la colonización de la región, sufrieron todas las vejaciones posibles. Con la construcción de los Estados nacionales decimonónicos, se intentó homogeneizar a la población a través de mecanismos legales y la figura del ciudadano, lo cual pretendía renunciar a cualquier identidad étnica previa para asumir la construcción de la identidad nacional y así formar un Estado con una única identidad, monolingüístico, a imagen y semejanza de otros Estados Nacionales del momento.

Sin embargo aquel proyecto también encontró resistencias, no sólo en términos de la identidad cultural, ya que la “inclusión” de la que hablaban los diferentes gobiernos latinoamericanos, era una inclusión subordinada, donde los no blanco-mestizos debían abandonar la cultura madre, y al decir cultura no solo nos referimos a la lengua, la vestimenta, las tradiciones o las creencias religiosas, sino a la forma de organización política y económica, la forma de construir, transmitir, generar y conservar el conocimiento, o utilizando términos de Fidel Tubino^[2] racionalidades o, si se prefiere en términos de Boaventura de Sousa Santos,^[3] epistemologías. Es decir, la manera particular de existir, entender y habitar el mundo, el tiempo, las relaciones sociales y con la naturaleza.

Estas luchas históricas son luchas políticas, el no dimensionarlas de esta manera nos llevaría a trivializar las demandas, si bien sostenemos que son de resistencia, también son el reconocimiento de sus derechos. De este momento a la emergencia de los primeros Estados plurinacionales latinoamericanos hay un enorme recorrido. Lo primero que vale la pena apuntar es que el paso del reconocimiento de la diversidad cultural a la declaración de la plurinacio-

^[2] Cfr. Fidel Tubino, *La interculturalidad en cuestión*, Lima, Pontificia Universidad Católica el Perú, 2015.

^[3] Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del sur: la reinvencción del conocimiento y la emancipación social*, México, Clacso/Siglo XXI Editores, 2009.

alidad tiene un contenido político denso, aunque ello no implica que sea nítido y definido. El concepto de interculturalidad estará presente como uno de los grandes protagonistas en la mesa de debate, con un problema de origen, una condición plurinomial, pero de ello hablaremos más adelante.

EL ESTADO Y EL PROBLEMA DE LA DIVERSIDAD

A lo largo de la última década se pueden rastrear momentos de suma importancia que ponen en tela de juicio las diferencias entre el Estado nacional (neo) liberal, y el modelo de Estado plurinacional, la integración del conocimiento y las estructuras tradicionales de los pueblos indígenas, el tipo de relación que guardan los derechos humanos y la interculturalidad, entre otras cuestiones. Para poder tener claridad, es conveniente recordar que los derechos humanos se basan en el reconocimiento de la dignidad intrínseca de todos los seres humanos.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos se ha nutrido de tres generaciones de derechos, cada una de ellas resultado de luchas específicas, la primera de ellas (1948) responde a las luchas burguesas; la segunda (1966) a las revoluciones socialistas y la tercera (1989) responde a las demandas de las minorías nacionales y étnicas.^[4] Es pertinente acotar que en torno a los derechos de los pueblos indígenas también existe el Convenio 107 de la OIT (1957), donde ya se usa el término de poblaciones indígenas, un documento indigenista e integracionista; el Convenio 169 de la OIT (1989) donde ya se refiere a “pueblos”; la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas (2007), la Declaración Americana sobre los Pueblos Indígenas (2016).

^[4] Cfr. Ana Luisa Guerrero Guerrero, “Derechos humanos y ciudadanía en América Latina”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 2010, pp. 109-139. En <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64015153006> (fecha de consulta: 15 de marzo de 2015).

También es importante tener presente que según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) se estima que hasta 2010 el 8.3% de la población de América Latina se consideraba indígena, un porcentaje que no suena muy sobresaliente, pero cuando lo traducimos a los 45 millones de personas que implica, la cifra ya no parece insignificante,^[5] sobre todo cuando el Banco Mundial estima que constituyen el 14% de la población en situación de pobreza, y 17% de quienes viven en pobreza extrema en la región.^[6]

Resalta además que en la década de 1990 se dio una apertura en el sistema político frente a las demandas de reconocimiento y ciudadanía cultural en la región. En Colombia (1991), en Perú (1993), en Bolivia (1994), en Ecuador (1998), en Venezuela (1999), se reconocieron los derechos colectivos a los pueblos indígenas, al definir a sus Estados como multiculturales o pluriétnicos. Esto no es casualidad ni tampoco resultado de la buena voluntad de los Estados mencionados, recordemos que desde la etapa de la Conquista se dieron múltiples movimientos de resistencia y lucha por parte de los pueblos indígenas. Sin embargo, durante esta década es posible identificar una coyuntura transnacional en la que la cuestión étnica adquirió gran relevancia.

