

TERRITORIOS DE LA DECOLONIALIDAD: CRÍTICA DEL DESARROLLO LATINOAMERICANO

TERRITORIES OF DECOLONIALITY: CRITICAL OF LATIN AMERICAN DEVELOPMENT

Carlos Dávila Cruz¹

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Universidad de Manizales
Colombia
cadavilac@umanizales.edu.co

¹ Carlos Alberto Dávila Cruz es profesor investigador del Centro de Estudios y Cultura en América Latina (CECCAL) de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Manizales. Magíster en Derecho de la Universidad de Manizales y candidato a doctor en Estudios territoriales de la Universidad de Caldas, miembro de la Red internacional de territorios y territorialidades en América Latina.

Resumen

Los cambios constitucionales propuestos en la mayoría de las Constituciones Políticas del continente latinoamericano mostraron la necesidad de romper con la histórica exclusión que había vivido el indígena desde siglos anteriores. La puesta en marcha de lo que se denominó un nuevo contrato social se pensó como la materialización de las luchas indígenas que desde los años 70 recorrían los escenarios públicos en el afán de alcanzar reconocimiento por parte del Estado-nación. Si bien, el Estado-nación colombiano en la Constitución Política de 1991 propuso el multiculturalismo como cambio de la base social étnica, también propuso la globalización como horizonte político y económico. En el marco del reconocimiento de los derechos étnicos, así como en la estructuración societal por medio de la globalización y el neoliberalismo, el sistema colonial reapareció bajo nuevos actores introduciendo el neocolonialismo como base de la explotación y expropiación violenta de los territorios. De esta manera, la matriz del viejo colonialismo, producto de la Conquista de América, reaparece como argumento central del neocontractualismo colocando como base la colonialidad poder, la cual es producida por las dicotomías de la Modernidad, que se insertan en la vida de las comunidades bajo valores universales, tales como: libertad, igualdad, progreso y desarrollo.

Palabras clave: Constitución Política – Neocontractualismo – Multiculturalismo – Colonialismo - Capitalismo – Modernidad - Estado-nación

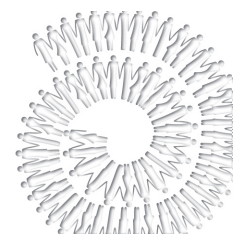
Abstract

The constitutional changes proposed in most of the Political Constitutions of the Latin American continent showed the need to break with the historical exclusion that had lived the indigenous from previous centuries. The implementation of what was called as a new social contract was thought to be the materialization of the indigenous struggles that since the 1970s have crossed public scenarios in the effort to achieve recognition by the nation-state. Although the Colombian nation-state in the Political Constitution of 1991 proposed multiculturalism as a change of the ethnic social base, it also proposed globalization as a political and economic horizon. In this way the colonial system appeared under new actors introducing neocolonialism and capitalism as bases of exploitation and violent expropriation of the territories again the matrix of the old colonialism product of the Conquest of America, reappears and the neocontractualismo exposed by the Colombian Constitution of 1991 ignores the relation of the Indian to the land and territory, based on coloniality, which is produced by the dichotomies of modernity, dichotomies that are inserted in the life of communities under democratic forms of freedom, equality, progress and development.

Keywords: Political constitution - Neo-contractualism – Multiculturalism – Colonialism - Capitalism – Modernity - Nation-state

Fecha de recepción: 14-09-2016

Fecha de aceptación: 13-06-2017



INTRODUCCIÓN

La Constitución Política de 1991 introduce en el Estado colombiano no solo el debate del nuevo constitucionalismo, sino la emergencia de discusiones sobre la representatividad de los nuevos sujetos de derechos (pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinos, etc.) que habían sido excluidos de manera histórica de las estructuras políticas, sociales, jurídicas, económicas y territoriales establecidas desde la sociedad mayoritaria.

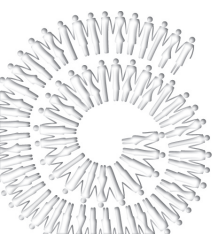
Sin duda, la Constitución Política de 1991 representó para la mayoría de los individuos y de las colectividades colombianas un período de transición que representaba la necesidad de una sociedad de cambio, puesto que, la violencia de las décadas anteriores llevó a los individuos a manifestar la necesidad de una transformación constitucional. Entendiéndola como una ruptura de paradigmas no solo desde la construcción de un nuevo marco normativo constitucional, sino, desde otras realidades políticas, económicas y territoriales, a la espera de que dicho paradigma constitucional se convirtiera en la estrategia que rompiera la tradición colonial heredada desde la Conquista.

Este artículo de reflexión nace como avance del trabajo de tesis doctoral que tiene como título *Tensiones jurisdiccionales: Emergencias y transformaciones en las territorialidades de los pueblos indígenas. Caso comunidad Misak 1991-2016*. La investigación propuesta partirá del enfoque etnográfico, lo cual nos permitirá encarar la cultura y la justicia indígena desde la interioridad de la comunidad Misak ubicada en el resguardo indígena de Guambia, departamento del Cauca. Lo anterior nos permitirá comprender a la comunidad Misak no solo como producto de la cultura, sino cómo esta comunidad ha construido un proceso de reconfiguración sociocultural y territorial a partir de sus luchas sociales como sujetos históricos, logrando el reconocimiento de derechos constitucionales por parte del Estado Colombiano.²

