

Aportes Andinos N. 11 ***Aportes sobre diversidad, diferencia e identidad***

Pensar más allá de la diversidad y la diferencia desde los derechos

Edison León *

Contenido

El derecho de ser y el derecho de la diferencia
El derecho de ser y la interculturalidad

*La legalización bien puede ser
un dispositivo en la tecnología del poder,
dominación y domesticación.
Por eso no hay nada inherentemente
progresista o emancipador en el pluralismo legal.
Boaventura de Sousa Santos.*

La emergencia de una política de la diversidad planteada desde los movimientos sociales tanto indígenas como afroecuatorianos, siempre ha tenido una intención encaminada hacia la transformación profunda de las instituciones y estructuras de la sociedad y el cuestionamiento de la política monocultural del Estado-nación, representado en la identidad y cultura "nacional" hacia la construcción de un país pluricultural y pluriétnico. En este sentido podemos decir que el problema de la diversidad y la diferencia desde los derechos se encuentran

en gran parte en la construcción del Estado-nación y la identidad nacional, no es menos cierto que en la construcción de la identidad nacional se encontraban representadas en estas construcciones los varios grupos étnico-culturales, cuál era su grado de participación y cuál era el espacio que ocupaban dentro del escenario nacional? Bien podríamos decir que si la identidad nacional representada en lo blanco-mestizo se constituyó en el centro del Estado-nación, los indígenas se encontraban por fuera de ese centro, y en una forma y condición mucho más lejana los afroecuatorianos.

Con el establecimiento de esta relación de centro y periferia, la subalternización de los pueblos indígenas y negros sirvió para formar una noción de Estado-nación basado en una cuestión racial, no solo cerrando los espacios de participación a éstas otras culturas a la construcción y la vida del país, además manteniendo estereotipos, reforzando mecanismos y prácticas formales e informales de marginación, exclusión y discriminación. Con ello se institucionalizaron nuevas formas de violación de los derechos de esos pueblos, esta realidad ha demostrado que la mayor violación de un derecho es la negación del mismo (más allá que se encuentre contemplado o no en el cuerpo legal de un país).

Para todos los seres pero especialmente para los pueblos esclavizados, el derecho más elemental es la libertad. La historia de la violación del derecho de la libertad, para los afroecuatorianos viene desde la época de la colonia, con el secuestro de hombres libres en África para ser esclavizados y privados de su libertad en América. Fue aquí en esta nueva condición donde se les negó su derecho de seres humanos, se les quitó su humanidad y desde el credo cristiano se les arrebató el alma para justificar su explotación y con ello quitar el valor y el derecho máspreciado del ser humano que es la libertad. A cambio de ello, se les puso cadenas, grilletes y un precio a su vida, con ello se iniciaba uno de las más grandes violaciones de derechos humanos en América.

La conformación de los Estados-naciones y la manumisión de la esclavitud no cambió esta realidad, pues la negación (violación) de derechos de los pueblos indígenas y de los afrodescendientes continúa, hoy en día. Esta negación encuentra sus raíces en lo que Quijano llama la colonialidad del poder que establece un patrón de poder con la implantación de un sistema jerárquico racial y vertical en escala de superior a inferior basado en procesos de racialización donde a

los “indios” y “negros” se les asignó identidades y representaciones negativas (Quijano, 1999; Walsh, 2002 Mignolo, 2001). La colonialidad del poder construye y justifica un orden “natural” donde los afros estaban en la base de la escala, en el punto cero de la inferioridad. Con ello no solo se crearon las condiciones ideales para el ejercicio de poder dirigido hacia la explotación y dentro de la categoría de Marx la acumulación de capital con lo cual se inicia la modernidad (1), sino que además se borra las diferencias históricas y culturales que los pueblos afrodescendientes traían desde África.

