

Recomprensión intercultural de los derechos humanos. Apuntes para el reconocimiento de los pueblos indígenas en América Latina¹

Juan Jorge Faundes Peñafiel*

Resumen

Desde un concepto de reconocimiento de cuatro dimensiones: amor, derecho, solidaridad e interculturalidad, desarrollamos un concepto intercultural de los derechos humanos, como un eje central del reconocimiento. Esta visión del reconocimiento anima a avanzar en la construcción de caminos interculturales, fronterizos, basados en la búsqueda de valores universales, incluso allí donde existen culturas enfrentadas que disputan el territorio u otras condiciones necesarias para su existencia. Tales derechos constituyen un límite para el ejercicio de la soberanía por parte del estado y operan también como límite para el ejercicio de los derechos por parte de los pueblos indígenas. Se trata de un momento político y un camino institucional en que se repiense el estado, en el cual los pueblos que conforman nuestras sociedades, particularmente los pueblos indígenas, las naciones de cada *Nación*, puedan sentarse a pensar y modelar aquel estado en que todos son y tienen *parte*.

Palabras clave: Derecho. Interculturalidad. Pueblos indígenas.

Reconocimiento de los pueblos indígenas, presupuestos y debates imprescindibles

Desde un concepto de reconocimiento de cuatro dimensiones: amor, derecho, solidaridad e interculturalidad², desarrollamos un concepto intercultural de los derechos humanos, como un eje central del reconocimiento. Se trata de

Recibido em: 29/12/2014 | Aprovado em: 22/01/2015

<http://dx.doi.org/10.5335/rjd.v29i1.5179>

¹ Este trabajo ha sido preparado en el marco del proyecto Fondecyt “Teorías contemporáneas del reconocimiento. Una lectura crítica de la obra de Honneth, Taylor y Ricoeur”, N° 1120701-2011, en el que se inscribe la tesis doctoral del autor “Modelos de reconocimiento de los Pueblos Indígenas en América Latina. Bolivia y Chile, análisis de un contraste”.

² Recogemos la propuesta de Axel HONNETH sobre la “lucha por el reconocimiento” (La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos, 1997, p. 117), problematizándolo para sostener la existencia de una cuarta dimensión del reconocimiento: de la identidad cultural. Honneth formula un programa teórico en base al reconocimiento intersubjetivo, tomando distancia del enfoque culturalista de TAYLOR, Charles (El Multiculturalismo y la Política de Reconocimiento, 1993) y KYMLICKA, Will (Multicultural Citizenship, 1995).

* Professor de la Universidad de Temuco, Chile. Doctor en procesos sociales y políticos en América Latina de la Universidad ARCIS, Chile; integra el Grupo de Investigaciones Jurídicas de la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad Católica de Temuco, Chile. E-mail: jfaundes@uctemuco.cl

una mirada intercultural del derecho y la forma de impartir justicia, que condiciona el ejercicio de la soberanía por parte del estado y establece límites para los pueblos indígenas en el ejercicio de sus derechos, en particular los colectivos, armonizados mediante puentes o mecanismos de coordinación intercultural que permiten abordar los conflictos y tensiones que surgen a partir del reconocimiento de la identidad cultural. Asimismo, esta mirada del reconocimiento no es escindible de una necesaria propuesta de transformación del estado, la democracia y la ciudadanía en una perspectiva intercultural, democrática y constituyente, que llamamos *horizonte democrático, pluralista e intercultural* como nuestro punto de llegada, nunca posible del todo.

En síntesis, esta visión del reconocimiento anima a avanzar en la construcción de caminos interculturales, fronterizos, basados en la búsqueda de valores universales, incluso allí donde existen culturas enfrentadas que disputan el territorio u otras condiciones necesarias para su existencia y despliegue social, cultural, político y económico, cada una de las cuales tiene el derecho de hacer sus propias traducciones situadas. Un rumbo posible de encuentro radica entonces en una mirada fundada en el respeto y promoción intercultural de los derechos humanos, enlazada a una segunda faz dada por una construcción democrática, radicalmente plural y constituyente.

En este breve trabajo, presentamos solo algunos apuntes que nos parecen centrales para el abordaje de la primera dimensión enunciada, aquella que recae en un concepto intercultural del derecho y de los derechos humanos en particular.

Sin duda que el abordaje de los conflictos en una dimensión institucional que concilie paz social, bien común y reconocimiento de la diversidad, es un desafío relevante, tanto en lo político, como en el ámbito teórico y sin duda nuestras reflexiones no pueden considerarse una “fórmula de solución”, pero esperamos puedan contribuir con algunas luces respecto de problemas necesarios de abordar en el camino de avanzar hacia un horizonte democrático de reconocimiento de la diversidad en América Latina. En este sentido, es posible fundamentar una propuesta de reconocimiento capaz de armonizar, incluso en presencia de conflictos, una visión del reconocimiento de la diversidad cultural, en especial de los pueblos indígenas, en que derechos individuales y derechos colectivos se complementan y dependen unos de otros, en que, por tanto, la lucha por el reconocimiento, más que un quiebre entre igualdad y diferencia, entre universalismo y particularidad, derechos individuales y colectivos, con-

siste en el esfuerzo de tender puentes que permitan la valoración e inclusión de la diferencia³, como un presupuesto de la profundización democrática, aunque ello pueda significar, aún mismo tiempo, la emergencia de nuevos conflictos.

Entonces, primero, proponemos operacionalizar un concepto intercultural de los derechos humanos, abordando varios de los problemas propios de un contexto de relaciones interétnicas, pudiendo considerar, desde ya, que es posible afirmar un sentido universal de los derechos humanos, pero que tal presupuesto, no implica una definición *a priori* desde una sola visión de la cultura y la persona humana, sino que más bien responde a un consenso respecto de cuestiones fundamentales que se sostienen en la dignidad humana misma y que deberán leerse, traducirse, recapacitarse, reconceptualizarse, en y desde los diversos contextos culturales. Al respecto, problematizamos la idea de consensos meramente deliberativos⁴ —en tanto son fuente para nuevas y mayores exclusiones—, proponiendo en cambio una visión del reconocimiento que irrumpe la concepción liberal de la democracia representativa-deliberativa, para apostar por una democracia plural, agonística, siempre imperfecta y sujeta a reversiones, que se hace cargo de los conflictos y que podemos sintetizar en la necesaria y paradójica interacción de los ejes conflicto y diálogo. Asimismo, esta noción del derecho supone un conjunto de categorías de derechos de los que son titulares los pueblos indígenas, los cuales constituyen un límite para el ejercicio de la soberanía por parte del estado y también vinculan a los pueblos indígenas. Sin embargo, observamos que se trata de marcos operados interculturalmente, sobre la base de mecanismos de articulación intercultural, asumiendo la existencia de espacios fronterizos entre culturas⁵, de pueblos indígenas que ejercen el derecho a participar en la definición de los mínimos éticos en contexto⁶, así como la responsabilidad de estos pueblos indígenas de velar el respeto de estos derechos⁷, todo como expresiones de su derecho a la libredeterminación.

Así, la interculturalidad constituye un valor democrático central para la comunidad política que requiere instalarse axiológicamente en el orden nor-

³ DÍAZ POLANCO, Héctor. *Los Dilemas de la Diversidad*, 2000.

⁴ HABERMAS, *Jürgen*, *Facticidad y Validez*, 2005, pp. 80, 96. Sobre los límites del reconocimiento de la diferencia cultural véase también: HABERMAS, *Jürgen*, *La inclusión del otro*. Estudios sobre teoría política, 1999.

