

Pluralismo jurídico, multiculturalismo e interculturalidad

*Edwin Cruz Rodríguez**

* Candidato a doctor en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales e integrante del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea de la Universidad Nacional de Colombia.

Resumen

Este trabajo examina las diferencias entre el multiculturalismo y el interculturalismo a nivel prescriptivo y extrae sus consecuencias para pensar el pluralismo jurídico. Los dos enfoques aceptan la necesidad del pluralismo jurídico formal para hacer igualitarias las relaciones entre grupos culturales en el interior del Estado. Sin embargo, tienen consecuencias distintas desde una perspectiva prescriptiva. Los fundamentos normativos del multiculturalismo —la tolerancia y la coexistencia entre grupos culturales y la salvaguarda de los valores liberales— se traducen en un pluralismo jurídico desigual que establece grandes limitaciones en términos personales, territoriales y materiales para los sistemas jurídicos de grupos culturales no liberales. En contraste, el interculturalismo, al apostar por el respeto, la convivencia, el diálogo y el aprendizaje mutuo entre grupos culturales, y al aceptar la legitimidad de distintas concepciones de “vida buena”, permite pensar un pluralismo jurídico igualitario, con mecanismos institucionales para la cooperación entre sistemas jurídicos.

Palabras clave

Multiculturalismo, interculturalismo, pluralismo jurídico, derechos humanos.

Legal pluralism, Multiculturalism, and Interculturalism

Abstract

This paper examines the differences between multiculturalism and interculturalism at a prescriptive level and draws consequences to think about legal pluralism. Both approaches accept the need for formal legal pluralism to achieve egalitarian relations between cultural groups inside a state. However, these approaches have different consequences from a prescriptive perspective. The normative foundations of multiculturalism—tolerance and coexistence among cultural groups and the safeguarding of liberal values—result in an unequal legal pluralism that establishes personal, territorial, and material constraints for the legal systems of non-liberal cultural groups. In contrast, interculturalism, given its emphasis on respect, coexistence, dialogue, and mutual learning between cultural groups, as well as its acceptance of the legitimacy of different conceptions of the “good life,” allows an egalitarian legal pluralism to arise, with institutional mechanisms for cooperation between legal systems.

Keywords

Multiculturalism, interculturalism, legal pluralism, human rights.

Introducción

El pluralismo jurídico designa la existencia de más de un sistema jurídico, mezclados, separados o en conflicto, con legitimidad para regular conductas y resolver conflictos en un espacio geo-cultural determinado. Un sistema jurídico está formado por un conjunto de costumbres, normas o leyes que pueden o no ser escritas, compartidas por los miembros de una comunidad, una concepción de delitos o faltas, procedimientos y operadores de justicia. De acuerdo con Hoekema¹, el pluralismo jurídico puede ser social, cuando existe uno o varios sistemas jurídicos no reconocidos por el Estado, o formal, cuando el Estado reconoce la vigencia de más de un sistema jurídico. Así las cosas, el pluralismo jurídico desafía el “monismo jurídico”, que supone que el único productor de derecho es el Estado².

El pluralismo jurídico social o de facto no necesariamente implica una relación de igualdad entre sistemas jurídicos. Sin embargo, su reconocimiento formal ha sido una de las alternativas para garantizar la igualdad entre grupos culturales en el interior del Estado. Así, el pluralismo jurídico se enmarca en la problemática del multiculturalismo, que emergió en el último tercio del siglo XX para hacer referencia a las políticas de reconocimiento de la diferencia en Canadá y Estados Unidos, pero adoptó el estatus de un enfoque para gestionar la diversidad cultural con el trabajo de Will Kymlicka³. En América Latina, el multiculturalismo se implementó desde los años noventa, con reformas constitucionales que reconocieron derechos a poblaciones indígenas y afrodescendientes. No obstante, dado que tales políticas se articularon a las reformas neoliberales, sus críticos formularon una alternativa: la interculturalidad, reivindicada por los movimientos indígenas desde principios de los ochenta. Ambos conceptos, multiculturalismo e interculturalidad, son usados como sinónimos en sentido descriptivo, para aludir a la diversidad cultural en

¹ HOEKEMA, André J. Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario. En: El otro derecho. Vols. 26-27 (2002), p. 70.

² ARDILA, Édgar. Pluralismo jurídico: apuntes para el debate. En: El otro derecho. Vols. 26-27 (2002), p. 50.

³ KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Buenos Aires: Paidós, 1996.

un contexto determinado⁴. Empero, los teóricos latinoamericanos de la interculturalidad le han conferido al concepto un carácter prescriptivo, erigiéndolo en un enfoque alternativo al multiculturalismo⁵.

Este trabajo examina las diferencias entre ambos enfoques a nivel prescriptivo y extrae sus consecuencias para pensar el pluralismo jurídico. En la primera parte estudia el multiculturalismo basado en el trabajo de Kymlicka; en la segunda, reconstruye la alternativa intercultural.

El argumento central puede resumirse así: los dos enfoques aceptan la necesidad del pluralismo jurídico formal para hacer igualitarias las

⁴ ANSION, Juan. La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía. En: Educar en ciudadanía intercultural. Lima: Universidad de la Frontera, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007, pp. 40-41.

⁵ La literatura tanto sobre multiculturalismo como sobre interculturalismo es amplia y se extiende a diversos campos del conocimiento. Además, ambos términos adoptan significados diferentes de acuerdo al contexto. Para una discusión de ambos conceptos en el contexto anglosajón, ver MEER, Nasar y TARIQ, Modood. How Does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? En: Journal of Intercultural Studies Vol. 33.2 (2012). LEVEY, Geoffrey Brahm. Interculturalism vs. Multiculturalism: A Distinction without a Difference? En: Journal of Intercultural Studies. Vol. 33.2 (2012), p. 217. WERBNER, Pnina. Multiculturalism from Above and Below: Analysing a Political Discourse. En: Journal of Intercultural Studies. Vol. 33.2 (2012). Para el contexto latinoamericano, consultar FORNET-BETANCOURT, Raúl. Lo intercultural: el problema de y con su definición. San José de Costa Rica: Instituto Ecuémico de Investigaciones, 2002. WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009. TAPIA, Luis. Formas de interculturalidad. En: Construyendo interculturalidad crítica. Ed. VIAÑA Jorge; WALSH, Catherine y TAPIA, Luis. La Paz: Convenio Andrés Bello, 2010. TUBINO, Fidel. Interculturalizando el multiculturalismo. Barcelona: Monografías CIDOB, 2003. TUBINO, Fidel. El nivel epistémico de los conflictos interculturales. En: Revista electrónica construyendo nuestra interculturalidad. Vol. 7.6-7 (2011). TUBINO, Fidel. No una sino muchas ciudadanía: una reflexión desde el Perú y América Latina. En: Cuadernos interculturales. Vol. 6.10 (2008). Este trabajo se concentra en la perspectiva política y el debate latinoamericano. En aras de la simplificación, para el multiculturalismo se discuten los aportes de Kymlicka, entendiendo que su enfoque no agota el multiculturalismo, pero ha tenido mayor influjo en las discusiones latinoamericanas. La perspectiva intercultural se reconstruye con base en los trabajos de Fidel Tubino y Catherine Walsh, principalmente. Los términos *interculturalismo* e *interculturalidad* se usan indistintamente.

relaciones entre grupos culturales en el interior del Estado. Sin embargo, tienen consecuencias distintas desde una perspectiva prescriptiva. Los fundamentos normativos del multiculturalismo, la tolerancia y la coexistencia entre grupos culturales y la salvaguarda de los principios liberales se traducen en un pluralismo jurídico desigual que establece grandes limitaciones en términos personales, territoriales y materiales a los sistemas jurídicos de grupos culturales no liberales. En contraste, el interculturalismo, al apostar por el respeto, la convivencia, el diálogo y el aprendizaje mutuo entre grupos culturales, y aceptar la legitimidad de distintas concepciones de “vida buena”, permite pensar un pluralismo jurídico igualitario, con mecanismos institucionales para la cooperación entre sistemas jurídicos.

1. El enfoque multicultural

El multiculturalismo, tal como es planteado por Kymlicka, apunta a la construcción de la tolerancia y la coexistencia entre grupos culturales, que conllevan el establecimiento de férreas limitaciones en términos personales y territoriales a las jurisdicciones de los sistemas jurídicos de grupos no liberales. Además, el enfoque multicultural acepta el pluralismo jurídico siempre y cuando los sistemas jurídicos no liberales adopten los principios liberales, concebidos como universales y moralmente superiores, por lo que también establece severas limitaciones de orden material a sus jurisdicciones. Por todo ello, el del multiculturalismo es un pluralismo jurídico desigual.