La manumisión no permitió un mejoramiento sustancial de las condiciones sociales y económicas. No hay que olvidar que luego de esta ley de manumisión los nuevos negros libertos cayeron en otras formas de esclavitud como fueron los conciertos en las mismas haciendas y con los mismos “amos” a quienes habían servido, esto no se dio porque ésta ley nunca contempló ningún tipo de reparación o compensación de tantos años de maltrato y trabajo, más bien se indemnizó a los esclavistas pagando en dinero por cada esclavo manumitado para lo cual el Estado creó un fondo económico.

Esto por supuesto, no permitió un mejoramiento social dentro de la escala establecida por la colonialidad del poder, sino más bien dio lugar a una continuidad y una permanencia de prácticas de racialización, exclusión y marginalización por el solo hecho de tener un color de piel oscura. En este sentido el patrón racial siguió y sigue operando. Toda esa herencia colonial ha dado lugar a la construcción de estereotipos basados en la inferioridad étnica-racial contruidos desde una supuesta superioridad. Por eso Fanon (1974), manifestaba que hay que descolonizar al negro para que deje de sentirse inferior (por toda su historia de esclavitud) pero también decía que hay que descolonizar al blanco para que deje de sentirse superior.

Esta historia de negación permanente de derechos que pareciera lejana en la historia, no lo es tanto cuando vemos actualmente las condiciones sociales, económicas y culturales de los afrodescendientes, basta mirar las cifras para comprobar esta triste y dura realidad. Según datos de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), de los 150 millones de afrodescendientes que representan el 30% de la población de América Latina y el Caribe, un 92 por ciento vive por debajo de la línea de pobreza (2) y el 35.2 por ciento es analfabeta. Para el relator especial del Secretario General de la ONU, el senegalés Doudu Diene “En América Latina y el Caribe hay un mapa de pobreza, marginalidad e invisibilidad de comunidades afrodescendientes discriminadas que tiene su origen en la esclavitud” y más adelante manifiesta que “los afrodescendientes están marcados por la injusticia social” (3).

Este breve análisis nos sirve para pensar y mirar el contexto y la dimensión que tuvo el plantear la diversidad como uno de los puntos fundamentales de los proyectos políticos de los movimientos sociales.

El derecho de ser y el derecho de la diferencia

Esta coyuntura política que no solo está presente en Ecuador sino en otros países de América Latina donde la multi-pluri-interculturalidad se encuentra como prioridad dentro de las agendas públicas y están siendo pensadas como políticas culturales de Estado. Junto con esa nueva coyuntura que incluye por un lado el reconocimiento por parte de los Estados de la diversidad étnica y cultural, y por otro lado la necesidad de otorgar derechos específicos al respecto, lo que algunos lo llaman “constitucionalismo multicultural” (Van Cott citado por Walsh, 2000). A diferencia de otros países de la región como Colombia, Perú o Venezuela, en

el Ecuador el reconocimiento oficial es reflejo y resultado de las luchas y demandas del movimiento indígena en un primer momento y luego del movimiento afro, como parte de su derecho a tener sus procesos de fortalecimiento identitario como actores sociales, políticos y culturales, y de sus cuestionamientos de los modelos existentes de ciudadanía, democracia, Estado y nación (Walsh, 2000).

La lucha dentro del Estado de derecho y constitucional por “legalizar” la diferencia, a veces suena paradójico que la existencia de la diversidad y la diferencia tenga que estar determinada y sujeta a un cuerpo jurídico del Estado, cuando su existencia es tan obvia en la cotidianidad que se vive a diario. De hecho este derecho a la diferencia plasmado en el Artículo 1 de la Constitución que reconoce que el Ecuador es un país pluricultural y multiétnico, muchas veces pierde su agencia que tuvo en su momento de exigencia, en la medida que uno puede preguntarse ¿qué significa más allá de estar dentro de la Constitución que nuestro Ecuador es país pluricultural, cuando las políticas de Estado no tienen en cuenta la diversidad? ¿Cómo cuestiona esta enunciación de Estado pluricultural y multiétnico las relaciones de poder que se ejercen a partir de la diversidad cultural y colonial?