Las Naciones Unidas declaran la década de los pueblos indígenas como parte de la campaña contra los 500 años de la Conquista, al mismo tiempo se desarrollaba el contexto de la aplicación de las medidas de las políticas neoliberales del “consenso de Washington”, lo que redujo el papel de la injerencia del Estado, y desató un proceso de pauperización, migración y diferenciación social. Esta es la década por excelencia del multiculturalismo liberal, donde los pueblos indígenas si bien adquieren el reconocimiento de algunos de sus derechos, siguen siendo vistos y tratados como los beneficiarios de una política asistencialista, indigenista, de alcances locales y

^[5] En <https://www.cepal.org/es/infografias/los-pueblos-indigenas-en-america-latina> (fecha de consulta: 2 de febrero de 2018).

^[6] En <http://www.bancomundial.org/es/region/lac/brief/indigenous-latin-america-in-the-twenty-first-century-brief-report-page> (fecha de consulta: 2 de febrero de 2018).

delimitados, sin que se les sumara a los macro procesos del Estado nacional.

Si bien es cierto estas modificaciones del multiculturalismo liberal se separan de la lógica del Estado-nación homogéneo y monocultural, no apuntan a modificaciones estructurales del poder político ni económico. De manera que el neoliberalismo económico quedó intocado. Al llegar las nuevas Constituciones de Ecuador y Bolivia, y al declararse plurinacionales, se tenía la esperanza de que este constitucionalismo fuera transformador, al integrar la interculturalidad como uno de los ejes centrales se confió en que establecería un proyecto civilizatorio distinto; una década después las revisiones sobre estas expectativas son obligatorias.

LA INTERCULTURALIDAD

Como ya habíamos mencionado, uno de los problemas principales de la interculturalidad es que se trata de un concepto plurinomial. Al tener una variedad de significados, su plurivocidad se presta para apostarse de ambos lados de lo que Boaventura de Sousa Santos^[7] denomina como la “línea abismal”, donde podemos colocar frente a frente dos posturas, cada una con sus representantes, sus intelectuales y sus intereses específicos. Así tenemos al Estado (de este lado de la línea) y a los pueblos indígenas y afrodescendientes (del otro lado de la línea). Cuando perdemos de vista esta cuestión, caemos en la trampa de ver en la interculturalidad una salida fácil, basada en la buena voluntad y el diálogo, en lugar de enfrentar la posición ético-política del lugar de enunciación desde la cual se utiliza el término.

De igual manera es de vital importancia evidenciar que además de su plurivocidad y el lugar de enunciación específico desde el que se parte, también existen diferentes niveles desde los cuales ha-

^[7] Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010.

blar sobre la interculturalidad, y cuando decimos esto no nos referimos a escaños jerarquizados, sino a rubros diferentes desde dónde abordarla. Es decir, cuando hablamos de la interculturalidad desde un nivel filosófico, no es bajo los mismos parámetros que cuando lo hacemos desde el ámbito educativo, por poner tan solo un ejemplo. Todo esto, lejos de facilitar el debate en torno a la interculturalidad o clarificar los límites de la discusión, genera un ambiente viciado, donde la ingenuidad es la peor de las equivocaciones.

Hay quienes presentan la idea de interculturalidad como un proyecto político, que pretende eliminar la discriminación sustentada en las jerarquías etnocentristas que afectan a los pueblos indígenas, combatiendo así la situación de marginalidad que experimentan dentro de sociedades organizadas en torno al sistema capitalista, donde se ven inmersos en relaciones de colonialidad, sobre todo dentro del mismo territorio. Las propuestas políticas que promueven el reconocimiento a los derechos de la diversidad étnico-cultural del multiculturalismo liberal quedaban muy lejanas a esa noción. De ahí que la interculturalidad levantara altas expectativas sobre su influencia en cambios radicales.