⁵ Boaventura de Sousa SANTOS plantea la cuestión del reconocimiento como un diálogo fronterizo y de construcción intercultural, en que “los respectivos actores, movimientos, pueblos”, definen sus “espacios de contacto o de frontera” (Conocer desde el Sur, pp. 29, 31).

⁶ Dice Adela CORTINA que “cada grupo puede fundamentar esos mínimos compartidos en premisas diferentes, propias de su concepción de vida buena, de su forma de entender cuál es el sentido de la vida” (Justicia cordial, 2010, p. 32).

⁷ YRIGOYEN, Raquel, Entrevista 28 agosto 2013.

mativo e institucional, que como acuerdo fundamental común de apertura a la diferencia cultural y a los derechos que ella involucra, permitiría articular los procedimientos y puentes para el reconocimiento, dando lugar a un diálogo entre pueblos⁸. Ahora bien, democracia y conflicto, bajo esta lógica, son indisolubles, configurando un problema en lo teórico y lo político. No obstante, consideramos que la democracia pluralista radical constituye un marco agonístico posible en que el espacio discursivo de *lo universal* -como absoluto fundante de la desigualdad no democrática-, se torna en el nodo de la disputa política, de la lucha por el reconocimiento del espacio ocupado, y la inclusión, como interpe-lación democrática que deconstruye con su sola disputa la posición universal del estado y del derecho, instituida en omisión y/o dominación de los pueblos indígenas. Por ello, en muchos contextos históricos y sociales actuales, como el latinoamericano, la asimetría el menosprecio, el no reconocimiento, son una consecuencia de los procesos de colonización y dominación sobre los sujetos colectivos originarios del continente americano⁹. Por lo tanto, en estos casos, el conflicto cultural se encuentra presente en la facticidad de las relaciones sociales y políticas, en las luchas por el reconocimiento -como el *litigio* propio de la *política* de Rancière¹⁰-, por lo que resulta imprescindible que se aborde como presupuesto necesario del razonamiento político y en las reflexiones de la filosofía política que están *pensando* el reconocimiento.

Tras la constatación precedente, del conflicto como consustancial al reconocimiento, identificamos tres alternativas de abordaje. En una primera, podemos optar por aceptar la existencia de una condición dialógica deliberativa, *natural*, que tendría la capacidad de articular consensos para todos los conflictos y que permitiría sostener que la deliberación democrática viabiliza un acuerdo efectivo sobre los derechos universales¹¹. En una vereda frontal, también, podemos enunciar un juicio racional que conduce a la imposibilidad del principio de la igualdad en la construcción del orden social porque la *política* refiere a las disputa entre desiguales, al desacuerdo como único lugar común posible y la *policía* (el orden institucional) como negación de la política (la lucha por la igualdad democrática nunca alcanzable del todo) y viceversa. Pero también tenemos la oportunidad, sin pretensiones relativistas o culturalistas -también en

⁸ FAUNDES, Juan. *Derechos humanos* (en un enfoque intercultural), 2013a.

⁹ FAUNDES, Juan. *Reconocimiento de los pueblos indígenas, una tensión constituyente*, 2014, pp. 405-407.

¹⁰ RANCIERE, Jaques. *El desacuerdo*. Política y Filosofía, 1996.

¹¹ CORTINA, Adela. *Justicia cordial*, 2010.

exceso reduccionistas-, de intentar avanzar en el camino complejo de la articulación de un orden social, siempre inacabado, sobre la base de dos condiciones contradictorias: conflicto y diálogo¹². Esa es la esencia de la interculturalidad, una actitud, un método, en que sin renunciar al diálogo, se asume y se aborda el conflicto siempre presente en el convivir entre distintos simétricos¹³.

En este tercer camino, se trata de asumir el riesgo de enunciar estos dos cimientos paradójicos, como recurso último para que (ante) el *desacuerdo*, ocurra una articulación, que podemos llamar deliberativa-política (en tanto corresponde al espacio de lo público y *lo político*). Un Horizonte democrático siempre inacabado, de disensos posibles, de zonas de frontera, pero sostenido en la premisa necesaria de buscar un orden con preminencia del reconocimiento del otro y los otros otros¹⁴, y no tomar los disensos como excusa para el recurso de la violencia, de la que dan cuenta muchos conflictos interétnicos. En este sentido, el papel del derecho es resolver, provisoriamente y en un contexto dado, limitado, el problema del *desacuerdo* efectivamente irresoluble en un estadio universal. Ante el efecto universalizante, hegemónico, que subyace en concepciones del orden como la del estado nación o en propuestas de pensamiento como las de la justicia formal, concebimos al derecho como alternativa normativa para avanzar al “buen vivir” como presupuesto de la justicia¹⁵, pero que no logra determinarla ni definirla en un sentido central, el cual corresponde a las respectivas interacciones contextuales. Por el contrario, se distancia de la idea de

¹² Para Jaques RANCIÈRE las “formas de la democracia” dan cuenta de la interlocución del litigio político, del lugar de la oposición de las dos lógicas -la policial o la *policía* (como las formas del orden) y la lógica política o *la política* (la distorsión de la lucha por la igualdad), en cuyos intersticios se edifica *lo político*, que tiene sus efectos sobre los dispositivos institucionales, como aquel orden posible siempre inconcluso. Estas formas de la democracia y sus mecanismos institucionales (que concretizan *lo político*), fijan nuevas posiciones en relación con la igualdad y “ponen en discusión las inscripciones existentes” (*la política*). Por ello, para él *lo político*, como las formas posibles entre el orden policial y la distorsión de la lucha por la igualdad democrática, comprenderá los mecanismos instituidos, pero también las asambleas y otras formas de toma de decisión, las garantías y derechos reconocidos, así como los dispositivos de control estatal, al encontrar en ellos condiciones del ejercicio democrático y a su vez el campo de modificación de tales posiciones: “las formas de la democracia no son otra cosa que las formas de la constitución de *la política* como modo específico de un ser juntos humano”. La democracia es “la institución de la política misma, el sistema de las formas de subjetivación por las cuales resulta cuestionado, devuelto a su contingencia, todo orden de distribución de los cuerpos en funciones correspondientes a su ‘naturaleza’ y en lugares correspondientes a sus funciones” (El *desacuerdo*. Política y Filosofía, 1996, pp. 127-128).

¹³ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento*, 2011; FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Supuestos filosóficos del diálogo intercultural*, 1998.

¹⁴ Porque la posibilidad misma del reconocimiento se sostiene en la “la obligación ética de evitar aquellos disensos en los cuales el Otro no sea reconocido como partícipe libre e igual de la vida colectiva” (LECHNER, Norbert. *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, 1984, p. 198).

¹⁵ RICOEUR, Paul. *Lo justo*, 1995, pp. 18,21.

un “Estado de Derecho” que instituye el *numerus clausus* de lo legítimo¹⁶, de los actores que pueden ser y estar, como como “camisa de fuerza” del orden impuesto¹⁷. Desde estas premisas, podremos hablar de un derecho intercultural, de un concepto complejo de los derechos humanos que requiere leerse en contexto.

Entonces, bajo una noción de reconocimiento inclusiva de la identidad cultural, surge una nueva articulación¹⁸ de relaciones éticas, políticas y jurídicas que recíprocamente permite a los sujetos valorar a los otros con quienes están socialmente en interacción, individual o colectivamente, en tanto capaces de operaciones y facultades, de derechos, que participan ahora de la nueva valoración social construida en la relación intersubjetiva de reconocimiento recíproco¹⁹. Al mismo tiempo, siempre, en todas las dimensiones desarrolladas, esta lucha por el reconocimiento constituye el “motor de la sociedad”, visto, a su vez, el no reconocimiento como la progresiva descomposición de ella. Así, se construye idealmente un proceso continuo de ampliación de derechos desde la libertad, la igualdad, los derechos sociales, hasta el reconocimiento de los derechos culturales, como próxima dimensión del reconocimiento, bajo una redefinición democrática pluralista. No está demás advertir que esta presentación procesual es solo analítica, porque la dinámica del reconocimiento bien puede ser inversa (como no reconocimiento) y conducir al colapso intolerante.

