

Mesa 11: “Articulaciones entre subjetividades, identidades y derechos: diálogos interdisciplinarios sobre procesos históricos, socio-políticos y jurídicos.”

Título de la ponencia: Construcciones identitarias, interculturalidad y resistencia: los pueblos originarios y migrantes frente al Estado monocultural

Autora: Cristina B. García Vázquez (Universidad Nacional del Comahue)

Émail: crisgarciavazquez@gmail.com

Según la Organización Internacional para las Migraciones, el número de migrantes internacionales ha aumentado en los últimos 10 años, pasando de 150 a 214 millones personas. Si pensamos la Argentina de hoy, el censo del 2001 arroja una cifra de 1.531.940 inmigrantes “legales”, el 4 % de la población total (el 60 % es de países vecinos). En el censo del 2010, la cifra aumentó a 1.805.957 de personas nacidas en el extranjero.¹ En los últimos años ha ingresado población africana de Senegal, Nigeria, Costa de Marfil y Nueva Guinea. Debemos sumar la llegada de mujeres dominicanas de ascendencia africana, su ingreso estaría vinculado a la trata de personas. En relación con los pueblos originarios, en Argentina se estima un total de 600.329 personas que se reconocen pertenecientes y/o descendientes en primera generación de pueblos indígenas (población indígena).² De los cuales 113.680 son mapuche (76,2 % se autorreconocen y 23,8 afirman su ascendencia en 1º generación).³ Todo esto permite darnos cuenta del número de personas que se movilizan buscando un lugar digno para vivir y, sobre todo, que la multiculturalidad es un hecho innegable, aun para Argentina que se ha construido bajo la imagen de ser “blanca, europea y occidental”.

Partamos, entonces, reconociendo que la diversidad cultural es tan vieja como el hombre mismo, y que pese a todos los intentos globalizadores, la sociedad humana pareciera ser “una formidable máquina que fabrica incansablemente la diversidad cultural” (Díaz Polanco, 2000: 80). Comencemos afirmando que hoy día la diversidad

¹ Censo 2010, INDEC. Información consultada el 3 de abril de 2013.

² Véase Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004–2005 (ECPI).

³ Es importante resaltar que el 79,9 % vive en zonas urbanas, aumentando este porcentaje en provincias como La Pampa y Bs. As. que alcanzan un 98 o 99 % respectivamente (Véase ECPI 2004-2005).

cultural es considerada “un valor, un recurso, un capital y un derecho” (UNESCO, 1997).⁴

Sin duda que, esta manera de pensar la diversidad cultural es un avance indiscutible y necesario, sin olvidarnos que se trató de una respuesta imperiosa al contexto internacional de la década de 1990 que presenciaba la progresiva intensificación de los conflictos étnicos, nacionales, religiosos, preanunciada para el nuevo milenio. Hoy nadie puede negar que la diversidad sea un valor y un derecho, sin embargo pueden convertirse en palabras que oculten y simplifiquen un fenómeno extremadamente complejo. Podemos tomar como ejemplo a Colores Unidos de Benetton, que hizo suyas las afirmaciones de la UNESCO para promover campañas publicitarias que resaltarán la diversidad cultural y racial, con el claro objetivo de extender su mercado, mientras compraba tierras en la Patagonia pertenecientes a comunidades indígenas. Este ejemplo nos permite destacar, en primer lugar, la necesidad de distinguir y diferenciar cuál es el lugar de enunciación, desde dónde se habla cuándo se utilizan términos como diversidad cultural o, más precisamente, los vinculados a ésta como el de multiculturalismo o el de interculturalidad o el de biodiversidad. En segundo lugar, no perder de vista la complejidad del contexto internacional, liderado por la llamada globalización, que oculta la violencia invisible -o invisibilizada- que padecen en la vida cotidiana los que las sociedades dominantes construyen como los “otros”, los “diferentes” o, en el peor de los casos, los de “afuera” que, dependiendo tanto de su bagaje cultural y racial como del lugar que ocupen dentro de la estructura social, podrán o no formar parte de un “nosotros”. En un mundo globalizado, el binomio diversidad cultural/desigualdad social nos permitiría entender la alta conflictividad o la potencialidad de conflicto que genera la diversidad cultural en el mundo globalizado y en los países actuales, convirtiéndose en un fenómeno complejo y de gran actualidad.⁵