Ahora bien, al discutir sobre los derechos humanos no es posible hacerlo desprovistos de una posición ético-política, que se manifiesta explícita o implícitamente en la argumentación. Con la integración de los derechos de tercera generación se ha puesto como tema de reflexión si los derechos humanos están inscritos en una lógica dominante o emancipatoria. Si tomamos en cuenta las reflexiones de Boaventura de Sousa Santos,^[8] hasta hoy los derechos humanos son concebidos como universales, pero su universalidad solo es enunciativa, ya que parte de una única concepción de dignidad, descartando cualquier alternativa considerada como válida en cualquier otro lugar del globo. Es en este punto donde nos parece pertinente subrayar la enunciación monológica que les da origen a

^[8] Cfr. *Ibid.* Véase también Boaventura de Sousa Santos, *Derechos humanos, democracia y desarrollo*, Bogotá, Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, colección Dejusticia, 2014. En <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Derechos%20Humanos%20Democracia%20y%20Desarrollo.pdf> (fecha de consulta: 2 de febrero de 2017).

los derechos humanos, es decir, se parte de una única matriz cultural, la occidental, para concebir tanto a los derechos humanos como sus fundamentos, excluyendo a otras lógicas que dan cuenta de otras maneras de pensar y experimentar el mundo.

Otro de los problemas a los que apunta el afamado intelectual portugués es la identificación del papel del Estado en las generaciones de los Derechos Humanos: “Los derechos humanos se encuentran en el núcleo, de esta tensión: mientras la primera generación de derechos humanos se diseñó como una lucha de la sociedad civil contra el Estado como el único violador de los derechos humanos, la segunda y tercera generación de derechos humanos recurre al Estado como garante de los derechos humanos”,^[9] la tercera tensión se produce entre el Estado-nación y la globalización, para este autor existe una globalización hegemónica y otra desde abajo, contrahegemónica, vinculada a los movimientos sociales.

La reflexión de Boaventura de Sousa Santos no es cosa menor, pensar que la globalización puede construirse en ambos lados de la línea abismal, uno hegemónico, totalitario, monopólico, enajenante; y otro lado contrahegemónico, emancipatorio, plural, guiado por la justicia, la equidad y la solidaridad; es pensar que también los derechos humanos guardan dentro de sí la misma potencia. Así planteada la filosofía política y la imaginación política pueden ofrecernos alternativas ante el aparente callejón sin salida que traza la consolidación de modelos de regularidad-normalidad, positivados como normas jurídicas y prácticas sociales.

En este sentido es posible decir que los derechos humanos no pueden ser tales hasta que tengan una visión más integradora e inclusiva, es decir hasta que transiten por la vía emancipatoria descolonizadora contrahegemónica, para que alcancen una atribución más amplia. En palabras de Boaventura de Sousa:

^[9] Sousa Santos, *op. cit.*, p. 65.

La complejidad de los derechos humanos consiste en que pueden concebirse [...] como una globalización desde arriba o como una globalización desde abajo [...] Mi tesis es que mientras que los derechos humanos sean concebidos como derechos humanos universales tenderán a funcionar como localismos globalizados, una forma de globalización desde arriba. Para poder funcionar como una forma de globalización cosmopolita, contrahegemónica, los derechos humanos deben ser reconceptualizados como multiculturales. Concebidos, como han estado, como universales, los derechos humanos siempre serán un instrumento de lo que Samuel Huntington llama el “choque de civilizaciones”, es decir, de la lucha de Occidente contra el resto del mundo, del cosmopolitismo del Occidente imperial contra cualquier concepción alternativa de la dignidad humana que esté socialmente aceptada en otra parte.^[10]

Podemos en tal caso estar de acuerdo en que es importante incluir en los análisis contemporáneos sobre los derechos humanos la realidad histórica y social de las sociedades múltiples y diversas, en palabras de Mario Magallón: “los grupos indígenas han descubierto formas que hegemonizan las prácticas del poder, a través del pluralismo cultural sintetizado en dos principios básicos: 1) la igualdad de derechos, responsabilidades y oportunidades para todos los ciudadanos; y, 2) el respeto a las diferencias etnoculturales o el derecho a la diferencia”,^[11] sin embargo para este filósofo mexicano los discursos del multiculturalismo y la interculturalidad no necesariamente implicaron el cumplimiento de los principios ético-regulativos de las relaciones humanas y los derechos.

Es necesario romper la lógica explicativa hegemónica y homogeneizante, descentrar las explicaciones reduccionistas de la epistemología donde solo una fracción de ella se llama “universal” y el resto es simplemente invisibilizado, marginado, excluido, no existe. Apostar por la hermenéutica intercultural puede ofrecernos una

^[10] *Ibid.*, p. 67.

^[11] Ana Luisa Guerrero Guerrero, *Hacia una hermenéutica intercultural de los derechos humanos*, México, CIALG-UNAM, 2011, pp. 18 y 19.

opción, mediante el enriquecimiento de las experiencias cognitivas, ya que la injusticia social global está directamente ligada a la injusticia cognitiva global, como parte de una práctica imperial donde opera un principio de autoridad y no de razón. En tal caso sería posible construir una propuesta donde los derechos humanos convocaran a diferentes matrices culturales, todas igualmente válidas y respetables, que aporten desde tus cosmogonías las exigencias fundamentales, las nociones de dignidad, sus ideas de bien común, sus praxis concretas y situadas.