Como el reconocimiento intercultural determina conflictos, la tarea del reconocimiento y del aseguramiento de las condiciones imprescindibles para la existencia del otro²⁰, implicará el doble esfuerzo de desarrollar diversas estrategias, tanto de diálogo intercultural, como el diseño urgente de caminos institucionales para instalar espacios de canalización de los conflictos que no siempre tendrán una solución asegurada, pero cuyo silenciamiento puede ser fuente de más y profundos clivajes.

Desde este lugar conceptual, nuestro planteamiento considera la inclusión de los factores culturales, de la dimensión intercultural del reconocimiento y el consiguiente enfoque intercultural de los derechos humanos, como condición de posibilidad del reconocimiento de los pueblos indígenas de alcance político,

¹⁶ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento*, 2011. pp. 47-48.

¹⁷ RIVERA, Silvia, La noción de 'nación' como camisa de fuerza de los movimientos sociales. *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, 2006.

¹⁸ Véase la aproximación de Ernesto LACLAU y Chantal MOUFFE a la noción de “articulación hegemónica” (Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia, 2004, pp. 129-133, 142-144).

¹⁹ HONNETH, Axel. *La lucha por el reconocimiento*. Por una gramática moral de los conflictos, 1997, pp. 157.

²⁰ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento*, 2011.

jurídico e institucional²¹. Entonces, junto a los factores estrictamente subjetivos, los sociales y los económicos, el reconocimiento de la cultura se traducirá normativamente en la afirmación del derecho fundamental a la “supervivencia cultural”, como normativización de la premisa del reconocimiento del otro.

Un concepto intercultural de los derechos humanos

El primero de los ejes articuladores de nuestra propuesta de reconocimiento consiste en un concepto complejo e intercultural de los derechos humanos, cuyos alcances condicionan el ejercicio de la soberanía por parte del estado y establece límites sustantivos para el ejercicio de derechos por parte de los pueblos indígenas, en particular los colectivos vinculados al ámbito de la justicia, proponiendo al efecto algunos puentes o mecanismos que permiten abordar los conflictos y tensiones que surgen a partir del reconocimiento de la identidad cultural.²²

Al efecto, desde ya, para plantear el abordaje intercultural de una noción de derechos humanos, se requiere a lo menos enunciar los elementos que consideramos estructurantes de esta visión de los derechos humanos: un concepto intercultural de los derechos humanos; los derechos humanos como límite a la soberanía del estado y mecanismo de restitución del ejercicio de la soberanía, competencias públicas, hacia los pueblos indígenas; y los derechos humanos como marco para el ejercicio de los derechos indígenas en una dimensión intercultural. De ellos, sin entrar en una definición teórica mayor, revisaremos aquí algunos alcances relevantes sobre los derechos humanos conceptualizados interculturalmente.

²¹ A su vez, es necesario considerar que las transformaciones institucionales devienen de un sentido del reconocimiento que es prejurídico y prepolítico, por tanto, que no se explica solo desde la idea de un conflicto social, porque la fuerza expansiva de las demandas por reconocimiento de derechos no impiden que sigan existiendo espacios de sufrimiento personal (una autocomprensión a la que no llega el derecho ni la política), en los cuales la mirada prepolítica es ese primer estadio de menosprecio cotidiano de angustia que apela al diálogo y la valoración recíproco (LECHNER, Norbert. *Las sombras del mañana*. La dimensión subjetiva de la política, 2002, p. 46).

²² Siendo esencial, ha quedado pendiente en este trabajo, entre otros, el estudio de alternativas que forman parte de escenarios posibles para la recomposición enunciada de los derechos humanos, se trata de propuestas tales como: mecanismos articulación institucional; los principios axiológicos constitucionales (ATTARD, María, La última generación del constitucionalismo: el pluralismo descolonizador intercultural y sus alcances en el estado plurinacional de Bolivia, 2012); la revisión de las articulaciones hegemónicas interculturales en torno al reconocimiento; el pluralismo jurídico (DUPRET, Baudouin, Pluralismo jurídico, pluralidad de leyes y prácticas jurídicas: Teorías, críticas y reespecificación praxiológica, 2007) y el diálogo intercultural como método (SALAS, Ricardo, Ética Intercultural. (Re) Lecturas del Pensamiento latinoamericano, 2003, pp. 156-158). Todos ellos son caminos posibles, trazables más o menos en conjunto, como puentes necesarios entre lo universal y lo particular, igualdad y diferencia, derechos individuales y colectivos, pero la revisión específica de tales mecanismos los dejamos para futuros esfuerzos más extensos.

Derechos humanos y derechos fundamentales. Definiciones iniciales²³

Una conocida diferenciación conceptual radica entre una noción de “derechos fundamentales” y otra de “derechos humanos”, la cual, por sobre los debates filosóficos, reviste importancia porque da cuenta del marco de legitimidad y de justificación normativa de los derechos esenciales de toda persona, ya los llamemos “fundamentales” o “humanos”. Para ello, nos interesa dejar establecido desde qué conceptos abordamos nuestro trabajo.

Siguiendo el planteamiento de Höffe, los derechos humanos configuran una parte integrante de la moral jurídica universal, teniendo un origen preestatal, de modo que “formulan la reclamación elemental de corresponder al ser humano, sólo por el hecho de ser éste lo que es”, llegando a convertirse en elementos del derecho positivo cuando entran a formar parte de la constitución, desde donde obligan a los poderes públicos, con cuya positivación pasan a ser “derechos fundamentales” de una comunidad jurídica. Pero dicha entidad estará supeditada a que en este proceso normativo formal se reconozcan los tres grupos de derechos humanos (que pasan a ser “fundamentales”): los “derechos de libertad” (derechos y libertades personales), los derechos de “participación democrática” (derechos políticos) y los “derechos sociales” (económicos, sociales y culturales). Para el autor, solo sobre la base de este proceso de reconocimiento inicial se podrá considerar la existencia de un “Estado constitucional democrático y de derecho”. Por tanto, los derechos humanos reciben su legitimación en el derecho positivo de modo secundario y subsidiario, teniendo el estado la obligación de transformar estos derechos innatos, inherentes a la persona humana, en derecho estatal por la vía de la constitución y la legislación, pasando así a ser “derechos fundamentales”, lo que concierne a la persona en cuanto miembro de un ente público concreto²⁴. Entonces en el primer acercamiento, como derecho inherente a la persona humana, hablamos de derechos humanos; pero en el segundo, al referirnos a estos derechos ya positivizados en diversos instrumentos jurídicos, como la Constitución Política de la República o los tratados internacionales, referimos a la categoría de “derechos fundamentales”.

²³ En este acápite y el siguiente (3 y 4), recogemos varios aspectos de las definiciones que hemos desarrollado en los trabajos: FAUNDES, Juan, *Derechos fundamentales y derechos humanos*; y FAUNDES, Juan, *Derechos humanos (en un enfoque intercultural)*, 2013a, pp. 184-194, 2013C, pp. 181-184.

²⁴ HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*, 2008, pp. 166-169.