1.1. Tolerancia y coexistencia

El horizonte normativo del multiculturalismo, basado en el logro de la coexistencia y la tolerancia entre culturas, implica un aislamiento que limita las posibilidades de intercambio, aprendizaje mutuo y coordinación entre los distintos sistemas jurídicos, así como una desigualdad entre ellos.

Para el enfoque multicultural la cuestión de la desigualdad entre culturas se explica, en buena medida, por su tamaño. De acuerdo con Kymlicka⁶, el principal problema es que, en una democracia, las decisiones que el

⁶ KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Buenos Aires: Paidós, 1996, p. 80.

Estado adopta para tratar la diversidad cultural hacen que privilegie sistemáticamente la cultura mayoritaria. La “omisión bienintencionada” por la que se inclinan los liberales individualistas ignora que los miembros de las minorías nacionales enfrentan desventajas que no afectan a la mayoría⁷. Por consiguiente, la imparcialidad no consiste en tratar los miembros de culturas distintas como si fuesen iguales, sino en conceder a las minorías nacionales las mismas oportunidades que a la mayoría, dándoles un trato diferencial. En consecuencia, el reconocimiento de derechos diferenciados en función del grupo y del pluralismo jurídico son necesarios para alcanzar la igualdad, la coexistencia y la tolerancia entre grupos culturales.

Para Kymlicka⁸, existen dos tipos de minorías: aquellas compuestas por inmigrantes, cuyas demandas pueden resumirse en integración a la cultura mayoritaria con reconocimiento de su diferencia o “grupos étnicos” y los grupos que previamente al establecimiento del Estado nación tuvieron autogobierno —lo que incluye algún tipo de sistema jurídico, una cultura propia y un territorio— o “minorías nacionales”. Ambos tipos de minoría requieren un tratamiento diferenciado, que haga posible la coexistencia y la tolerancia entre culturas mayoritarias y minoritarias. Para ello, el filósofo canadiense recurre a tres tipos de derechos diferenciados⁹. Las “minorías nacionales” tienen *derechos de autogobierno*, que se refieren a autonomía política y jurisdicción territorial, que hagan posible el desarrollo de las culturas y la autodeterminación de las minorías nacionales dentro del Estado¹⁰, y a *derechos especiales de representación* en las instancias de discusión pública¹¹. Por su parte, los “grupos étnicos” solo tendrían *derechos poliétnicos*, entendidos como medidas para asegurar el ejercicio efectivo de los derechos comunes de ciudadanía, como la subvención pública de prácticas culturales, medidas para erradicar la discriminación, exención de leyes o disposiciones¹².

⁷ *Ibid.*, p. 156.

⁸ *Ibid.*, pp. 25-26.

⁹ *Ibid.*, p. 57.

¹⁰ *Ibid.*, p. 47.

¹¹ *Ibid.*, pp. 54-55.

¹² *Ibid.*, p. 52.

Así planteado, el horizonte normativo del multiculturalismo, basado en los valores de la coexistencia y la tolerancia, tiene dos consecuencias principales para pensar el pluralismo jurídico.

a) Primero, la distinción entre “minorías nacionales” y “grupos étnicos” se traduce en el establecimiento de rígidas limitaciones territoriales y personales a las competencias del sistema jurídico de la cultura minoritaria.

Kymlicka sostiene que solo es justo reconocer el sistema jurídico de aquellos grupos culturales que previamente a la existencia del Estado tenían un territorio y autogobierno, las “minorías nacionales”, dado que los “grupos étnicos” están compuestos de inmigrantes que en el momento de abandonar su cultura para insertarse en otra renunciaron voluntariamente a esos derechos¹³. Es decir, las competencias del sistema jurídico de las minorías nacionales se restringen al territorio de su jurisdicción y a los sujetos que comparten su cultura.