Ahora bien, es necesario reconocer que con ese horizonte nos queda un problema difícil de solucionar. Cuando decimos que la interculturalidad es también el encuentro de racionalidades o epistemologías diversas, esta diversidad incluye aspectos que no pueden conciliarse. Una de las razones es por la imposibilidad de traducir algunos conceptos, y esta limitante no es sólo lingüística, por ejemplo ¿cómo hablar de derechos de propiedad entre una cultura que está fuertemente arraigada a la idea de la propiedad privada, y otra que no concibe la idea misma de propiedad? Incluso la idea de dignidad humana, en la que está basada la Declaración Universal de los Derechos Humanos, no siempre encuentra eco o significados similares en otros universos epistémicos.

Este no es asunto menor. Algunos autores proponen que la hermenéutica, y la hermenéutica analógica son herramientas más que suficientes para poder solventar este paso, y aunque reconocemos la utilidad de sus alcances, también es importante decir que en toda traducción hay partes del significado que se pierden, hay palabras que no tienen traducción, que expresan ideas complejas y que no encuentran manera de transmitir su significado ¿qué hacemos entonces con aquello que no se puede decir, transmitir, traducir, pero que sigue siendo parte de la matriz cultural que la enuncia? Obviar que lo no dicho es lo no importante, implica posicionar a una de las matrices culturales con sus significados, por encima de las demás, en cuyo caso no se trastocan las dinámicas colonialistas.

La traducción intercultural en todo caso es útil, necesaria y obligatoria al hablar de interculturalidad, sobre todo cuando quie-

nes lo hacen la presentan como un diálogo entre culturas. Para que en realidad sea un diálogo, los participantes deben reconocerse entre sí como iguales, tanto ontológicamente como en el plano epistémico, de lo contrario solo tendremos monólogos que chocan y se ven imposibilitados para entenderse. La idea misma de epistemologías diversas en sus contenidos y métodos, pero igualmente válidas, es una noción muy discutida, ya que se cae el riesgo del relativismo cultural, y ese callejón sin salida es intransitable.

Si los derechos humanos están cimentados en la idea de dignidad humana, y la diversidad cultural con relaciones horizontales como base para la interculturalidad, es posible plantear la necesidad de darle un enfoque intercultural a los derechos humanos, con la finalidad de ampliar sus alcances, no sólo en lo nominal. Ahora bien, es importante no romantizar la idea de la interculturalidad, ya que al hablar de ella es posible presentarla como una solución mágica y pacífica, cuando encierra dentro de sí múltiples conflictos; plantear la interculturalidad con todas las consideraciones que hemos hecho ya, no es una tarea sencilla. Y no hemos entrado por ejemplo en el plano de la axiología, donde el choque cultural también resultaría de proporciones mayores.

No podemos perder de vista el factor del patriarcado, que opera en ambos lados de la línea abismal, lo ha hecho a través de los diferentes modos de producción y formas de organización política. Es sin duda uno de los elementos que se necesita tener presente. Aquí nos parece pertinente acotar que aunque hablemos de dos lados de la línea abismal, ello no quiere decir que el análisis sea dicotómico, y que estén enfrentados “los buenos contra los malos”, es decir, no se trata de idealizar a un lado y satanizar al otro, justo el patriarcado nos ofrece un ejemplo de elementos que pueden estar presentes en ambos lados de la línea, y aunque hasta el momento no pretendemos ver en la interculturalidad una salida para los conflictos que se derivan del patriarcado, si pensamos que es de suma importancia no olvidar que el patriarcado juega un papel en la discusión intercultural.

También es importante no perder de vista que los pueblos indígenas no se convirtieron recientemente en sujetos políticos, sino que siempre lo han sido, el reconocimiento que obtienen dentro de la organización política de sus Estados puede ser novedosa, pero no es resultado de la buena voluntad, sino de la lucha histórica que han mantenido. De igual manera no podemos caer en la simplicidad de pensar que el movimiento indígena es único y homogéneo, como si no existieran dentro de las diferentes organizaciones, diversos intereses específicos.