Entendemos que los derechos humanos gozan de un carácter inherente e inalienable a todos los seres humanos, en cuanto tales, esto es, que toda persona está dotada de estos derechos (los “humanos”) por el sólo hecho de constituir tal, al margen de cualquier proceso de reconocimiento o normativización formal. Luego, estos derechos innatos o esenciales pasan a formar parte del marco jurídico por la actividad legislativa de cada estado, transformándose así, en derecho estatal positivizado o derechos fundamentales.

¿Cuál es el fundamento de los derechos humanos?

Höffe se pregunta por el fundamento de legitimidad y obligatoriedad de los derechos humanos. Señala que “la sociedad nace solo desde el reconocimiento recíproco”, donde los derechos humanos enfatizan “la capa elemental de intereses innatos”, en consecuencia –concluye-, antes de ocuparnos de las posibilidades de autorrealización personal, debemos asegurar “las condiciones básicas de la existencia humana”, con lo que instala el fundamento o el núcleo esencial de los derechos humanos en un *nosotros*, en un marco relacional, en alteridad. Luego, desde esta explicación, podemos señalar que los derechos humanos, por una parte, tendrán una dimensión moral o normativa esencial consecuentemente de irrenunciabilidad y, por otra, tendrán una dimensión antropológica de reciprocidad. Entonces, los derechos humanos son *per sé* de toda persona, son esenciales e intrínsecos a la naturaleza humana e irrenunciables. Pero, al mismo tiempo, se despliegan en reciprocidad, se legitiman “bajo la condición de que se correspondan”, en reciprocidad, cobran sentido normativo extrapolando la valoración moral individual, bajo un proceso de reconocimiento y respeto recíproco que los torna en una relación social (Honneth hablará de solidaridad²⁵)²⁶. Luego, reafirmando la idea de un derecho intercultural, agrega que la identidad (social, cultural, económica, ecológica), también constituye “intereses trascendentales” que solo son posibles en reciprocidad²⁷. En consecuencia, estos derechos son irrenunciables y a la vez recíprocos. Los

²⁵ Como relaciones simétricas de reconocimiento recíproco y no una valoración social (consenso) necesariamente compartido o impuesto: “un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciadas, porque se valoran entre sí en forma simétrica” (Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos*, 1997, p. 157).

²⁶ Entonces el fundamento de los derechos culturales radica en que, paradójicamente, los derechos humanos (bajo una noción de esencialidad ética intercultural o universal) son “una institución jurídica independiente de toda cultura”, pero al mismo tiempo, hay “derechos culturalmente dependientes”, aclarando que “lo culturalmente dependiente no es la fundamentación de su legitimación, sino su conformación específica”, en contexto – como agrega en otro acápite (HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*, 2008, pp. 197-209).

²⁷ HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*, 2008, pp. 197-209.

derechos humanos se legitiman a partir de dos principios basales dependientes, el “principio de irrenunciabilidad de los intereses” –fijados normativamente como derecho fundamental positivizado- y el “principio de reciprocidad” que se genera en virtud de un intercambio, en razón a que “contrae un deber humano, quien realmente acepta de los otros prestaciones que se producen únicamente bajo la condición de la contraprestación”, ya que los derechos humanos no existen por el hecho de que uno da y otro toma, sino porque hay un dar y un tomar recíprocos, lo que genera un equilibrio jurídico y social. Por tanto, “cuando los intereses son irrenunciables y, además, están ligados a la reciprocidad, entonces se pasa de lo irrenunciable a lo recíproco; se hace absolutamente necesario el correspondiente intercambio”²⁸.

En conclusión, los derechos humanos de unos tienen como condición de existencia y de ejercicio, la existencia y ejercicio de los derechos humanos de los otros, por lo tanto, los principios inalienables de irrenunciabilidad y reciprocidad, implican entender que el respeto por el otro/a, “sus” valores, religión, cultura y territorio, son la condición fundamental, recíproca, de “nuestros” valores, cultura y territorio, resultando una ecuación ética y normativa –decimos entonces intercultural-, en que la vigencia de los derechos humanos de unos y otros (unas/ otras), de todos, personas y culturas, se sustenta precisamente en el respeto recíproco de tales derechos, enmarcados en su contexto y las condiciones necesarias para su realización plena en dicho espacio. De esta forma, es posible generar una lógica intercultural que puede ser un círculo virtuoso de “con-vivencia” entre las personas y sus culturas, pero también, a falta de reconocimiento recíproco, puede darse un círculo vicioso, un camino sin retorno de intolerancia.

Desde otra perspectiva, que consideramos importante incluir, paralelamente a los esfuerzos filosóficos desarrollados, buscando también una afirmación positiva o normativa de los derechos humanos, en el marco del Sistema Interamericano de Derechos humanos, para Claudio Nash, si bien los derechos humanos sirven de límite a la soberanía y, además, constituyen un elemento clave para la legitimidad del estado en cuanto partícipe de la comunidad internacional, ello no es suficiente para dar una respuesta a la justificación de su obligatoriedad, la cual tampoco se puede resolver solo desde la perspectiva de ser “derechos innatos al ser humano”. Por ello, considera que para dar respuesta a los problemas de justificación habrá que dejar de lado nociones morales relativas a la materia. De esta forma,

²⁸ HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*, 2008, pp. 201-202.

el autor plantea que la respuesta en cuanto a la justificación de su obligatoriedad “tendrá que ser abordada por la construcción del sistema normativo internacional creado en base al principio de autogobierno”²⁹. Entonces, los derechos humanos pasan a constituir ciertos requisitos mínimos que legitiman la voluntad soberana de los ciudadanos, de modo que la actuación soberana del estado o su gobierno en el ámbito internacional es consecuencia de la legitimidad de la voluntad de la comunidad política en su orden interno. Por tanto, concebir la justificación de su obligatoriedad en base al autogobierno implica reconocer su legitimidad, tanto por “la concurrencia armónica de decisiones soberanas positivas, como por el respeto al principio de autogobierno, el cual aporta a la construcción de un sistema de control jurisdiccional de los derechos humanos regulados a nivel internacional”³⁰. En síntesis, la potestad soberana de los estados, “autogobierno” en la explicación precedente, se legitima en la voluntad misma de sus ciudadanos quienes a su vez son los titulares de los derechos humanos cuyo respeto y protección se sostendrá en un sistema jurídico interno que, en tanto estados soberanos, al mismo tiempo, forma parte de un sistema internacional de derechos humanos, como conjunto de requisitos o estándar mínimo (estándar internacional de derechos humanos)³¹, que limita a los estados y protege los derechos humanos de su respectiva comunidad política que son su fundamento primero y último³².

²⁹ Will KYMLICKA sitúa parte importante de las razones de las transformaciones globales (a lo menos occidentales) que denomina genéricamente como “multiculturales” en razones geopolíticas derivadas de la post-guerra (II Guerra Mundial), la Guerra Fría, la búsqueda de estrategias de contención frente a los procesos de descolonización en África y Asia y a la presión Soviética sobre Estados Unidos respecto de las políticas de segregación racial. De esta forma, los fundamentos de los derechos humanos radican en su fuerza moral o filosófica y en su normatividad internacional estudiadas, pero, al mismo tiempo hay importantes razones pragmáticas, geopolíticas las que posibilitan las transformaciones actuales en materia de derechos humanos e inclusión de la diversidad (2009, pp. 126-132). Por cierto que otro factor que también será fundamental en estos procesos de transformación, son los factores de contexto interno nacional, referentes a las fuerzas políticas, sociales, los procesos y sistemas electorales, de representación, las dinámicas de la sociedad civil y la movilización social entre otros (KYMLICKA, *Las odiseas multiculturales*. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad, 2009, p. 124).