La Constitución Política de 1991: una nueva narrativa del contrato social

En la década de los noventa, la Constitución Política de 1991 se convierte en la nueva narrativa del contrato social dentro del Estado colombiano, el cual instaura en el imaginario colectivo la necesidad de una sociedad basada en los valores de la modernidad como único orden hegemónico que entraría en relación con los individuos a través del constitucionalismo. Dicho contrato empezaría a consolidarse mediante una obligación política que se presentaría en el transcurso del tiempo como “compleja y

² El enfoque etnográfico nos permitirá comprender el mundo interno y externo de la cultura Misak y la relación de estos con la justicia indígena y estatal, en términos antropológicos, la investigación intentará encontrar la visión desde adentro de la comunidad sobre la justicia indígena o la realidad sobre la perspectiva de la justicia y las abstracciones del investigador que conlleva la explicación científica de la realidad. Es decir, el trabajo de campo será el “diálogo constante entre el investigador y la comunidad, entendiendo que el campo es una conjugación entre el ámbito físico, actores y actividades” (Guber, 2005, p.90).



contradictoria, debido a que fue establecida con el objeto de maximizar libertades y no de minimizarlas” (Santos y García, 2002, p.12).

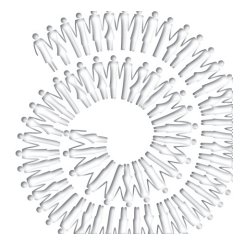
Si bien el neocontractualismo que reaparece con los cambios constitucionales de la década de los noventa trae consigo reconocimientos valiosos en materia de derechos a las minorías, ejemplo de ello la afirmación de derechos étnicos a los pueblos indígenas, la sociedad empezaría a ser testigo de tensiones dialécticas que emergen de las distintas comunidades, que ponen en diálogo los derechos reconocidos y la postura hegemónica del Estado-nación. Este se muestra desde la dicotomía regulación y emancipación social, instaurando dentro del mismo una serie de dispositivos de poder que buscan nuevamente la dominación de las comunidades subalternizadas que creyeron que el cambio constitucional sería su proceso de emancipación. Lo anterior plantea que el constitucionalismo de mediados del siglo XX se instaura bajo derechos que cumplen un uso simbólico, dejando en manos de estas comunidades un derecho constitucional instrumentalizado, que sería utilizado por las mismas como herramienta de nuevos procesos emancipatorios.

A la luz de lo anterior, García (2014) diría lo siguiente:

Críticos de las tendencias radicales como el “marxismo y el liberalismo”, en la década de los 80 aceptan cierta autonomía cultural en el uso simbólico del derecho, considerando que, si bien puede existir una ventaja institucional relativa respecto a las posibilidades de apropiación y manipulación política de los significados jurídicos, los individuos y los movimientos sociales, también pueden usar dichos significados para fortalecer sus luchas. (pp.105-106).

La polaridad que se manifiesta entre la regulación y la emancipación social termina siendo la representación constante de una sociedad que busca sus necesidades entre el interés general y el bien común y entre la voluntad individual y la voluntad general. Lo anterior hace que la sociedad se muestre como un sinnúmero de campos sociales que luchan por el control social, económico, jurídico político y territorial, generando tensiones en pro de un pacto real y material que contenga sus intereses contractuales.

Ahora bien, la sociedad civil empieza un nuevo debate civilizatorio, el cual se establece a través de un marco lógico que se representa en la contraposición existente entre la sociedad civil y el estado de naturaleza, entendiendo a este último como lo que está por fuera del contrato social. Por lo tanto, si al estado de naturaleza se le atribuye un papel de violencia y anarquismo dentro de la construcción del contrato social, al Estado moderno se le confiere mayores poderes, los cuales representan el uso legítimo de la violencia física y simbólica. Así, los Estados modernos no se construyen bajo el consenso de todos los individuos y colectividades, sino bajo la representación de instancias radicales que muestran sus procesos como fuentes de la modernidad.



La modernidad se instaura como una verdad absoluta a partir de dicotomías tales como: coerción/consentimiento, igualdad/libertad, soberanía/ciudadanía y derecho natural/derecho civil, este último cumple la función estabilizadora de la propiedad privada.

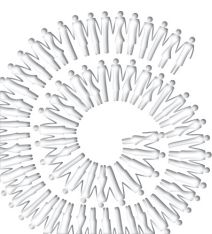
Bajo este panorama, las realidades sociales contractuales del continente latinoamericano y, en especial, las del Estado colombiano basan sus prácticas en criterios de exclusión y de inclusión. Para Sousa y García (2002), la existencia de estos dos criterios dentro de un contrato social instaura dentro de la sociedad tres cláusulas, las cuales imponen un sistema de representación leonino, es decir, solo trae ventajas a las clases que ostentan el poder hegemónico. Este se ve representado según el sociólogo jurídico así:

La primera cláusula consiste en que el contrato social incluye solo a los individuos y sus asociaciones. La naturaleza queda excluida del contrato y es significativo a este respecto, que aquello que está antes fuera del contrato reciba la designación de estado de naturaleza. Esto quiere decir que la única naturaleza que es tomada dentro del contrato social es la naturaleza humana, e incluso ella está para ser domesticada por las leyes del Estado o por la regla impuesta por la sociedad civil. La naturaleza restante, o constituye una amenaza, o es un recurso. La segunda cláusula aparece la ciudadanía territorialmente establecida, solo los ciudadanos son parte del contrato social. Todos los demás ya sean mujeres, ciudadanos extranjeros, minorías étnicas viven en estados de naturaleza, no obstante, hay cierta permisibilidad para que cohabiten con los ciudadanos. Por último, la tercera cláusula es el comercio público de los intereses, solo los intereses que se expresan en la sociedad civil, por lo general los intereses del capital son objeto del contrato. La vida privada asume un papel importante sometiendo no solo a la sociedad a los intereses particulares del capital, sino que dominan la naturaleza como objetos propios de dichos intereses, donde la explotación crea espacios de sometimiento, de marginalidad o de exclusión total. (Sousa y García, 2002, p.13).