Resultaría erróneo a nuestro entender, el pensar en la interculturalidad como un espacio libre de conflicto, como si los actores involucrados no tuvieran intereses diferentes o incluso opuestos, y esto incluye los intereses económicos. Muchas veces cuando se discute el tema de la crisis ambiental, de fondo lo que está en pugna es el modo de producción. Por una parte, la preocupación por la devastación sobre los recursos naturales y la posibilidad de aprender de los pueblos originarios una forma otra de relacionarnos con la naturaleza; y por otro lado los compromisos internacionales, las ganancias, la plusvalía, la sobre explotación no solo del ambiente, sino también de la mano de obra, los procesos de gentrificación, y entre ambos posicionamientos lo que no es negociable es la ganancia económica.

CONCLUSIONES

Es importante reconocer en la interculturalidad la potencia emancipatoria y enajenante por igual. El concepto por sí mismo no tiene una intencionalidad, quienes la poseen son los sujetos que la enuncian y la llenan de la plurivocidad de la que hemos hablado. De tal suerte que la interculturalidad, posicionada en ambos lados de la línea abismal, puede ser desde “este lado de la línea” un placebo para intentar restar la movilización social y las demandas de los pueblos indígenas y afrodescendientes, o el pretexto para imponer políticas

colonialistas disfrazadas de integración, lo que se puede traducir en fondos aportados por organismos internacionales.

O bien, desde “el otro lado de la línea”, puede ser el bastión desde donde se luche por un reconocimiento pleno de los derechos humanos, particularmente los colectivos; puede ser también un posicionamiento desde donde defender las matrices culturales con sus epistemologías divergentes a la hegemónica, es decir, desde aquí la potencia de la interculturalidad, es emancipatoria y permite seguir creando posibilidades. Ambos lados de la línea abismal, como dije anteriormente, tienen representantes, intelectuales e intereses específicos que no siempre son explícitos.

Vemos entonces cómo el uso que se le da a la interculturalidad es más que jabonoso, y puede utilizarse para maquillar políticas y acciones lejos de la intención de horizontalidad y diálogo. Es importante tener presente que, según nuestro análisis, la interculturalidad constituye actualmente un campo de lucha, y no una solución acabada. Sin embargo, sus pautas permiten poner énfasis en mecánicas que se han naturalizado (como el colonialismo) y actores que otrora fueron invisibilizados (como los pueblos indígenas).

De tal manera que al plantearnos la pregunta: ¿es necesaria la interculturalidad para hablar de los derechos humanos en América Latina hoy? Debemos responder que sí. Pero esta sí es una respuesta obligada por el contexto y, según lo que hemos expuesto, nos parece que debe ser una cuestión sin inocencia, es decir, con el cuidado y el detenimiento a las aristas que hemos mencionado aquí, aclarando que solo son una muestra y no el total a considerar. La reflexión en torno a la interculturalidad y a su aplicación debe tener un enfoque crítico y no perder de vista a los actores, las intencionalidades y los intereses que se están poniendo en juego. De esta manera nuestro enfoque sobre los derechos humanos será más complejo y más cercano a la realidad.

Quien escribe, teje. Texto proviene del latín, “textum” que significa tejido. Con hilos de palabras vamos diciendo, con

hilos de tiempo vamos viviendo. Los textos son como nosotros: tejidos que andan.

EDUARDO GALEANO

BIBLIOGRAFÍA

- Guerrero Guerrero, Ana Luisa, *Hacia una hermenéutica intercultural de los derechos humanos*, México, CIALC-UNAM, 2011.
- Santos, Boaventura de Sousa, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010.
- , *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, Clacso/Siglo XXI Editores, 2009.
- Tubino, Fidel, *La interculturalidad en cuestión*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.

Fuentes digitales

- BANCO MUNDIAL, “Indígenas en América Latina en el siglo XXI”. En <http://www.bancomundial.org/es/region/lac/brief/indigenous-latin-america-in-the-twenty-first-century-brief-report-page> (fecha de consulta: 2 de febrero, 2018).
- CEPAL, “Infografía sobre los pueblos indígenas en América Latina”. En <https://www.cepal.org/es/infografias/los-pueblos-indigenas-en-america-latina> (fecha de consulta: 2 de febrero, 2018).
- Guerrero Guerrero, Ana Luisa. “Derechos humanos y ciudadanía en América Latina”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*. 2010, pp. 109-139. En <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64015153006> (fecha de consulta: 15 de marzo, 2015).
- Santos, Boaventura de Sousa, *Derechos humanos, democracia y desarrollo*, Bogotá, Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, 2014 (Col. Dejusticia). En <http://www.boaventuradesousasan->

[tos.pt/media/Derechos%20Humanos%20Democracia%20y%20Desarrollo.pdf](https://www.observatorio.org/pt/media/Derechos%20Humanos%20Democracia%20y%20Desarrollo.pdf) (fecha de consulta: 2 de febrero, 2017).