Pensar la diversidad como un valor, un recurso, un capital y un derecho no ha sido una tarea fácil, y su resignificación actual nos introduce en un entramado de significaciones que vienen del pasado, que se reproducen, que se reelaboran, que se transforman, y que hacen emerger el factor cultural en tres claras dimensiones como son

⁴ Véase la declaración de la UNESCO del año 1995 conocida como “Nuestra diversidad creativa”.

⁵ Basta recordar las tensiones que se generaron entre el Estado de la provincia del Neuquén y el pueblo mapuche por el art. 53 de la Constitución provincial, en donde finalmente se reconoció la preexistencia de los pueblos originarios del Neuquén (Véase Francisco Camino Vela, 2008).

el poder (desigual de las minorías), el saber y el ser. Para entender esto, quisiera mencionarles lo que nos dijo una mujer mapuche hace unos años atrás: “*Nosotros* hemos atravesado un *proceso de descolonización* de la mano de uno de nuestros *machi*”. Sin duda que la palabra descolonización nos llena de interrogantes: ¿cómo comprender el término sin perder de vista la complejidad de significaciones que encierra en la actualidad? Sólo a través de la práctica en concreto de los pueblos originarios y migrantes podremos descubrir las diversas dimensiones de un proceso que va más allá de lo político. Empecemos por remarcar el “nosotros”, como sujeto colectivo, para intentar entender más adelante en lo posible esta afirmación. Por el momento, podemos afirmar, como sostienen varios autores, que la identidad cultural, étnica, está en el centro de los conflictos; su fortalecimiento antepone los intereses colectivos a los individuales y cuestiona seriamente los presupuestos universalistas del sistema mundial.

Lo que tenemos que entender es que son muchas y complejas las variables que entran en juego a la hora de analizar las relaciones sociales entre mayoría y minorías y los procesos de construcción identitaria. Para ir acercándonos, es necesario tener presente a la historia, al proceso de construcción del llamado sistema-mundo y de qué modo en los procesos relacionales podemos destacar a tres factores clave como son la clase social, la etnicidad y la raza o color. Podríamos sumar al género y la religión. Todos ellos, factores que se mueven en diversas direcciones, que se influyen mutuamente y que cada uno tendrá preeminencia dependiendo de cada caso en particular.

En este sentido, abordar la *diversidad cultural* implica reconocerla dentro una *desigualdad estructural* que bajo el eufemismo de aldea global esconde en sí mismo un sistema mundial que a lo largo de la historia, fundamentalmente a partir de la expansión europea, fue configurando a los países ricos, dominantes, y países pobres, dependientes. Un orden mundial que tendrá como consecuencia la misma estructuración en las regiones dependientes, como es en nuestro caso a partir del modelo agroexportador.⁶

La imposición de un orden mundial como relación política y económica, suele ir acompañada de una dominación cultural. Ninguna supremacía mundial se ha logrado sin recurrir a diversas estrategias que generen su propia legitimidad. Podríamos pensarlo en términos de Bourdieu de una violencia simbólica si tomamos como ejemplo la

⁶ Véase C. García Vázquez, 2005.