Si bien ello se justifica en términos operativos, el argumento pierde de vista que, en contextos distintos a las democracias liberales desarrolladas, existen grupos étnicos con sistemas jurídicos propios que no encajan en la tipología. Por ejemplo, en algunos países latinoamericanos los pueblos indígenas podrían concebirse como “naciones minoritarias”, puesto que tienen un territorio ancestral, formas de gobierno e idiomas propios. Sin embargo, también existen grupos que desbordan su conceptualización, pues aunque tengan una identidad colectiva, autoridades y normas propias como grupo étnico se encuentran territorialmente diseminados y en una situación de ambigüedad. Por ejemplo, la nacionalidad kichwa, en Ecuador, no tiene un territorio y sus asentamientos se confunden con los de los mestizos en la Sierra. En consecuencia, no siempre los grupos étnicos están compuestos de migrantes y no necesariamente han renunciado a su derecho a mantener y desarrollar su cultura.

Por tanto, no siempre es posible determinar con precisión el ámbito de competencia de un sistema jurídico en términos territoriales y

¹³ *Ibid.*, p. 136.

personales. Como sostiene Ramón¹⁴, la idea de construir jurisdicciones territoriales es discutible pues solo es posible donde determinado grupo cultural tenga mayoría, pero no en los espacios donde conviven distintos grupos. Asimismo, aún territorializados, frecuentemente los grupos culturales son heterogéneos o sus identidades están en construcción permanente y son controversiales, por lo que fijar rigurosas jurisdicciones territoriales y personales puede llevar a injusticias.

b) Segundo, los criterios de tolerancia y coexistencia se traducen en un aislamiento y, con frecuencia, en la imposibilidad de comunicación, coordinación o complementación entre los sistemas jurídicos de las diferentes culturas.

La tolerancia, “soportar lo diferente”¹⁵, implica que el intercambio o el diálogo entre culturas, y la misma existencia del otro, no se piensan como un bien en sí mismos, sino como algo no del todo deseable o como un mal menor. En esta perspectiva, la diferencia puede existir y las culturas pueden coexistir, pero separadas o aisladas, es decir, no existe convivencia. De ahí que tolerancia y coexistencia no necesariamente impliquen intercambio o diálogo entre culturas. En fin, si bien el reconocimiento de los derechos diferenciados y del pluralismo jurídico son necesarios para lograr el intercambio entre culturas en condiciones de igualdad, son insuficientes.

Las limitaciones en términos territoriales y personales implican que los sistemas jurídicos de las culturas minoritarias o subordinadas solo tienen competencia sobre los sujetos miembros de sus culturas y en territorios claramente delimitados, fuera de los cuales priman los principios del sistema jurídico de la cultura liberal mayoritaria. Así, el pluralismo jurídico multicultural reconoce la existencia de sistemas jurídicos distintos a los de la cultura liberal, siempre y cuando operen exclusivamente para las comunidades que los adoptan y no intervengan

¹⁴ RAMÓN, Galo. ¿Plurinacionalidad o interculturalidad en la Constitución? En: Plurinacionalidad: democracia en la diversidad. Ed. ACOSTA, Alberto y MARTÍNEZ, Esperanza. Quito: Abya Yala, 2009, p. 152.

¹⁵ TUBINO, Fidel. Interculturalizando el multiculturalismo. Barcelona: Monografías CIDOB, 2003, p. 2.

con la cultura del resto de la sociedad. Por consiguiente, anula o, cuando menos, limita las posibilidades de intercambio entre sistemas jurídicos.

De esa forma incurre en cierta incoherencia. El objetivo del multiculturalismo es garantizar la igualdad de los individuos miembros de distintos grupos culturales. Sin embargo, las limitaciones personales y territoriales a las competencias de los sistemas jurídicos de las culturas minoritarias implican que cuando exista un litigio o conflicto entre miembros de una cultura minoritaria, fuera de la jurisdicción territorial de su comunidad, serán sujetos del sistema jurídico de la cultura mayoritaria. Es decir, podrán ser juzgados por criterios ajenos a su cultura. Por otro lado, el apostar por la coexistencia o el aislamiento, en lugar de pretender la convivencia, limita las posibilidades de diálogo, de aprendizaje mutuo y de colaboración entre sistemas jurídicos de diferentes culturas, necesarios para enfrentar casos de conflicto o litigio entre miembros de distintas culturas, cuyas conductas pueden estar justificadas en sus respectivas cosmovisiones¹⁶. En ambos casos sería deseable, más que establecer competencias ilimitadas en términos materiales y personales, que en la práctica se suscitara más conflictos, fomentar el diálogo, la cooperación y la complementación de los sistemas jurídicos de las distintas culturas.