La Constitución Política asume un papel de dispositivo institucional, que al ser colocado en práctica muestra las tensiones y antinomias, las cuales en ningún plano de lo social son solucionadas por medio de algún pacto, sino que son puesta de manera hegemónica bajo presupuestos democráticos que actúan como marco de las relaciones sociales, políticas, territoriales y económicas de las actuales sociedades.

Sousa (2002) nos mostraría la existencia de condicionamiento hegemónico, en la que la actual sociedad, enmarcada en el concepto de modernidad, impone valores universales bajo tres presupuestos metacontractuales, los cuales el autor denomina como: “Un régimen general de valores, un sistema común de medidas y un espacio tiempo privilegiado” (Santos y García, 2002, p.14).

El primero de los presupuestos metacontractuales parte de ideas que se fundan a partir de la necesidad de un bien común y de una voluntad general, esto permite que las estructuras de poder generen espacios de dominación cubiertos de una mayor



sociabilidad. Es decir, el progreso/desarrollo económico de los poderes del capital se muestra como única instancia para llegar a la modernidad a territorios que son considerados como premodernos. La imposición de dichos valores universales creados por los intereses del capital forman circuitos de competición, los cuales se expresan en el territorio por medio de expulsiones, explotación laboral y despojo por violencia; de esta manera, los valores universales que se presentan como procesos contruados a la luz de la democracia participativa termina siendo legitimados por las mismas comunidades que han sido afectadas por los circuitos de competición creados por el capital.

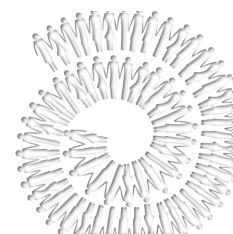
Dicha sociabilidad mostrada como iniciativa democrática se logra a raíz de ciertos principios agregados que hacen posible una cierta interacción de las comunidades con los proyectos, utilizando los derechos fundamentales como la libertad y la igualdad como fórmulas mágicas para la inclusión. De esta manera, aparece en el marco de la sociedad actual la alianza entre lo público y lo privado, como fuente de estrategias que generan desarrollo.

El segundo presupuesto metacontractual se apoya en una concepción que genera un mundo lineal y homogéneo sirviendo de común denominador entre lo moderno y lo premoderno. Como ejemplo de lo anterior, se puede observar en el momento de la explotación minera o de hidrocarburos en territorios ancestrales, el tiempo-espacio de las comunidades indígenas se comporta de manera cíclica (espiral) mientras tanto, el impuesto por las empresas transnacionales se comporta de manera lineal (pasado-presente-futuro), lo cual conduce a que las empresas observen al territorio como un territorio usado y no como un “espacio definido, producido y ordenado por acciones humanas” (Monnet, 2010, p.27).

El tercero de los presupuestos metacontractual define las escalas y perspectivas con las que se observan y miden las interacciones no estatales y no nacionales, mostrando una sociedad que se mira desde escalas impuestas por los órganos de poder; estos órganos también colocan un ritmo, una duración, una temporalidad, dicho espacio-tiempo privilegiado es:

Finalmente, el espacio-tiempo nacional es el espacio tiempo privilegiado de la cultura en cuanto conjunto de dispositivos identitarios que establece un régimen de pertenencia y legitiman la normatividad que sirve de referencia a las relaciones sociales que se desarrollan en el territorio nacional: desde el sistema educativo, a la historia nacional pasando por las ceremonias oficiales o los feriados nacionales”. (Santos y García, 2002, p.15).

Dicha estructura metacontractual, producto del contractualismo moderno, ha sido tomada por los grupos sociales en los últimos 30 años como un proceso de re-organización de los espacios y territorios. La idea que tiene Porto (2001) frente a dicho proceso societal



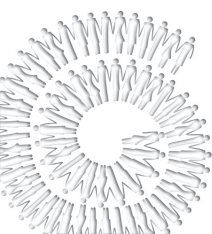
“es comparable con el que atravesó la sociedad occidental en el siglo XVI, durante el renacimiento, el siglo de las luces y en la consolidación de la revolución industrial (XVIII y XIX)” (p.5). Para Porto Gonçalves no es más que la relación profunda que empieza a existir entre las comunidades subalternizadas y el territorio, donde este último se comporta como una estructura que se debate entre la dominación y la resistencia.

Es así, como los territorios dejan de ser un sustantivo para convertirse en un verbo, al entenderse como la re-presentación de las acciones de los sujetos, es decir, el territorio se construye y se re-construye a partir de los espacios creados por los sujetos, lo que conlleva al espacio como “la materialización de la existencia humana” (Lefebvre, 2013, p.102). Este significado nos coloca en un universo bastante amplio, presentando al espacio como una totalidad, postura desplegada por Milton Santos, quien lo define “como un conjunto de sistemas de objetos y sistemas de acciones, que se forma como inseparable, solidario y contradictorio” (Santos, 1996, p.51).

A través de los procesos emancipatorios, el territorio es construido desde los espacios de resistencia, de esta manera, las luchas sociales reaparecen en la vida de los Estados-Nación produciendo relaciones de poder dentro del territorio y por fuera de él, mostrando una inseparabilidad entre espacio y territorio. Lo anterior crea la necesidad de volver la mirada hacia las territorialidades puesto que son estas la que crean formas para influir y controlar “personas, cosas o relaciones sociales” (Haesbaert, 2011, p.73), es decir, la territorialidad se convierte en una base del poder que las personas o las comunidades ejercen dentro de un territorio.