imposición del cristianismo durante la época colonial o, en la actualidad, la redefinición o reelaboración de diversas religiones a la hora de difundir su credo como es a través del llamado proceso de inculturación –por ejemplo, el cristo negro en África-. Podríamos pensarlo desde Gramsci, por su permanente preocupación por cómo logra ejercer el dominio el sistema capitalista, es decir, mediante un proceso de dirección política y cultural, mediante la construcción, entonces, de una hegemonía, resaltando que este concepto no es fijo sino que posee un dinamismo que lo hace elástico y que como tal puede tomar rasgos, características de los grupos o culturas subordinadas, para seguir ejerciendo su liderazgo cultural. Ahora bien ¿es esto suficiente? ¿Qué más nos dicen estos conceptos como el de violencia simbólica o el de hegemonía? ¿Cuáles son las estrategias que se utilizan para alcanzar la legitimidad? Sin duda que muchas, desde la persuasión hasta el recurso de la violencia física. Y es esto último lo que nos interesa destacar. Sostenemos en diferentes ámbitos que la violencia simbólica o la hegemonía cultural implican el no recurso de la violencia física, justamente para diferenciarla de esta última. Se piensa en al escuela, en el trabajo, en los medios de comunicación, etc. Sin embargo, nuestro análisis quedaría reducido o parcial, si no nos diéramos cuenta que la violencia simbólica, en no pocos casos, se logra a través de la violencia física, a través de aquellas instituciones que el Estado y las sociedades legitiman: policías, ejércitos, servicios de inteligencias, cárceles, etc.

La historia brinda una pluralidad de ejemplos, basta pensar en los genocidios del siglo XX.

Esto abre un gran signo de interrogación cuando pensamos en los derechos humanos y demuestra la divergencia creciente entre la enunciación y la práctica efectiva.

La tradición humanista liberal de finales del siglo XVIII consideraba a los hombres libres e iguales en derechos, pero para ello era necesario constituir gobiernos representativos. La base sobre la que se constituyen es lo que se va a llamar Estado-nación a lo largo del siglo XIX que no hace hincapié en un elemento étnico, cultural, sino que parte de una visión contractual asociativa y de sujeción de individuos que se reúnen para constituir un Estado. Siguiendo a Díaz-Polanco (op.cit.: 87), se impone la nación política sobre la nación cultural, permaneciendo en los estados-nación el conflicto de la diversidad. Visto así, el reconocimiento de la igualdad del género humano relega a un segundo plano a la diversidad cultural –rechazada por estar identificada con la tradición–. Universalización, homogeneización cultural como

premisa de los estados nacionales. La diversidad subyugada por la unidad expresada en una identidad nacional. Somos todos iguales, somos todos ciudadanos, independientemente de nuestras diferencias culturales, sociales. Loables principios para cuestionar el orden jerárquico monárquico y de la Iglesia, pero que en el siglo XIX invisibilizarán la ideología racialista como justificación ideológica de la dominación imperialista europea sobre otros pueblos y la imposición del estado-nación (de un grupo étnico) sobre los diferentes grupos étnicos que comparten el mismo territorio para la construcción de una identidad nacional, un colonialismo interno que desconoce la diversidad de identidades culturales que componen cada país. Desde ya que esto no significa que todos los dominados lo hayan aceptado pacíficamente. La diversidad seguiría palpitando, reformulándose bajo el orden colonial e incluso una vez alcanzada la independencia, si tomamos como ejemplo a la Argentina, que lejos de reconocer los derechos de los pueblos originarios puso en marcha un colonialismo interno. La Conquista del Desierto es un ejemplo contundente.

El siglo XX nos permite descubrir una de las tantas contradicciones del sistema mundial, y es que todo proceso de dominación cultural que intenta por diversas fuerzas homogeneizar a una sociedad trae el germen de su propia negación. La relación entre mayoría-minoría, entre dominantes y dominados, tiene tanto múltiples efectos como múltiples formas y contenidos (será tarea de la antropología y de la sociología descubrirlas). Ahora bien, entre los efectos, me interesa destacar la construcción o reconstrucción de un poder colectivo como consecuencia de una pluralidad de factores políticos, económicos, sociales que dan cabida a un proceso de reafirmación identitaria. Dicho en otras palabras, y si tomamos como símbolo la caída del muro de Berlín ¿Qué lectura hacen? La llamada globalización (término polisémico) es la profundización de un proceso de homogeneidad cultural que se inicia siglos antes. El sociólogo brasileño Octavio Ianni, la ve como un “terremoto inesperado y avallador” que afecta todos los ámbitos de la vida, del trabajo, de los hábitos, de las ilusiones y que, sin lugar a dudas, cuestiona a las ciencias sociales. Estamos todos insertos, indudablemente como parte de un proceso que se inició en el siglo XV-XVI, y que se ha ido intensificado a lo largo de los siglos, que nos obliga a analizar lo local en relación con lo supralocal, como parte de un proceso dialéctico de definición mutua. Cuando recién afirmábamos que todo proceso de homogeneización cultural carga sobre sí mismo el germen de su propia resistencia, es afirmar que frente a las tendencias homogeneizadoras y homogeneizantes, frente a los que auguran y auguraron un mundo en donde