³⁰ NASH, Claudio. *El sistema interamericano de derechos humanos en acción*. Aciertos y desafíos, 2009, pp. 2-7.

³¹ Para un desarrollo más extenso y actualizado de la idea de un estándar normativo de derechos humanos y, en especial de los derechos de los pueblos indígenas en América Latina véanse nuestros trabajos: FAUNDES Juan. «*Corpus iuris*» internacional de derechos humanos, 2013d; FAUNDES, Juan. *Interpretación evolutiva de los derechos humanos*, 2014e; FAUNDES, Juan. *Pueblos indígenas como titulares de derechos humanos*, 2014b.

³² NASH, Claudio. *El sistema interamericano de derechos humanos en acción*. Aciertos y desafíos, 2009, pp. 51-52.

Una redefinición agonística e intercultural del consenso deliberativo democrático

Nuestra propuesta supone cierto *consenso* sobre mínimos valóricos en y de cada sociedad, el establecimiento de un espacio común entre fronteras culturales³³, que por cierto son en igual medida fronteras comunicativas articuladas por los propios actores sociales, con lo que solo habrá consenso si hay reconocimiento inclusivo y simétrico. En consecuencia, no se trata estrictamente del consenso deliberativo, aquel de la “ética cívica” de Cortina³⁴, sino que proponemos un consenso nunca posible del todo, de clave intercultural y paradójica – conflicto y diálogo –. Como dice Rancière no es un consenso como “el régimen en que se presupone que las partes ya están dadas, su comunidad constituida y la cuenta de su palabra es idéntica a su ejecución lingüística” (1996, p. 130). Ese consenso “es la reducción de la política a la policía”³⁵. La reducción del reconocimiento al orden impuesto. Como prescribe también Rancière:

La esencia de la política es el disenso. El disenso no es la confrontación de intereses u opiniones. Es la manifestación de una separación de lo sensible consigo mismo. La manifestación política deja ver lo que no tenía razones de ser visto, aloja un mundo en otro... Es la razón por la cual la política no puede identificarse con el modelo de la acción comunicativa. Ese modelo presupone socios ya constituidos como tales y formas discursivas de intercambio como implicando una comunidad del discurso, donde la coacción siempre es explicitable. Pero lo propio del disenso político es que los socios no están más constituidos que el objeto y la escena misma de la discusión. Aquel que hace ver que pertenece a un mundo común que el otro no ve, no puede estar premunido de la lógica implícita de ninguna pragmática de la comunicación³⁶.

En este sentido, la idea de “un consenso racional” constitutivo de una comunidad política armónica, “de un *nosotros* plenamente inclusivo”, establece al mismo tiempo las condiciones del antagonismo social sobre el cual trabajamos, en tanto cierra las posibilidades del entendimiento que proclama porque “una esfera pública, sin exclusiones y dominada enteramente por la argumentación

³³ Boaventura de Sousa SANTOS plantea la cuestión del reconocimiento como un diálogo fronterizo y de construcción intercultural, en que “los respectivos actores, movimientos, pueblos”, definen sus “espacios de contacto o de frontera” (Conocer desde el Sur, pp. 29, 31).

³⁴ Una “ética cívica” acordada en cada sociedad desde los “mínimos éticos” de las diversas culturas, como valores básicos, “universales” que permiten la vida en común, sin perjuicio de los “máximos” cuyo despliegue busca y disputa legítimamente con las demás cada cultura (2010, pp. 30-32).

³⁵ RANCIÈRE, Jaques. *Política, policía, democracia*, p. 78. 2006.

³⁶ RANCIÈRE, 2006, p. 73.

racional, es una imposibilidad conceptual”³⁷. El conflicto y la división social no son distorsiones que *desafortunadamente no se logra eliminar*, tampoco constituyen impedimentos fácticos que hacen imposible la realización de la armonía, en tanto tal armonización “es inalcanzable porque nunca seremos capaces de dejar completamente de lado nuestras particularidades” para actuar de acuerdo, en plena alteridad, no obstante, se trata de “una armonía a la que... debemos esforzarnos por acercarnos”³⁸. Una política pluralista y democrática es imposible sin “conflicto y división”, pero exige a un mismo tiempo de diálogo, el cual debe asumirse como camino imperfecto, imposible en plenitud, pero necesario para cualquier construcción institucional incluyente de la diferencia en simetría.

¿Derechos humanos universales? acercamiento cultural, contextual y político a los derechos humanos

Hemos dicho que los derechos humanos encuentran su justificación primera en dos principios propios de la condición humana -reciprocidad e irrenunciabilidad- y su legitimidad radica entonces en ciertos valores esenciales, recíprocos e irrenunciables, cuya comprensión y realización se produce en cada cultura, lo que interpela a mirar al otro como interlocutor comunicado y con derechos, incluso en la disputa por nuestras respectivas subsistencias, en una tensión entre principios universales y concretizaciones interculturales de los derechos humanos.

Así, planteamos una fundamentación filosófica de los derechos humanos sobre la base de “principios formales, no materiales, que básicamente están abiertos a una definición material distinta en cada caso”, mientras las diversas sociedades, culturas (estados) procuran legítima y normativamente un determinado núcleo de derechos humanos, sobre la base de sus propias definiciones, con lo cual el sentido intercultural de los derechos humanos “puede resultar sumamente diferente, no solo en dependencia de contexto, sino también de la sociedad, y en ambos aspectos”³⁹.

³⁷ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*. Hacia una radicalización de la democracia, 2004. p. 18.

³⁸ LACLAU, 2004, p. 18.

³⁹ HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*, 1998, p. 145.

Tenemos claro que plantear una formula universalista de los derechos humanos, instalando las premisas formalistas de reciprocidad e irrenunciabilidad, nos ubica, a primera vista, bajo una definición kantiana formal que ha sido acogida por las corrientes multiculturalitas, como la de Cortina⁴⁰, Höffe⁴¹, Benhabib⁴², entre otros. Sin embargo, las propuestas que presentamos desde este trabajo, bajo un enfoque intercultural, implican una recomprensión del concepto universalista clásico de los derechos humanos, lo cual nos distancia en varios aspectos relevantes del multiculturalismo, sin dejar de avanzar en la problematización del reconocimiento, objetivo que sigue siendo común. Al efecto, a continuación apuntamos algunas tesis centrales para esta recomprensión conceptual de los derechos humanos en perspectiva intercultural, la cual tiene alcance teórico, político e institucional y, a su vez, es un componente basal de nuestra propuesta sobre el reconocimiento de la diversidad cultural, especialmente enfocada al reconocimiento de los pueblos indígenas en América Latina. Decimos que apuntamos, porque solo esbozamos estas ideas matrices. En este sentido, en los próximos párrafos nos limitamos a dar cuenta de los ejes centrales que conlleva esta forma de asumir el reconocimiento en relación con los derechos humanos y la inclusión de la diferencia, de alcance reconstituyente del estado⁴³ y la sociedad, advirtiéndolo, desde ya, que el abordaje en profundidad de cada una de estas afirmaciones exige un desarrollo más extenso y acucioso que nos reservamos para un próximo trabajo.

Primero, compartimos el presupuesto que supone la existencia de una condición humana esencial como fundamento de los derechos humanos (como se explica, sin estimar cualquier crítica a cierto sesgo trascendental de la afirmación), agregamos, también, que en tanto condición humana, entonces, tal dignidad se encuentra presente en todas las culturas y es posible de conocer desde sus prácticas, las que a su vez le van dando su propia conformación y diferenciación.