Lo anterior permite establecer que cualquier comunidad crea un orden de significaciones, de normas, valores y reglas, lo que hace encontrar un ethos que da sentido a la misma desde sus prácticas. En consecuencia, el proceso neocontractualista adoptado por la Constitución Política de 1991 no solo debe ser visto como la transformación del Estado-moderno al Estado-posmoderno, expuesto por el teórico Jacques Chevallier (2011), sino que es la re-invenición de los espacios y los territorios, es decir, la apropiación del mismo por parte de las comunidades, de la gubernamentalidad y los poderes económicos del capital, conduciendo a la producción del territorio a través de relaciones de poder.

Puede afirmarse que los movimientos sociales “se inscriben dentro de un orden específico de significados, entre los que se encuentra el modo en que cada uno marca la tierra” (Porto, 2001, p.6), vale decir, que las luchas de los movimientos sociales han creado formas de apropiación del territorio, incluso, puede existir espacios y territorios concretos que marcan fronteras y límites que son la representación de una apropiación simbólica-material.



Estado-nación y desarrollo: conceptos fundadores de la modernidad

El Estado aparece como forma de organización política, lo cual marcó la entrada de los países latinoamericanos al proceso de modernidad. Como lo indicó Weber (2014), “esta modernidad se caracteriza por la conjugación de una serie de elementos técnicos, científicos, económicos y políticos, que se traducen en un proceso de racionalización” (p.57-59), la cual puede entenderse como una forma de organización social. Dicha racionalización se impone como una nueva visión de mundo, de hombre-ciudadano y de valores, constituyéndose en polos esenciales de la humanidad.³ La especificidad del modelo estatal occidental no se hizo esperar, la propuesta de cinco elementos por parte del eurocentrismo instauró no solo una forma de Estado, sino una nueva forma de dominación.

El primero de los elementos tiene que ver con la existencia de un grupo humano. La nación como mecanismo de homogenización es implantada dentro de un territorio, deslegitimando cualquier rasgo de diversidad. De esta manera, la Nación se convierte en el centro de la relación entre individuo y Estado, procurando ser la expresión de la potestad colectiva; parafraseando a Chevallier (2011), la Nación asume la proyección institucional confiriéndole permanencia, organización y poder al Estado.

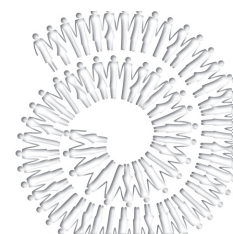
El segundo elemento hace relación a la creación del Estado como una figura abstracta y como fuente de la identidad social y de autoridad, “el Estado constituye así la referencia suprema, indispensable para poder garantizar la permanencia y la continuidad de los valores, convirtiéndose en el soporte permanente del poder, detrás del cual se eclipsan los gobernantes para decir en su nombre” (Chevallier, 2011, p.36).

El tercero de los elementos hace referencia a la percepción de la sociedad sobre el Estado, el cual es visto como fundamento del orden y de la cohesión social, como lo menciona Chevallier (2011): “Mientras la sociedad civil recubre las actividades privadas, el Estado está encargado del interés general” (p.36), haciéndolo ver como principio de integración y de unificación de la sociedad.

El cuarto elemento es el monopolio de la fuerza, aquí el Estado aparece como única fuente de coacción y coerción dentro de los límites territoriales. “El poder de la coacción se traduce en un doble poder: el poder de la coerción jurídica y el de utilizar la fuerza material” (Chevallier, 2011, p.37).

El quinto elemento se relaciona con la conformación de un aparato estructurado, que se encarga de materializar los poderes anteriormente mencionados, lo cual recrea a

³ La aparición del Estado como emblema de la modernidad cambia no solo la vida de los sujetos, sino que se constituyen nuevas exigencias en la vida internacional, las cuales contribuyeron a partir de la paz de Westfalia en el siglo XVII a la adopción de una forma estatal que convertiría al Estado en instrumento de organización de las sociedades, que para la época reclamaban la presencia de un ente superior que lograra agrupar en torno a su poder a individuos y colectividades.



escala real su forma de dominación. “El Estado se presenta así bajo el aspecto de una máquina, animada por agentes encargados de servirle y compuesta de engranajes que se articulan y se ajustan de manera coherente” (Chevallier, 2011, p.37).

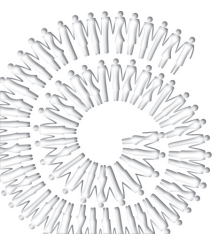
Con el proceso de mundialización y la creciente interdependencia de las sociedades latinoamericanas contemporáneas a las potencias que dominan las relaciones económicas y políticas en el mundo, se reafirma por parte del hemisferio occidental que el modelo hegemónico liberal es el único régimen político legítimo. A raíz de la caída del Muro de Berlín y, por ende, la desaparición de los sistemas socialistas, expertos como el politólogo Francis Fukuyama (1992) asegurarían desde sus estudios que el liberalismo se constituía en el punto final, es decir, “el fin de la historia”.

Si bien la propuesta de Fukuyama entró con fuerza como postulado imperial, otra cosa empezaría a mostrar el mundo; lejos de progresar el modelo liberal como única ecuación de la sociedad, en diferentes partes del hemisferio se instalaban procesos de emancipación que se representarían por medio de prácticas contrahegemónicas, que entrarían en tensión con las formas de organización política, social, económica, territorial y jurídica impuestas por el Estado liberal. Así, el sistema mundo reflejaría una serie de acontecimientos, mostrando con ello nuevos proyectos que tienen la intención de reconfigurar la organización eurocéntrica y nortocéntrica.