desaparecerían los particularidades locales, étnicas, nacionales, nos encontramos con una eclosión de pueblos que históricamente fueron sometidos y que encuentran en la resistencia una forma de emancipación, adquiriendo diferentes formas y contenidos. Pensemos en el movimiento zapatista, en el fin del apartheid y la presidencia de Mandela en 1994 hasta formas extremadamente violentas como la guerra de los Balcanes o el conflicto entre palestinos e israelíes. A finales de la década de 1980 y, sobre todo, en la de 1990 esta revitalización étnica coincidirá con la profundización de los flujos migratorios de población de países dependientes a los países centrales, como un efecto más de largos siglos de colonialismo. Latinoamericanos, africanos, europeos del este movilizándose hacia los países centrales y convirtiéndose en personas de “segunda categoría”, peligrosos potenciales, por no portar en su bagaje una visa que le permita ingresar legalmente a EEUU o un pasaporte de la Comunidad Europea. Bolivianos, paraguayos, peruanos, intentando sobrevivir en países como Argentina con un discurso político, racista y xenófobo, que los convertía en los “chivos emisarios” de todos nuestros males a finales del siglo XX y principios del XXI.

Por eso para un sociólogo como Alain Touraine si en algo se tienen que centrar las ciencias sociales, principalmente la sociología es en la globalización del proceso de aumento de las desigualdades sociales y hace una pregunta para la sociedad actual muy interesante que no puedo más que relacionarla con la idea de resistencia: ¿Cómo una víctima puede ser actor? Dice:

“...la capacidad de ser actor depende, actualmente –y eso se observa-, de la capacidad y de la voluntad de defender una cierta identidad, una cierta singularidad. Es decir, por ejemplo, que hay naciones que quieren defenderse...sin estar necesariamente en contra de la apertura de mercados...frente a la industrialización, la fuerza o la lucha principal se ubicó en el terreno propiamente social: las leyes, los acuerdos colectivos...etc. En este momento, lo que se observa es que el actor aparece, se forma, lucha en otro terreno distinto del socioeconómico, lo que no significa que este terreno no sea importante. Pero el socioeconómico es además el terreno de las víctimas; el actor se encuentra más en el terreno cultural.” (2008: 37-38)

Ahora bien, la revitalización de las identidades étnicas no surgió de la noche a la mañana. Hay un momento clave que tiene que ver con las dos guerras mundiales; fundamentalmente con la Segunda Guerra mundial y el llamado Holocausto, iniciándose *a posteriori* el llamado proceso de descolonización. Según Geertz, entre 1945 y 1968 sesenta y seis “países” alcanzaron la independencia política. Los nacionalistas creían que su lucha por la libertad era suficiente para fortalecer la identidad nacional: “

‘Buscad primero el reino político’: los nacionalistas harán el estado y el estado hará la nación” (1990: 207). Se puede entender la descolonización de muchas maneras y sus efectos han sido y son variados; en los casos mencionados es claro el sentido político, sin desconocer que en muchos casos los nuevos Estados constituidos se convirtieron en meros ejecutores de un colonialismo interno. ¿Cómo entender lo que sucedió en Sudáfrica sino como una continuación del colonialismo británico pero disfrazado bajo el principio del relativismo cultural? Una mayoría blanca que legaliza una situación de la época colonial, mediante la implementación de la llamada ideología del apartheid, argumentando el respeto por las diferencias reafirmó a las minorías, sobre todo bantúes, en la posición de dominados. Podemos ver a los nuevos estados independizados como máquinas homogeneizadoras. La heterogeneidad era un obstáculo para alcanzar la identidad nacional. La descolonización se hizo bajo la premisa de estado-nación, y no pocas veces se utilizó la fuerza para frenar cualquier intento de reconocimiento étnico.