Segundo, de esta condición humana esencial se desprenderán, a su vez, dos consecuencias: la primera, expresa que en la condición humana originaria se sostiene en dos máximas: el principio de reciprocidad y el principio de

⁴⁰ CORTINA, Adela. *Justicia cordial*, 2010.

⁴¹ HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*, 1998.

⁴² BENHABIB, Seyla. *El Derecho de los otros*, 2004; BENHABIB, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, 2006.

⁴³ CLAVERO, Bartolomé. *Multiculturalismo y monoconstitucionalismo de lengua castellana en América*, 1997, pp. 110-112.

irrenunciabilidad. Pero que tales principios, en tanto formales, justifican los derechos humanos en sí y nada dicen de su definición en contexto. La segunda consecuencia, radica en que esa condición humana inherente no justifica una construcción universal (*erga omnes*) de los derechos humanos, más allá de las dos máximas formales señaladas: irrenunciabilidad y reciprocidad. En este sentido, esta condición esencial solo alcanza a tener una concreción fáctica en cuestiones mínimas como el respeto de la vida y el freno a la violencia, como condición necesaria, recíproca e irrenunciable, de *supervivencia-convivencia* de los sujetos y de interlocución simétrica entre los mismos⁴⁴, como seres racionales comunicados. Por lo tanto, no hay justificación filosófica para una definición jerárquica central, occidental, europea o de cualquier otro carácter geocultural, que pueda ser definida a priori como *lo universal*.

Tercero, esta condición humana, si bien se puede considerar *trascendental*, se corrobora en una amplia constatación antropológica concreta de valores (traducidos en derechos) que se presentan en las más diversas culturas. Esta condición humana, ha llevado a los sujetos y sus culturas⁴⁵, a establecer un bloque relativamente común de bienes jurídicos protegidos, en base a resoluciones normativas muy diversas que se corresponden con muchas de las categorías internacionalmente reconocidas como derechos humanos que permiten trazar ciertos núcleos de derechos de amplitud global que en este sentido estricto podrían calificarse de universales (en relación a solo a su alcance, pero no a su contenido y concreción normativa, dada su heterogeneidad normativa). En este sentido, hoy podemos constatar la existencia de un *corpus juris* internacional de derechos humanos que, a su vez, se establece como un bloque o estándar internacional de derechos humanos, de carácter normativo positivo, vinculante para los estados (acordado por éstos en cumplimiento del mandato soberano de los titulares de tales derechos), conforme el cual deben observar el cumplimiento de sus obligaciones internacionales en materia de derechos humanos. Sin embargo, esta última constatación exige dos importantes observaciones:

⁴⁴ SALAS, Ricardo, *Ética Intercultural. (Re) Lecturas del Pensamiento latinoamericano*, 2003, pp. 156-158.

⁴⁵ Así lo constatan trabajos como los de Otfried HÖFFE (*Derecho Intercultural*, 1998).

Por una parte, no se trata de una universalización de valores trascendentes, sino del acuerdo internacional en orden a establecer un conjunto de categorías en materias de derechos humanos, que en último término responden a una razonabilidad común, pero que jurídicamente se establecen a partir de operaciones de interacción normativa que definen las garantías nacionales e internacionales para asegurar el cumplimiento efectivo de los derechos humanos. En consecuencia los derechos humanos reconocidos en esta interacción gozan de una garantía constitucional interna e internacional, porque operan como un mismo ordenamiento jurídico integrado, pero con competencias jurídicas y jurisdiccionales diferenciadas (nacionales e internacionales). No obstante, ambos sistemas tienen una lógica propia, por ello esta interacción normativa exige un esfuerzo de adecuación de tales estándares⁴⁶.

Paralelamente, y como segundo comentario, esta interacción normativa no es un proceso *natural*, ni predeterminado, si bien se consolida en el campo de las relaciones jurídicas, es un proceso de carácter complejo que contiene una dimensión eminentemente política, en el sentido de las interacciones democráticas que plantea Benhabib, esto es, como “procesos complejos de argumentación, deliberación e intercambio público a través de los cuales se cuestionan y contextualizan, invocan y revocan, afirman y posicionan reivindicaciones y principios de derechos universales, tanto en las instituciones legales y políticas, como en las asociaciones de la sociedad civil”⁴⁷.

Cuarto. Las premisas planteadas, en su dimensión valórica esencial y concreción cultural, no suponen una ética que se superponga a lo político, ni que prescinda de ello, porque una construcción de los derechos humanos, tanto en sus mínimos más ampliamente compartidos, como en sus máximos de mayor complejidad y agonismo cultural, siempre son derechos en disputa. Los derechos humanos son concepciones del bien, de la cultura y de la sociedad que, más allá de su fundamentación, también se articulan en las correlaciones de fuerzas (aunque a veces solo parecen reflejar la lucha por la concreción de intereses, dan cuenta de la tensión sobre concepciones de la justicia, del bien común o del entendimiento de la relación entre la libertad y la igualdad, entre lo universal y lo particular). Seguramente tal nudo político emergerá en menor medida mientras más valores compartidos existan y, en sentido inverso, se presentará con mayores antagonismos, conflictos o articulaciones agonísticas, en relación a los

⁴⁶ Siguiendo la teoría del “control de convencionalidad” y de la “interpretación evolutiva” de los derechos humanos, hoy los tribunales internacionales con competencia en derechos humanos, como la Corte Interamericana de Derechos Humanos, vigilan y operativizan el cumplimiento de las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos por parte de los estados (FAUNDES, Juan. *Derechos humanos* (en un enfoque intercultural), 2013a; FAUNDES, Juan. *Interpretación evolutiva de los derechos humanos*, 2013e).

⁴⁷ BENHABIB, Seyla. *El Derecho de los otros*, 2004, p. 130.

máximos culturales presentes en tal sociedad. En este aspecto, la cuestión del reconocimiento de la diversidad, se trata de la disputa por una concepción de los derechos humanos y por las condiciones materiales que permitan sostener esa concepción de los derechos humanos, lo que torna entonces la cuestión de los derechos humanos en una definición política. Ahora bien, estas concepciones en disputa reivindicarán concepciones valóricas que pretenderán ocupar el lugar de lo universal. Así, por ejemplo, cuando hablamos de la prohibición de la esclavitud o, en muchos casos, de la protección de la vida, estamos en un plano de menores tensiones políticas, frente a una comunidad valórica más amplia y armónica, construida desde cada cultura, que logra un marco de mínimos compartidos mucho más consolidado, que permite hablar de estos derechos (vida, prohibición de la esclavitud) como universales con menor dificultad. Cuando hablamos de derechos sociales y culturales, como la educación y la salud, nuevamente es posible establecer desde las respectivas concepciones de la justicia y la cultura ciertos parámetros compartidos, pero sin duda surge un campo de disputa más amplio, porque el alcance mayor o menor del compromiso del estado en el aseguramiento de estos derechos dependerá también de valores sociales en tensión, de una concepción del estado y de la economía que ya comprende intereses divergentes, que van restringiendo el espacio de la frontera común. Por último, en nuestro ejemplo, el reconocimiento de la diversidad cultural, de los pueblos indígenas y sus derechos colectivos tensionan, no solo diferentes concepciones de la vida, de lo bueno o de lo justo, del “buen vivir”, sino que además, o principalmente, disputan “el espacio ocupado”⁴⁸, lo que implica una reivindicación directa, que muchas veces está determinada por las condiciones de existencia misma, en la materialidad concreta, como el territorio, los recursos naturales, las aguas, etc. Esta contienda será tan política como política es la construcción de lo social. Pero, he aquí donde queremos poner la atención, porque en todos los casos, en los tres ejemplos, se trata de derechos esenciales que emanan de la condición humana, en todos los casos estamos hablando de valores, de concepciones de la vida, cuya identidad se define en forma situada⁴⁹ e interculturalmente.