Estos procesos de luchas hegemónicas y contrahegemónicas dentro de los Estados-nación se evidencian como formas abismales de exclusión, siendo explicadas desde el pensamiento decolonial como la aparición de un sistema de distinciones visibles e invisibles, donde las formas abismales invisibles constituyen el fundamento de las visibles. El pensamiento abismal aparece como líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, que al entrar en tensión, el lado de línea hegemónico hace desaparecer al lado dominado, es decir, uno de esos dos universos desaparece de la realidad.⁴

Lo anterior marca el regreso de la estructura colonial y del individuo colonizador dentro de la organización del contrato social de la modernidad, representa el predominio de “prácticas sucias”, que se manifiestan en estados de excepción, los cuales, bajo la premisa de la inseguridad de nuestros tiempos, restringe los derechos democráticos, argumentando su propia protección o incluso de extenderlos a otros que están por fuera del contrato social. Dichos estados de excepción terminan siendo la representación de una sociedad que legitima la acción excluyente de los grupos de poder, quizás en el afán de encontrar inclusión dentro de este nuevo contrato hegemónico.

⁴ Para Sousa (2014), el pensamiento abismal se compone de un sistema de distinciones visibles e invisibles, constituyendo las segundas en fundamento de las primeras. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos: el universo de este lado de la línea y el universo del otro lado de la línea. La división es tal que el otro lado de la línea desaparece como realidad.



Para Sousa y García (2002), las sociedades latinoamericanas han desarrollado un dispositivo de violencia denominado como “fascismo social”, el cual no se explica mediante los postulados del fascismo de Estado que se generó en los años treinta y cuarenta; puesto que el fascismo social no parte de un régimen político, sino de un régimen social, donde son los individuos los que generan los espacios-tiempos propicios en la búsqueda de nuevos espacios de poder, sin que el Estado participe de manera activa y tolerante.

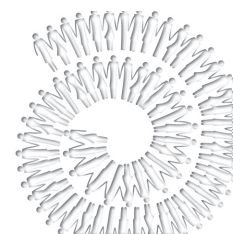
Por lo tanto, el Estado, de manera sagaz al estar en medio del poder del capital y de la sociedad civil, intenta sostener la democracia sin sacrificar el poder de los grandes capitales, manteniendo un juego lleno de ambivalencias que promueven el pensamiento abismal que trata -mediante el sofisma pluralista- la dominación del otro que es considerado inferior por su clase, género y raza. Dicho sometimiento se caracteriza por poseer una estructura epistemológica, que distingue entre lo que es verdadero y falso y un derecho que se compromete en distinguir lo que para el Estado es legal o ilegal.

La herencia colonial y reconocimiento de la multiculturalidad

Si bien Colombia al reconocerse como un Estado multicultural permitió avances significativos en materia de derechos indígenas, el concepto multiculturalismo es objeto de fuertes críticas. Para León Olive (2008), “el término multiculturalismo expresa un concepto que se refiere a modelos de sociedad que pueden servir como guía para modificar o establecer relaciones sociales y diseñar políticas públicas” (p.22), es decir, el multiculturalismo adquiere un sentido normativo, lo cual, lo diferencia de términos como multiculturalidad y pluriculturalidad, puesto que, estos conceptos son utilizados para “referirse a las situaciones de hecho en las que coexisten pueblos y culturas diversas” (Olive, 2008, p.22). En otras palabras, la multiculturalidad cumple una función descriptiva, puesto que, refiere aspectos de la realidad social de aquellos países que están conformados por diversas culturas.

El debate sobre el multiculturalismo se ha generado por dos grandes razones:

La primera porque no tiene un sentido unívoco, sino que adquiere diferentes significados según los modelos de sociedad con lo que se le asocia. Todos esos modelos son discutibles, pues incluyen concepciones acerca de los pueblos y las culturas, sus funciones, sus derechos y obligaciones, sus proyectos de desarrollo, las relaciones entre los pueblos y los individuos y las relaciones entre los diversos pueblos. Por lo tanto, el concepto multiculturalismo queda sujeto a esos debates, así como a críticas y objeciones que se plantean a los diversos modelos. La segunda razón por la cual el concepto de multiculturalismo suscita polémicas es que el término ha sido acuñado y usado principalmente en el contexto anglosajón, esto ha producido el efecto de que tienda a identificarse con un modelo particular, elaborado dentro de una corriente filosófica y de pensamiento específica como es la corriente liberal. (Olive, 2008, p.23).



La discusión actual en torno a la globalización versus los derechos otorgados a los pueblos indígenas devela la existencia de una postura colonial, que introduce de entrada la dimensión del poder que se ve reflejado en términos políticos en la imposición del modelo territorial, el cual está sometido al imperio estatal y a las alianzas que este realiza con los poderes económicos hegemónicos. El modelo territorial basado en la lógica neoliberal genera tensiones con la producción territorial indígena, conduciendo a mirar a los indígenas como incapaces y pocos desarrollados. La “colonialidad del ser” expuesta por Mignolo (2005), y que se creía abolida por la Constitución Política de 1991, aparece en la escena del Estado-nación colocándose en evidencia a través de la desposesión material y espiritual del sujeto indígena.