La multiculturalidad y la pluriculturalidad desde lo oficial se desarrolla alrededor del establecimiento de derechos, políticas y prácticas institucionalizadas en las que se ven reflejadas ciertas particularidades de las llamadas “minorías”, por eso lo multi o el pluriculturalismo oficializado es asumido como una sumatoria, a lo que podemos llamar “aditivo”. Al abrir la puerta a la diversidad cultural y su reconocimiento e inclusión, se toma un paso necesario e importante, sin embargo vale la pena cuestionarse si esta inclusión y reconocimiento oficial confrontan las asimetrías y promueven relaciones más

justas e igualitarias, o se quedan en formas donde solo se añade la particularidad étnica a la matriz existente, sin que el objetivo sea la transformación de dichas relaciones (Walsh, 2000).

Los afrodescendientes sabemos muy bien que el solo reconocimiento del derecho de la diferencia y la diversidad no constituyen ninguna garantía para un mejoramiento social, cultural y económico a los graves problemas que afectan a los pueblos negros, en la medida en que sus instituciones y sus estructuras quedan intactas. Se tiene que saber que la Constitución Política por sí sola no es suficiente para lograr los distintos espacios que nuestros pueblos requieren para una justa y adecuada participación. Ha sido la falta de voluntad política y de una conciencia antirracial en la totalidad de los países de la Región Andina lo que hace que no exista una conciencia sobre la aplicabilidad de normas protectivas del Derecho Internacional y de los Derechos Colectivos, manteniéndose en el discurso un respeto a la diferencia y la diversidad, y en la práctica una realidad de discriminación y racismo.

Si alguna importancia tiene este reconocimiento legal de la diferencia, y con ello los Derechos Colectivos, es que por primera vez en la historia de la Nación, se nos otorga en el plano constitucional una personería sustantiva (4); una propuesta no impuesta por los otros sino que nace una del propio proceso de los afroecuatorianos. La existencia de los Pueblos Negros en la Carta Política puede tener sentido en la medida en que las organizaciones y las comunidades que conforman estos pueblos aprendan a exigir y poner en práctica estos derechos para tener una mejor y mayor participación. Pues, la exigencia y la construcción de estos Derechos Colectivos puedan ser pensados como una forma de recuperarnos de la exclusión y la segregación que los Pueblos Negros han venido sufriendo durante estos quinientos años.

También es importante anotar que dentro del proceso de la reforma constitucional, la participación de los Pueblos Negros fue muy reducida, a pesar de saber que los afroecuatorianos han sido parte importante desde los inicios en la constitución como Estado. El poco interés mostrado para la participación de los afrodescendientes en las reformas constitucionales fue otra forma de exclusión para la participación de lo que debió ser una gran minga política de todos los Pueblos Negros del Ecuador, sin embargo los afroecuatorianos estuvieron por su propia voluntad y por intereses que estaban en juego, justamente para proponer su proyecto de vida; que es el reconocimiento jurídico, político y social de La Gran Comarca Territorial Afroecuatoriana (5). Muy pocos fueron los temas que se tomaron en cuenta de la Propuesta presentada por los afroecuatorianos a la Asamblea Constituyente, sin embargo ha permitido pasar de una realidad anunciada en la nacionalidad ecuatoriana a ser sujetos con derechos colectivos, que en estos momentos es fundamental para continuar construyendo la unidad de los Pueblos Negros y para la construcción de propuestas políticas (Cartilla de los Derechos Colectivos de los Pueblos Afroecuatorianos).