Quinto. Sean mayores o menores las tensiones políticas propias de la materialización de los derechos humanos, en cada caso conforme las respectivas circunstancias de la facticidad, no hay jerarquías posibles de edificar entre unos y

⁴⁸ FORNET-BETANCOURT, Raúl. *La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento*, 2011. p. 23.

⁴⁹ KUSCH, Rodolfo, *América profunda*, 1962.

otros derechos, porque todos están asociados a la existencia misma de los sujetos, todos en definitiva responden a las máximas de reciprocidad e irrenunciabilidad. En todos los casos – como hemos explicado – estamos hablando de dimisiones del reconocimiento (amor, derecho, solidaridad e identidad cultural), aunque abordemos su concreción fáctica desde un enfoque político agonístico⁵⁰.

Reflexión Final: los derechos humanos en un horizonte, democrático, pluralista e intercultural

Hemos propuesto desarrollar un concepto intercultural de los derechos humanos, para lo cual abordamos varios de los problemas que emergen en un contexto de relaciones interétnicas, pudiendo considerar, desde ya, que es posible afirmar un sentido universal de los derechos humanos, pero que tal presupuesto no implica una definición a priori central y desde una sola visión de la cultura y la persona humana, sino que más bien responde a un consenso (redefinido interculturalmente) respecto de cuestiones fundamentales que se sostienen en la dignidad humana misma y que deberán leerse, traducirse, reconceptualizarse, en los diversos contextos culturales. Esta visión se articulará, a su vez con la positivización de un conjunto de categorías de derechos que constituyen el núcleo de derechos fundamentales de que son titulares los pueblos indígenas. Tales derechos constituyen un límite para el ejercicio de la soberanía por parte del estado y operan también como límite para el ejercicio de los derechos por parte de los pueblos indígenas. Sin embargo, a diferencia de la definición dual multiculturalista⁵¹, se trata de marcos simétricos operados interculturalmente sobre la base de mecanismos de articulación intercultural, asumiendo la existencia de espacios fronterizos y el derecho de los pueblos indígenas (originarios) a participar de la definición constituyente de los mínimos éticos consensuados socialmente y en contexto, así como de la responsabilidad de estos pueblos de

⁵⁰ En general seguimos las nociones de antagonismo versus agonismo político y de articulaciones hegemónicas de: Ernesto LACLAU y Chantal MOUFFE desde los trabajos: LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*. Hacia una radicalización de la democracia, 2004; LACLAU, Ernesto. *La razón populista*, 2005; MOUFFE, Chantal. *El Retorno de lo Político*. Comunidad, Cuidadania, Pluralismo y Democracia Radical, 1999; MOUFFE, Chantal. *La paradoja democrática*, 2003. Asimismo, para la relación hegemonía y articulación intercultural véase: CLAROS, Luis; VIAÑA, Jorge. *La interculturalidad como lucha contrahegemónica*, 2009.

⁵¹ KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship*, 1995; KYMLICKA, Will. *Las odiseas multiculturales*. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad, 2009.

velar por el respeto de estos derechos como presupuesto necesario de su derecho a la libre determinación.

Finalmente podemos decir que el proceso de reconocimiento pendiente en Chile, en lo formal y en lo concreto, así como de parcial alcance material en otras sociedades de América Latina que llevan años positivizando fórmulas sucesivas de reconocimiento formal multiculturalista (aunque sin dejar de ser pasos relevantes)⁵², funcional al capitalismo⁵³, no ha sido resuelto como problema de orden político, ni ha sido suficientemente abordado en el campo teórico, carente de los cruces conceptuales que hemos planteado. Por ello, tanto en lo epistemológico, como en el ámbito social y político institucional, los diferentes actores sociales, intelectuales y políticos, en especial los organismos del estado nación, debieran pensar y generar los instrumentos pertinentes para avanzar en la construcción de un *horizonte democrático e intercultural*, como una alternativa posible para los estados de nuestras sociedades.

En este contexto, hoy el movimiento indígena latinoamericano interpela a los estados en un sentido constituyente, lo que exige una respuesta de la misma naturaleza⁵⁴. Se trata de un momento político y un camino institucional en que se repiense el estado, en el cual los pueblos que conforman nuestras sociedades, particularmente los pueblos indígenas, las naciones de cada *Nación* (como pueblos originarios anteriores al estado nación), puedan sentarse a pensar y modelar aquel estado en que todos son y tienen *parte*⁵⁵. En algunos casos, como el de Chile, por vez primera.

⁵² ZEGADA, María, et al. *Democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*, 2011.

⁵³ ŽIŽEK, Slavoj. *Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional*, 1998.

⁵⁴ FAUNDES, Juan. *El Reconocimiento de los Pueblos Indígenas en Chile, una Propuesta de Reforma al Estado*, 2004; FAUNDES, Juan. *Reconocimiento de los pueblos indígenas, una tensión constituyente*, 2014.

⁵⁵ Se trata de un momento o proceso de naturaleza constituyente, inclusivo de los pueblos indígenas, al que Raquel YRIGOYEN refiere como un “pacto entre pueblos” (El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización, 2011, p. 149) y que, por su parte, Silvina RAMÍREZ describe como “un acuerdo entre los diferentes Pueblos que conforman el Estado y que a su vez se traduzca en un pacto entre las nacionalidades, para así construir a partir de la diversidad un único Estado” (Siete problemas del Nuevo Constitucionalismo indígena: ¿Pueden las matrices constitucionales latinoamericanas garantizar los Derechos de los Pueblos indígenas?, 2010, p. 273).

Intercultural understanding of human rights. Notes for the recognition of indigenous peoples in Latin America

Abstract

From a concept of recognition of four dimensions: love, law, solidarity and multiculturalism, we develop an intercultural concept of human rights as a central axis of recognition. This view of recognition encourages progress in building intercultural, border roads, based on the search for universal values, even where there are conflicting cultures disputing the territory or other conditions for their existence. Such rights are a limit to the exercise of sovereignty by the state and operated as limits to the exercise of rights by indigenous peoples. It is a political moment and an institutional way in which the state will rethink where the people who shape our societies, particularly indigenous peoples, the nations of every nation, to sit and think and shape that state in which all are and they have part.

Keywords: Right. Interculturalism. Indigenous Peoples.

Referencias

ÁLVAREZ, Mario; CIPPITANI, Roberto. “Interpretación evolutiva de los derechos humanos”. En: *Diccionario Analítico de Derechos Humanos e Integración Jurídica*, pp. 325-332. Perugia-Roma-México: ISEG (Istituto per gli Studi Economici e Giuridici), 2013.

_____. Corpus iuris internacional de derechos humanos”. En: *Diccionario Analítico de Derechos Humanos e Integración Jurídica*, pp. 93-95. Perugia-Roma-México: ISEG (Istituto per gli Studi Economici e Giuridici), 2013.

_____. Derechos fundamentales y derechos humanos. En: *Diccionario Analítico de Derechos Humanos e Integración Jurídica*, pp. 181-184. Perugia-Roma-México: ISEG (Istituto per gli Studi Economici e Giuridici), 2013.

_____. Derechos humanos (en un enfoque intercultural). En: *Diccionario Analítico de Derechos Humanos e Integración Jurídica*, pp. 184-194. Perugia-Roma-México: ISEG (Istituto per gli Studi Economici e Giuridici), 2013.