Los impactos de la globalización no solo deben ser vistos de manera negativa, el fenómeno político y económico ha traído para las comunidades indígenas recursos exteriores que han fortalecido sus luchas. Este apoyo externo -que en la mayoría de los casos viene de intelectuales y académicos que se vinculan con las causas indígenas- ha intentado fortalecer la gobernanza como proceso de autonomía de los pueblos pretendiendo “mostrar los cambios en la forma en la que el Estado ejerce el poder a raíz del proceso de globalización” (Martí, 2013, p.23). De esta manera, la gobernanza (governance) “da cuenta de la progresiva desaparición de la política desarrollada bajo el modelo clásico de Estado. Para Martí (2013), el contexto de la gobernanza de los pueblos indígenas, como construcción política radica en la “construcción de nuevos aliados que influyeron desde la esfera internacional a través de espacios en lo que los gobiernos cedieron soberanía” (p.24).⁵

De esta manera, las luchas indígenas que se vivieron en América Latina desde la década de los años 70 habían dado los frutos esperados. En Colombia y en otros países del continente, el discurso de la autonomía y el autogobierno reflejaban un cambio en el paradigma, lo que permitió que los indígenas crearan vínculos fuertes entre la territorialidad, el autogobierno y la jurisdicción indígena; estos tres elementos se convertirían hasta nuestros días en expresiones del derecho a la libre determinación. El tener un territorio, un gobierno y una justicia propia plantearía la necesidad de proponer un régimen territorial, económico y jurídico distinto para el Estado-nación del siglo XXI⁶.

⁵ Estas redes internacionales han permitido que los derechos de los pueblos indígenas y tribales logren tener asiento en la Organización de Naciones Unidas, logrando la promulgación de normas internacionales que obligan a los Estados a mantenerse atentos ante la violación de los derechos de los pueblos originarios.

⁶ Si bien se suponía que los pueblos indígenas lograrían autonomía por medio del reconocimiento de sus territorios y de la creación del derecho y la administración de justicia, no se ha podido llegar a acuerdos sobre cuál es la mejor forma de articular los territorios autónomos; desde este punto de vista, para algunos líderes indígenas la autonomía real no existe. Dentro del movimiento indígena se plantean distintas posturas, se habla desde posiciones comunales, incluso regionalistas, donde las primeras “sostienen que la comunidad local se constituye en un espacio vital y el sitio donde crear autonomía, mientras que las segundas responden a la intención de crear un nivel supracomunitario de autonomía regional como única forma de consolidar la existencia de comunidades locales pluriétnicas” (Martí, 2013, p.29)



Autores como Martí (2013), Walsh (2014) y Mignolo (2014) sostienen que el siglo XXI ha llegado para los indígenas con menos aliados y mayores amenazas, el modelo neoliberal que irrumpe en los territorios de los Estados-nación marca la emergencia y el impacto de los movimientos indígenas, más aún cuando sufren procesos de expulsión de sus territorios ancestrales, esto implica, que las comunidades indígenas lleven a cabo una re-territorialización en el afán de mantener la cultura, la vida social y los imaginarios que guían a las comunidades indígenas.

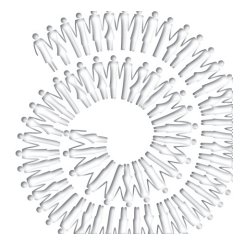
Un multiculturalismo liberal

El Estado-nación colombiano asume el multiculturalismo desde la corriente liberal como la mayoría de los Estados de Latinoamérica. Esto ha llevado a autores como Mignolo (2014) y Walsh (2014), entre otros, a criticar de manera fehaciente al multiculturalismo como estrategia de reconocimiento de las comunidades étnicas. Para los autores citados con anterioridad, el continente latinoamericano debe proponer espacios dialógicos contruidos desde la interculturalidad. Dicho proceso de interculturalidad alentará un “proceso y un proyecto social, político, epistémico y ético, dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas” (Walsh, 2012, p.103), rompiendo con la matriz colonial que ha sometido a las culturas indígenas del continente.

De esta manera, los pensadores de la teoría decolonial consideran de vital importancia la distinción entre el modelo multicultural y el modelo intercultural, con el fin de “pensar y actuar hacia un futuro que ofrezca alternativas al capitalismo, especialmente a sus más recientes formaciones neoliberales” (Walsh, 2014, p.31), es decir, salirse de la imposibilidad de pensar por fuera de las categorías de la modernidad.⁷ Por lo tanto, es reconocer la existencia de gobiernos, derechos y territorios indígenas que contrastan aún con el reconocimiento que formulan las Constituciones Políticas de generar tensiones entre las prácticas de la gubernamentalidad estatal, la cual impone la lógica y la significación de una multiculturalidad que ha sido pensada desde arriba y que pretende sostener los “intereses hegemónicos y mantener los centros del poder” (Walsh, 2014, p.31).