El derecho de ser y la interculturalidad

Es por esta razón que el *derecho a ser* hay que construirlo como una condición primordial que da cuenta de un estado de existencia de los afrodescendientes pero ¿qué es esto del derecho a ser? En primer lugar esta constituido como derecho no desde la legalidad sino como una condición del ser humano, como principio de humanidad. La razón de ser de este derecho es porque el mismo nos fue arrebatado con la esclavitud y como hemos visto la abolición de la misma no constituyó una restitución de este derecho pleno de ser, el racismo es una clara muestra de la negación de este derecho a ser negro.

Se plantea como un principio el derecho a ser negro porque se tiene comprobada históricamente una visión distinta de la de otros con respecto al ritmo de las cosas, frente al tiempo, frente a la vida y la muerte frente a lenguaje, etc., (Entrevista de Escobar con Organización de Comunidades Negras de Buenaventura-Colombia, 1996; 246), pero este estado de cosas solo es posible si se tiene condiciones materiales y sociales para ejercer libertad como una práctica.

Siendo el derecho a ser negro una condición necesaria de existencia (frente a la negación), este derecho se muestra como un sentimiento colectivo, que permite la reconstrucción del ser negro con pleno orgullo y autoestima. En este sentido el principio del derecho de ser negro se convierte en el principio fundacional de la cultura negra, al mismo tiempo la ancestralidad se convierte en la columna vertebral de este derecho a ser desde el cual se pueden pensar los demás derechos: derecho al territorio, a la educación, sobre la diversidad y el entorno natural, inclusive a los mismos derechos políticos. Es por esta razón que el derecho a la diferencia y a la diversidad resulta incompleto, limitado.

Seguramente el poder articular este derecho a la diferencia junto con el derecho a ser negro y con los derechos humanos que condenan toda forma de discriminación racial y racismo, que se encuentran contempladas en algunos de los instrumentos legales internacionales como la Convención Internacional contra la Discriminación Racial de las Naciones Unidas, podría posibilitar la construcción de acciones concretas que involucren a toda la sociedad, porque el problema de la discriminación y del racismo no es solo problema de los afrodescendientes (víctimas) sino también del resto de la sociedad (victimarios) que lo ejerce.

Dentro de esta realidad la interculturalidad se presenta como un horizonte prometedor, en la medida en que permite re-pensar el país a partir de una amplia participación de los pueblos indígenas y negros y de otros sectores sociales que han venido sufriendo una continua violación de sus más elementales derechos humanos. La única garantía que tiene este proyecto de la interculturalidad es que no es un modelo acabado, por el contrario esta por construirse, lo que se pretende con la interculturalidad es ir más allá de los reconocimientos oficiales y enfrentar de una vez las relaciones de poder que posibiliten transformar las estructuras desde donde se ejerce dicho poder, que lo que hace es crear mayores condiciones y relaciones de desigualdad e inequidad, para ello se necesita una reafirmación de lo propio, es decir la práctica de este derecho a ser diferente.

En este sentido la interculturalidad pensada como un proceso continuo se plantea ir más allá de la diversidad y de la diferencia, por lo tanto el reconocimiento y la inclusión no es suficiente y por esta razón pone en juego la diferencia no solamente cultural sino colonial. Además permite desde la reafirmación de lo propio, establecer negociaciones, intercambios y relaciones con lo diferente que puede estar más allá de lo local, en lo que han planteado los movimientos indígenas de la unidad en la diversidad. Una unidad intercultural que construya puentes comunicacionales y apelen a profundos cambios en todas las esferas de la sociedad, aportando a la "construcción de una propuesta civilizatoria alternativa, a un nuevo tipo de Estado y una profundización de la democracia" (Ramón citado por Walsh, 2002).