Como una consecuencia directa del Holocausto, la UNESCO rechaza las tesis racistas para explicar las diferencias culturales, sosteniendo que la diversidad sólo puede asentarse en lo cultural. Lo que me interesa destacar es que el liberalismo acepta el derecho colectivo, el derecho a la libre determinación (que el ejemplo más evidente es la creación del Estado de Israel). Lo que el liberalismo del siglo XVIII había dejado sin reconocer al reafirmar el individuo frente a la comunidad, tuvo que atravesar el conflicto de la segunda guerra mundial para ser reconocido por las potencias mundiales que trataban de recomponerse del colapso. La reconstrucción de Europa favorecía el reclamo colectivo de los pueblos sometidos. Siguiendo a Díaz Polanco (op. cit.) se trató de un verdadero conflicto que remite a la vieja antinomia universalidad-particularidad. Ahora bien, hay quienes entienden el holocausto como un fenómeno aislado del siglo XX; mientras que, para otros, es totalmente comprensible si se lo analiza dentro del marco de la modernidad. Recordando la frase de Hobsbawn que afirma que vivimos en un mundo donde la matanza, la tortura y el exilio masivo han adquirido la condición de experiencias cotidianas que ya no sorprende a nadie. Todo pareciera naturalizarse. Empero el horror de la Segunda Guerra Mundial y de la llamada “Solución Final” trajeron aparejadas las transformaciones sociales en el campo de los derechos con la Declaración universal de los derechos humanos por la ONU. ¿Era necesaria tanta muerte? Sin duda que la pregunta debería ir en presente y pone entre signos de interrogación a los derechos humanos. Esto muestra una de las innumerables paradojas del siglo XX y de la actualidad. Un siglo atravesado por guerras y genocidios, mientras

organizaciones como la ONU organizan eventos internacionales y emiten declaraciones en pro del respeto de la diversidad. Una larga lista de declaraciones, como si fuera una historia sin fin. Tomemos como ejemplo al Convenio 169 de la OIT en 1989, entre otros y su eco en la reforma de la constitución en Argentina en 1994 y el art. 75, Inc. 17, en donde se reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas *argentinos* [el remarcado es mío]. Respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe o intercultural, propiedad comunitaria de la tierra, asegurar su participación en la gestión de recursos naturales. En el siglo XXI merece que mencionemos la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, aprobada el 13 de septiembre de 2007 por resolución de la Asamblea General de la ONU.

Todas estas declaraciones nos remiten a hechos contundentes de una realidad conflictiva. Pero también son ejemplos de que la multiculturalidad es un hecho innegable. Esta toma de conciencia de la diversidad, de que los países no son homogéneos; que debajo de esa supuesta identidad nacional, hay un fluir de identidades que se reconstruyen o reinventan desde una premisa que el liberalismo más duro no contempló que es: el sentimiento colectivo como sustrato básico del fortalecimiento de la identidad étnica y, por lo tanto, es lo cultural lo que emerge como un escudo protector. Es la identidad grupal, como afirman varios autores, la que se fortalece frente al individuo, porque en el mundo en el que vivimos, social y económicamente injusto, la reafirmación de las identidades étnicas es una estrategia de resistencia para salir del lugar de subalterno, de dominado; una estrategia de resistencia que claramente indica en los movimientos de los pueblos originarios una toma de conciencia del lugar que han ocupado y ocupan en el sistema-mundo, una liberación cognitiva que encuentra en el grupo el medio para la acción, el vehículo para generar una *praxis transformadora*. Podemos comenzar a entender la afirmación de la señora mapuche que mencionábamos al principio: “Nosotros hemos atravesado un proceso de descolonización de la mano de uno de nuestros machi”. Esto implica un enorme desafío para las ciencias sociales porque, por un lado, es un claro ejemplo de la articulación de los niveles micro-macro y, por otro, que ese proceso de descolonización mencionado se da claramente en las siguientes tres dimensiones: el poder, el saber y el ser.⁷