El reconocer la existencia de derechos étnicos se puede tomar como una concesión a la otredad territorial, jurídica, política y del sujeto que se circunscribe a la insularidad

⁷ Así, la idea de América Latina no se puede observar desde el marco social de la civilidad, entendida como cooperación entre culturas, sino como un proceso de transformación de la geografía, de la razón y del conocimiento, que se crea bajo el marco de la colonialidad y del colonialismo, partiendo en que estos dos conceptos son diferentes, aunque guardan una profunda relación. A la luz de lo anterior debemos entender a la colonialidad como “un patrón que emerge en el contexto de la colonización europea a las Américas ligado al capitalismo mundial, al control, la dominación y la subordinación de la población a través de la idea de raza” (Walsh, 2012, p.98). Mientras tanto, el colonialismo se refiere a periodos históricos específicos y a territorios dominados en los cuales se instaura una “relación política y económica que involucra la soberanía de un pueblo o nación” (Walsh, 2012, p.98).



del orden nacional, “dejando incuestionadas las bases ideológicas del Estado, de la nación, de la ciudadanía, entre otras” (Walsh, 2014, p.32). Lo anterior permite que las instituciones multilaterales -como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional- tracen nuevas líneas discursivas para implantar el modelo de desarrollo, lo cual conlleva a que el discurso del reconocimiento sea cooptado por el poder del capital. Walsh (2014) diría frente a lo anterior:

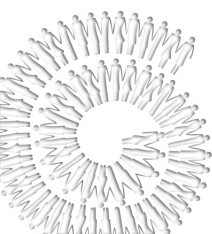
Todo lo que acá venimos testimoniando no es otra cosa que la integración dentro de los paradigmas hegemónicos de conceptos originalmente concebidos por los grupos subalternizados como indicadores de la diferencia colonial, vaciándolos de su oposición política, ética y epistémica. El reconocimiento de y la tolerancia hacia los otros que el paradigma multicultural promete, no solo mantiene la permanencia de la inequidad social, sino que deja intacta las estructuras sociales e institucionales que construyen, reproducen y mantienen estas inequidades. El problema, entonces, no es simplemente con las políticas del multiculturalismo como un nuevo paradigma dominante en la región y en el globo, sino con la manera que estas políticas ofuscan tanto subalternidad colonial como las consecuencias de la diferencia colonial, incluyendo el racismo epistémico de la modernidad. (p.34).

Estos nuevos órdenes estatales no solo son la representación de un conjunto de normas constitucionales que transforman las realidades de los pueblos indígenas, sino que simbolizan la supervivencia de las comunidades originarias en sus territorios, es decir, los derechos étnicos se consolidan en nuestro tiempo como un valor que posiciona y afianza la emergencia de otras territorialidades dentro del Estado-nación. Para Sousa Santos (2007) las luchas que se enmarcan desde la consolidación del derecho propio de los pueblos indígenas asumen la postura de una “legalidad cosmopolita subalterna” (p.44).

La tensión que plantean los derechos étnicos reconocidos por la Constitución Política de 1991 se convierte en una línea que representa el pensamiento abismal, que imposibilita la copresencia de los dos lados de las líneas, lo cual conlleva a la producción de la inexistencia de un “otro”. De esta manera, la “tensión entre emancipación social y regulación social”⁸ divide a la sociedad moderna en territorios metropolitanos y territorios coloniales.⁹

⁸ Para Boaventura de Sousa Santos (2009), es el “otro lado de la discrepancia moderna entre experiencias presentes y expectativas acerca del futuro, también expresadas en el lema positivista de orden y progreso. El pilar de la regulación social está constituido por el principio de Estado, principio de mercado y el principio de la comunidad, mientras que el pilar de la emancipación consiste en tres lógicas de la racionalidad: la racionalidad estético –expresiva de las artes y la literatura, la racionalidad cognitivo-instrumental de la ciencia y la tecnología, y la racionalidad moral-práctica de la ética y la ley del derecho” (p.2).

⁹ Los territorios metropolitanos son la representación de la victoria discursiva del tiempo sobre el espacio, es decir, en estos el modelo político, económico y territorial impuesto desde el capital como lógica del desarrollo se utiliza como un manual para lograr el progreso, este a su vez crea distinciones territoriales que son interpretadas como diferencias en el desarrollo; de esta diferencia nacen los territorios coloniales que son interpretados como espacios o zonas que se encuentran en estado de naturaleza, es decir, estadios de la sociedad que no alcanzarán el desarrollo y el progreso; de allí la necesidad de hacer el ejercicio de la regulación.



Las dicotomías que aparecen producto de la modernidad constitucional latinoamericana han llevado a autores como Dussel (2006) a plantear la necesidad de hablar de un proceso de transmodernidad¹⁰, que cuestiona el modelo cultural y de Estado producto de la modernidad; dado que la emergencia de derechos étnicos ha traído consigo formaciones socioculturales complejas, producto de las relaciones que emergieron en las sociedades coloniales, entendiendo que:

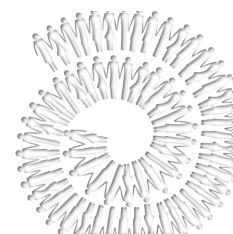
Los seres humanos que trabaron dichas relaciones, a menudo impredecibles, con Europa, entendiendo una relación de metrópolis y colonia, se convirtieron en elementos constitutivos del orden económico, político, jurídico y territorial, generando un orden de captura, es decir, un encuentro que transforma a las entidades disgregadas, que a partir de ese momento pasan a formar parte de un devenir conjunto. (Comaroff y Comaroff, 2013, p.20).

De allí que teóricos como Carl Schmitt (1979) reconozcan que las posesiones de ultramar fueran para los Estados-nación modernos fuentes y decisivas en los modelos jurídicos, políticos y económicos, así como en la estructura cultural. Al mismo tiempo, hombres y mujeres sujetos de la colonización quedaban excluidos de una ciudadanía total, “peor aún, las políticas coloniales eran sostenidas por actos de violencia ejercidos en las narices de los pregonados principios de la ley y la civilización del liberalismo europeo” (Comaroff y Comaroff, 2013, p.21).