Sin embargo creo que habría que ser muy cuidadosos en el entendimiento sobre la interculturalidad en la medida en que se pueden hacer lecturas donde este proceso de la interculturalidad es un camino solo para los pueblos indígenas y negros, y en este sentido los derechos de éstos se constituyan en derechos diferenciados y que no formen parte de un complemento de los derechos ciudadanos, es decir, que éstos derechos específicos no nieguen sus derechos humanos tanto universales e individuales, teniendo claro que a pesar de la existencia de estos derechos (por sí solos) muy poco es lo que se ha hecho para desterrar la discriminación, el racismo y el legado colonial de nuestras sociedades, lo que implica que la construcción de un proyecto intercultural es un reto expresado en procesos muy complejos.

Habría que pensar lo que sucede cuando el Estado asume este proceso a través de la

“constitucionalidad” de la interculturalidad, como lo hace el Art. 62 de la Constitución que “responsabiliza el Estado fomentar la interculturalidad, inspirar sus políticas e integrar sus instituciones según los principios de equidad e igualdad de las culturas”. Desde mi punto de vista hay una anulación de agencias de grupos, movimientos y actores sociales, porque la idea de re-pensar el país y de transformar las condiciones y relaciones de poder no se lo hace por medio de artículos, leyes o decretos, sino a través de un proceso que vaya creando las condiciones que nos lleven a relaciones equitativas e igualitarias. Esta es una tarea de toda la sociedad en su conjunto, por lo tanto la interculturalidad se construye de unas prácticas y no por decreto. Sin embargo no debemos negar que el contexto jurídico ha venido siendo modificado por los diversos actores que han sido excluidos y que buscan espacios de participación.

Referencias bibliográficas

- Consejo de Palenques- CARE. 2000. *Cartilla de Derechos Colectivos de los Pueblos Afroecuatorianos*. Quito, Ecuador.
- Escobar, Arturo y Álvaro Pedraza. 1996. *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad?. Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. CEREC y ECOFONDO. Bogotá, Colombia.
- Fanon, Frantz. 1974. *Piel negra máscaras blancas*. Schapire editor Colección mira. Buenos Aires, Argentina.
- Mignolo, Walter. 2000. “Diferencia Colonial y razón posoccidental”. En: Santiago Castro (ed). *La reestructuración de las ciencias sociales*. Colección Pensar y Centro Editorial Javeriano. Bogotá, Colombia.
- Walsh, Catherine. 2000. “(Interculturalidad) Políticas y significados conflictivos”. En: *Nueva Sociedad* 165, enero-febrero: 121-133. Quito-Ecuador.
- _____. 2001. “Interculturalidad, Reformas Constitucionales y Pluralismo Jurídico”. En: Salgado, Judith, compiladora. *Justicia Indígena. Aportes para un debate*. Universidad Andina Simón Bolívar y Embajada Real de los Países Bajos. Abya-Yala. Quito, Ecuador.
- _____. 2002. *Interdisciplinar las Ciencias Sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*. Universidad Andina Simón Bolívar. Abya-Yala. Quito, Ecuador.

Notas

1. La modernidad está pensada como el sistema-mundo-moderno, que empezó en 1500 con el “descubrimiento” de las Américas y el inicio de nuevos circuitos comerciales y de humanos ligados al desarrollo de capital y el orden imperial cristiano. Al formar parte integral de esta construcción, tanto el conocimiento, como la economía, están organizados mediante centros de poder, regiones subalternas y grupos subordinados (Mignolo, 2002).
2. El indicador económico para establecer la línea de pobreza, es que las personas que están en esta situación perciben un dólar diario para su sobrevivencia.
3. Diario El Comercio, 25 de agosto de 2004
4. Las denominaciones de Pueblos negros o afroecuatorianos aparece por primera vez en la actual Constitución, luego de más de 170 años de vida republicana.
5. Proyecto de la Gran Comarca: modelo de organización Territorial, Política, Étnica-comunitaria, formada por Palenques locales y otras organizaciones afroecuatorianas, para lograr el desarrollo humano al que tenemos derecho, teniendo como base la tenencia de la tierra.

Edison León. *Magíster en Estudios de la Cultura por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Investigador del Fondo Documental Afro-Andino.*