Simultáneamente a todos estos procesos comenzamos a oír conceptos como multiculturalismo e interculturalidad. Quizá sea este último el que adquiere mayor

⁷ Véase los tres niveles de la lógica de la colonialidad analizados por Walter Mignolo (2006 y 2010).

protagonismo a finales del siglo XX y en el inicio de este milenio. La interculturalidad se presenta como un camino ético, social, político, pedagógico. Es un hecho que se concreta en la praxis. No obstante, pareciera que urge estar atentos a saber cuál es el lugar de enunciación de este término, puesto que su uso se vuelve cada vez más frecuente en ámbitos diversos e, incluso, contrapuestos. Entonces nos llenamos de preguntas, de dudas, “¿de qué estamos hablando?”, nos dice Claudia Briones (2008). Permítanme agregar a este interrogante de qué están hablando los pueblos originarios, las clases dominantes, la clase dirigente, los académicos, los abogados cuando hablan de interculturalidad. La interculturalidad se convierte en un término polisémico, al que es necesario abordarlo desde una visión pragmática, analizar la praxis en concreto porque se trata de una construcción social. La comprensión de estos fenómenos constituye un reto inmenso para las ciencias sociales porque estamos frente a un entramado de significaciones que suponen relaciones y procesos, que suponen una pluralidad de relaciones intersubjetivas que pueden tanto reproducir (convengamos que la reproducción nunca es total) la cultura hegemónica como también producir nuevas formas culturales tanto inter como intraétnicas. Al tratarse de relaciones interétnicas insertas en una desigualdad estructural, vuelve a remitirnos a la antinomia universalidad-particularidad, concebida ya no como fenómenos separados sino como una dualidad que dialécticamente genera su opuesto. Lo que queremos decir es que, analizar la interculturalidad desde la práctica, desde lo conductual, nos permitiría desentrañar no sólo la pluralidad de significaciones, coincidentes u opuestas, sino también el interés político e ideológico que el discurso de los agentes sociales implicados desde los sectores dominantes puede disimular consciente o inconscientemente. Como afirmáramos en otro trabajo⁸, pareciera que la interculturalidad

“se construye, por lo menos, desde dos direcciones contrapuestas aunque complementarias, una ‘desde arriba’, definida desde los centros hegemónicos para buscar un camino alternativo que permita la convivencia de culturas diferentes en sus espacios territoriales y, así, disminuir el grado de conflictividad en los países centrales, producto de sus propias políticas de dominación”. Y en otra dirección, “una interculturalidad definida desde los grupos subordinados, ejerciendo una presión ‘desde abajo’ para que se implementen políticas interculturales, tanto en aquellos países anquilosados en viejas estructuras coloniales, como en los más ‘modernos’. Nos

⁸ García Vázquez (2008).

movemos, entonces, en un escenario conflictivo de dimensiones temo-espaciales que hacen eclosión en el presente inmediato, y que definirán el futuro.” (ibid.: 10)

De esta manera, si volvemos a preguntarnos qué queremos decir cuando hablamos de interculturalidad, nos damos cuenta que las definiciones son insuficientes si perdemos de vista la dimensión sociohistórica que nos permite comprender en qué contexto político, social y económico surge la idea de interculturalidad como un efecto casi incuestionable de siglos de expoliación y de colonización que han intentado por diversas vías imponer una visión cultural dominante. Habíamos dicho más arriba que todo proceso de homogeneización cultural genera su propia resistencia. Me animaría a pensar a la interculturalidad como un modo de resistencia, “que el ser, sea, que el habla, hable”, en términos del filósofo argentino Oscar Del Barco cuando habla de resistencia. Esto implica reconocer el sentido social y político de la interculturalidad.