CONCLUSIONES

En los siglos XX y XXI las novedades constitucionales no se hicieron esperar, la aparición del constitucionalismo pluralista supone la ruptura de paradigmas respecto al horizonte del constitucionalismo liberal implementado desde el monismo jurídico del siglo XIX.¹¹ Los Estados liberales del siglo XIX, que se configuraron bajo el principio del monismo jurídico, entendido como un solo sistema jurídico imperante dentro del territorio del Estado, así este principio se convertiría en la idea de unificación de los Estados-nación reemplazando las estructuras coloniales después de las luchas independentistas. De esta manera, el concepto de nación se consolida desde la formulación de un Estado de

¹⁰ Debemos analizar este concepto bajo el entender de modernidades comparadas o múltiples, puesto que con la llegada de Occidente a la periferia donde se implementó la modernidad europea por la fuerza, las colonias fueron tomadas como delegaciones débiles que no poseían atributos semejantes o iguales a los presentados por occidente, lo cual contribuyó a materializar la idea de la inexistencia de naciones y territorios construidos por los pueblos indígenas, además de no considerar la existencia de seres humanos, lo cual permitió crear el atributo de persona según el imaginario europeo, como lo menciona Comaroff y Comaroff (2013) “los poderes soberanos de occidente, que estos podían utilizar para deshacerse de personas y productos que les resultaba superfluos y al mismo tiempo proveerse de valor bruto, exotismo y trabajo racializado. Allí eran promiscuamente visibles la violencia y lo mágico, la expropiación y la alienación, el sincretismo y el culto de lo arcaico suprimidos en Europa. También lo eran las invenciones locales, los acomodamientos, los híbridos producidos en los contextos coloniales: distintas formas de vida doméstica y urbana, de proletarización del campesinado” (p.23).



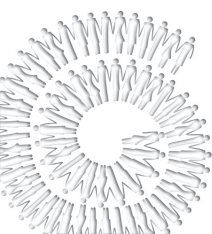
derecho que sostendría la idea del monismo cultural, así como el modelo de ciudadanía censitaria, es decir, una democracia para “hombres blancos, propietarios e ilustrados” (Yrigoyen, 2011, p.140).

Los derechos étnicos reconocidos por las Constituciones Políticas del continente latinoamericano se muestran como campos de fuerza, es decir, un espacio de posiciones, caracterizado por una distribución desigual de los recursos o bienes propios del campo. Los nuevos campos se definen al interior del Estado bajo intereses específicos, intereses que se habían mostrado en la lucha histórica de los pueblos indígenas, vinculándose no solo con la eficiencia jurídica y los reclamos de justicia social, sino con las formas de razonamiento específico, que se reconocería desde ese momento como contrarias al razonamiento moderno del Estado-nación.

Para los estudios decoloniales, en la voz de Aníbal Quijano, desde el “siglo XVI y sobre todo con la Ilustración, el eurocentrismo se fue afirmando bajo la mitológica idea de que Europa era preexistente, a ese patrón de poder que se denominó como “modernidad y racionalidad” (Quijano, 2015, p.69). Una modernidad que instauró en América Latina la existencia de un lado oscuro denominado colonialidad, es decir, “un patrón de poder que emerge en el contexto de la colonización de Europa a las Américas” (Walsh, 2012, p.98) estableciendo una concepción de superioridad/inferioridad racial, étnica y cultural. De esta manera, la modernidad/colonialidad se estructura desde el siglo XIX hasta nuestros días con elementos constitutivos y específicos como el Estado-nación y el patrón mundial capitalista, quienes fundamentan sus aspiraciones de poder en dicotomías desarrollo/progreso, civilidad/salvaje y libertad/igualdad, propias de la modernidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2013). *Teoría desde el Sur O cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI Editores.
- Chevallier, J. (2011). *El Estado Posmoderno*. Bogotá: Editorial Universidad Externado de Colombia.
- Dussel, E. (2006). *Transmodernidad e interculturalidad, en la filosofía de la cultura y la liberación*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Editorial Planeta.
- García, M. (2014). *La Eficacia Simbólica del Derecho*. Bogotá: Editorial Debate.
- Guber, R. (2005). *El salvaje Metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en trabajo de campo*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Martí, S. (2013). *Entre el desarrollo y el Buen Vivir*. Madrid: Editorial Catarata.



- Mignolo, W. (2014). *Interculturalidad, descolonización del Estado y del Conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- _____. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Monnet, J. (2010). *El Territorio Reticular*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.
- Olive, L. (2008). *Interculturalismo y justicia social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quijano, A. (2015). *Colonialidad del poder y clasificación social*. Madrid: Akal Editores.
- Yrigoyen, R. (2011). *El Horizonte del Constitucionalismo Pluralista: Del Multiculturalismo a la Descolonización*. Bogotá: Editorial Siglo de Hombres.
- Porto, C. (2001). *Geo-grafías. Movimientos Sociales, Nuevas Territorialidades y Sustentabilidad*. México: Siglo del Hombre Editores.
- Schmitt, C. (1979). *El Nomos de la Tierra*. Madrid: Editorial Estudios Internacionales.
- Sousa, B. (2014). *Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes*. Madrid: Editorial Akal.
- Sousa, B. (2007). *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. México: Editorial Anthropos.
- Sousa B. y García M. (2002). *El Caleidoscopio de las Justicias*, Tomo1 y 2. Bogotá: Editorial Siglo del Hombre Editores.
- Walsh, C. (2014). *Interculturalidad, descolonización del Estado y del Conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad, plurinacionalidad y razón decolonial: refundadores político-epistémicos en marcha*. Bogotá: Editorial Universidad Javeriana.
- Weber, M. (2014). *Economía y Sociedad*. México: Editorial Fondo del Cultura Económica.