_____. Pueblos indígenas como titulares de derechos humanos. En: *Diccionario Analítico de Derechos Humanos e Integración Jurídica*, pp. 571-579. Perugia-Roma-México: ISEG (Istituto per gli Studi Economici e Giuridici), 2013.

ATTARD, María. La última generación del constitucionalismo: el pluralismo descolonizador intercultural y sus alcances en el estado plurinacional de Bolivia. *Lex Social. Revista jurídica de los derechos sociales*, n. 2, v. 2, 2012. p. 133-162.

BENHABIB, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura*. Igualdad y diversidad en la era global. Buenos Aires: Katz, 2006.

- _____. *El Derecho de los otros*. Barcelona: Gedisa, 2004.
- BERRAONDO, Mickel. Derechos Indígenas y Constituciones latinoamericanas. En: *Pueblos Indígenas y Derechos Humanos*. Bilbao: Ediciones Universidad de Deusto. pp. 314-338, 2013.
- CLAROS, Luis y VIAÑA, Jorge. La interculturalidad como lucha contrahegemónica. Fundamentos no relativistas para una crítica de la de la. En: CLAVERO, Bartolomé. Multiculturalismo y monoconstitucionalismo de lengua castellana en América. En, M. Gómez (coord.), *Derecho Indígena*, pp. 110-112. México: Instituto Nacional Indigenista, 2009.
- CORTÉS, Francisco. Reconocimiento y justicia. *Revista Estudios Políticos*, Universidad de Antioquia, n. 27, jul.-dic., p. 9-26, 2005.
- CORTINA, Adela. *Justicia cordial*. Valencia: Trotta, 2010.
- DÍAZ POLANCO, Héctor. Los Dilemas de la Diversidad. En: CASTRO, Milka. *Actas XII Congreso internacional de de derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos del tercer milenio*, v. II, pp. 1009-1020. Arica: Universidad de Chile, Universidad de Tarapacá, 2000.
- DUPRET, Baudouin. (2007). *Pluralismo jurídico, pluralidad de leyes y prácticas jurídicas: Teorías, críticas y reespecificación praxiológica*, European University Institute, European Journal legal Studies. Traducción al español MARSAN, C. Disponible en: <<http://www.ejls.eu/1/14ES.pdf>>. Acceso en: 12 Apr. 2014.
- FAUNDES, Juan, Temuco. *Entrevista*: 28 de agosto 2013.
- _____. El Reconocimiento de los Pueblos Indígenas en Chile, una Propuesta de Reforma al Estado. En: AYLWIN, José. *Derechos Humanos y Pueblos Indígenas: Tendencias Internacionales y Realidad Local*, pp. 299-314. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, UFRO, 2004.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento*. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2011.
- _____. *Supuestos filosóficos del diálogo intercultural*. Disponible en: <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/fornet/>. Acceso en: 1 de junio 2014.
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel, *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, pp. 127 - 133. Madrid: Morata, 2006.
- HABERMAS, Jünger. *Facticidad y Validez*. Sobre el derecho y el estado de derecho democrático en términos de teoría del discurso. Madrid: Trotta, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del otro*. Estudios sobre teoría política. Barcelona: Paidós, 1999.
- HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*. Barcelona: gedisa, 2008.
- HONNETH, Axel. *La lucha por el reconocimiento*. Por una gramática moral de los conflictos. Barcelona: Crítica, 1997.
- KUSCH, Rodolfo. *América profunda*. Buenos Aires: Hachette, 1962.
- KYMLICKA, Will. *Las odiseas multiculturales*. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad. Barcelona: Paidós, 2009.
- _____. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*. Hacia una radicalización de la democracia. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

LECHNER, Norbert. Poder y orden: la estrategia de la minoría consistente. *Revista Mexicana de Opinión Pública*, México, Facultad de ciencias políticas y sociales de la UNAM y el consejo de investigadores de la opinión pública, A.C. Universidad Autónoma de México – UNAM, jul.-dic. 2013, p. 83-127. Disponible em: <<http://revistas.unam.mx/index.php/rmop/article/viewFile/43681/39596>>. Acesso em: fev. 2014.

_____. *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Santiago: Flacso, 1984.

_____. *Las sombras del mañana*. la dimensión subjetiva de la política. Santiago: LOM, 2002.

MOUFFE, Chantal. *El Retorno de lo Político*. Comunidad, Cuidadania, Pluralismo y Democracia Radical. Buenos Aires: Ediciones Paidós Ibérica, 1999.

MOUFFE, Chantal. *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa, 2003.

MOVIMIENTO Indígena y las Cuestiones Pendientes en América Latina. *Nueva Época*, Año 19, n. 50, abr. p. 1-28, 2006.

NASH, Claudio. *El sistema interamericano de derechos humanos en acción*. Aciertos y desafíos. México: Editorial Porrúa S.A., 2009.

NEGRI, Antoni. *El Poder Constituyente*. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad. Minesota: Libertarias, Prodhufi, 1994.

QUIJANO, A. *El laberinto de América Latina, ¿hay otras salidas?*. OSAL, v. 4. 2004. p. 13-17.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, globalización y democracia. *Trayectorias. Revista de ciencias sociales de la Universidad Autónoma de Nueva León*, n. 4, Vs. 7,8, septiembre-abril 2002, pp. 58-116.

RAMÍREZ, Silvina. Siete problemas del Nuevo Constitucionalismo indígena: ¿Pueden las matrices constitucionales latinoamericanas garantizar los Derechos de los Pueblos indígenas?. En, YRIGOREN, Raquel, Pueblos Indígenas. *Constituciones y reformas políticas en América Latina*. Lima: ILSA, INESC, IIDS, 2010.

RANCIÈRE, Jacques. *Política, policía, democracia*. Santiago: LOM, 2006.

_____. *El desacuerdo*. Política y Filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

RICOEUR, Paul. *Lo justo*. Santiago: Jurídica de Chile, 1995.

RIVERA, Silvia. La noción de ‘nación’ como camisa de fuerza de los movimientos sociales. En, ESCÁRZAGA, Fabiola; GUTIÉRREZ, Raquel, Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo. n. 2, pp. 98-102. México: UAM, 2006.

SALAS, Ricardo. *Ética Intercultural*. (Re) Lecturas del Pensamiento latinoamericano. Santiago: Ediciones UCSH, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Conocer desde el sur*. Para una cultura política emancipatoria. Lima: Universidad de San Marcos, 2006.

TAYLOR, C. *El Multiculturalismo y la Política de Reconocimiento*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalism and "the Politics of Recognition"*, Princeton University Press, Princeton, 1992.

TÓRTORA, Hugo; JORDÁN, Tomás. Reconocimiento de los pueblos indígenas, una tensión constituyente, pp. 403-431. En: *Estudios para una nueva Constitución*, Santiago: Metropolitana, 773 pp, 2014.

VIAÑA, Jorge et al. *Interculturalidad crítica y descolonización Fundamentos para el debate*, pp. 81-147. La Paz: Convenio Andrés Bello, 2009.

YRIGOYEN, Raquel. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. En: RODRÍGUEZ, Cesar. *El derecho en América Latina*. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI, pp. 139-159. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011.

ZEGADA, María; ARCE, Claudia; CANEDO, Gabriela; QUISPE, Albert. *Democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. La Paz: CLACSO, Muela del Diablo, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En: JAMESON, Fredric; ŽIŽEK, Slavoj, *Estudios culturales*. Reflexiones sobre el multiculturalismo, pp. 137-188. Buenos Aires-Barcelona-México: Paidós, 1998.