Ahora nosotros, o una parte de nosotros, se da cuenta que es imposible pensar “lo nuestro” si seguimos ignorando a los demás en cuanto alteridad. Cuando Arturo Roig analiza el pensamiento de Martí, dice “El punto de partida de “lo nuestro” es la “diversidad” (37), y a partir de ésta pensar la unidad no desde una sola visión de mundo sino desde diversas visiones. Esto cuestiona abiertamente al estado-nación.

Catherine Walsh sostiene que el Estado nación debería dar lugar a “Estados-Plurinacionales” y ve a la interculturalidad como una práctica política, ética y social de los sectores que históricamente ocuparon y ocupan el papel de subalternos, que les permite salirse del lugar de dominados. Para esta autora, la plurinacionalidad y la interculturalidad son complementaria; esta última hacer referencia “a relaciones y articulaciones por construir” Agrega: “la interculturalidad es una herramienta y un proyecto necesarios en la transformación del Estado y de la sociedad, pero para que esta transformación sea realmente trascendental, necesita romper con el marco uninacional, recalcando lo plural-nacional, no como división sino como estructura más adecuada para unificar e integrar.” (2009: 96)

Para terminar, podemos pensar hoy la interculturalidad como un camino que garantice el respeto mutuo y que, como un producto social, implique, como afirma García Canclini (2006), “que los diferentes son lo que son en relaciones de negociación, conflicto y préstamos recíprocos”.⁹ Pero, como cuestión clave, no debemos olvidar que el diálogo intercultural tiene el fuerte desafío de derribar las relaciones asimétricas de

⁹ Véase Néstor García Canclini (2006).

poder que han caracterizado y caracterizan a las relaciones entre mayoría y minorías. Comprender esto –el binomio diversidad/ desigualdad inserto en los procesos de relaciones interétnicas– nos permitiría generar una acción política democrática transformadora que construya puentes y relaciones solidarias para reconocer no sólo los derechos políticos y sociales sino los *derechos culturales* de los pueblos que reivindican su otredad.

Bibliografía

- Briones, C.; 2008, “Diversidad cultural e interculturalidad: De qué estamos hablando”, en, García Vázquez, C. (comp.), *Hegemonía e interculturalidad*, Bs. As., Prometeo, pp. 35-58.
- Díaz Polanco, H., 2000, “Los dilemas de la diversidad”, en, *Diálogos latinoamericanos*, nº2, Universidad de Aarhus, Dinamarca, pp.77-91.
- Feierstein, D.; 2005, *Genocidio. La administración de la muerte en la modernidad*, Univesidad Nacional de Tres Arroyos, EDUNTREF.
- García Canclini, N. (2006), *Diferentes, desiguales y desconectados*, Barcelona, Gedisa.
- García Vázquez, C.; 2005, *Los migrantes. Otros entre nosotros*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, EDIUNC.
- García Vázquez, C.; 2008, *Hegemonía e interculturalidad*, Bs. As., Prometeo.
- Geertz, C., 1990, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Ianni, O.; 2003, “Las ciencias sociales y la modernidad-mundo”, en, *Desigualdad y globalización*, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, Bs. As., Manantial.
- Mignolo, W.; 2006, “Introducción”, en, Walsh, C.; García Linera, A. y Mignolo, W., *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*, Bs. As., Del Signo.
- 2010, *Desobediencia epistémica*, Bs. As., Del Signo.
- Molina Bedoya, V.A. (2010) “Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia. Resistencia social y cultural” Polis Revista Latinoamericana, Nº 26 <http://polis.revues.org/70>
- Touraine, A.; 2008, “El fin de la ola liberal”, en, *Desigualdad y globalización. Cinco Conferencias*, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Bs. As., Manantial
- Walsh, C.; 2009, *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas (de) coloniales en nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, ediciones Abya Yala.