Si bien se requiere delimitar la jurisdicción de cada sistema jurídico en términos territoriales y personales, se debería evitar que ello tuviese como consecuencia la imposición del sistema jurídico de la cultura mayoritaria en casos como los descritos. De acuerdo con Hoekema¹⁷, el carácter igualitario del pluralismo formal no se pierde si existe una reglamentación que establezca los límites de vigencia del derecho de un grupo cultural en términos territoriales o personales, puesto que tales definiciones son necesarias para la operación de los sistemas jurídicos. Sin embargo, ello no implica que se deban imponer las normas del grupo cultural mayoritario o que las reglamentaciones sobre las relaciones entre sistemas se establezcan unilateralmente.

¹⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur*. Lima: IIDS, 2010, p. 90.

¹⁷ HOEKEMA, André J. *Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario*. En: *El otro derecho*. Vols. 26-27 (2002), p. 72.

1.2. Las paradojas del pluralismo jurídico multicultural

El propósito del multiculturalismo de Kymlicka es hacer compatibles los derechos humanos individuales con la igualdad entre grupos culturales. Esto último se consigue mediante el reconocimiento de derechos específicos en función del grupo y del pluralismo jurídico. Sin embargo, para que ello sea compatible con la salvaguarda de los derechos individuales es necesario establecer grandes limitaciones en términos materiales a las jurisdicciones de las culturas minoritarias o subordinadas. Como consecuencia, el argumento incurre en una paradoja, pues, a costa de salvaguardar los derechos humanos, termina por contrariar el objetivo de conseguir la igualdad entre grupos culturales y por generar una relación desigual.

A fin de proteger los derechos humanos, Kymlicka establece que la igualdad entre culturas solo es posible si aceptan de entrada un marco liberal y una concepción liberal de tales derechos. Así, aunque el enfoque tiene como propósito garantizar la igualdad entre culturas, termina por erigir una relación desigual entre ellas, pues asume que la cultura liberal es el medio común o universal en que se deben producir las relaciones entre culturas y es moralmente superior a las demás.

En su crítica a los liberales individualistas¹⁸, Kymlicka¹⁹ sostiene que los derechos diferenciados en función del grupo no son contrarios a los derechos humanos individuales. Por eso distingue entre las

¹⁸ Para el debate entre liberales y comunitaristas, ver PAPACHINI, Angelo. Comunitarismo, liberalismo y derechos humanos. En: Liberalismo y comunitarismo. Derechos humanos y democracia. Ed. CORTÉS RODAS, Francisco y MONSALVE SOLÓRZANO, Alfonso. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, 1996. MEJÍA, Oscar y BONILLA, Daniel. El paradigma consensual-discursivo del derecho como instrumento conciliador de la tensión entre multiculturalismo comunitarista y liberalismo multicultural. En Multiculturalismo y los derechos de las minorías culturales. Murcia: Res-Pública, Universidad de Antioquia, 1999. Para una reconstrucción del enfoque de Kymlicka, ver BONILLA, Daniel. La ciudadanía multicultural y la política del reconocimiento. Bogotá: Universidad de los Andes, 1999. Kymlicka realiza una síntesis inteligente del camino recorrido hasta la formulación de su enfoque en el siguiente texto: KYMLICKA, Will. El nuevo debate sobre los derechos de las minorías. En: Democracia y pluralismo nacional. Ed. REQUEJO, Ferrán. Barcelona: Ariel, 2002.

¹⁹ KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Buenos Aires: Paidós, 1996, p. 58.

“restricciones internas”, derechos diferenciados que atienden a las reivindicaciones del grupo cultural en contra del disenso de sus miembros individuales y las “protecciones externas”, derechos que responden a las demandas del grupo en contra de la sociedad englobante, cuya función es protegerlo del impacto de sus decisiones mayoritarias. Los dos tipos de derechos salvaguardan la estabilidad del grupo y pueden usarse contra los derechos humanos individuales.

Valiéndose de las restricciones internas, el grupo puede usar el poder del Estado para limitar la libertad de sus miembros: obligándolos a asistir a una iglesia determinada o impidiendo que las mujeres accedan a la educación, por ejemplo²⁰. Con las protecciones externas se corre el riesgo de la injusticia entre grupos más que el de la opresión de los individuos, puesto que un grupo puede ser segregado gracias a las protecciones de otro: el *apartheid* podría ser un ejemplo de ello²¹. Sin embargo, las protecciones externas no están inextricablemente ligadas a la injusticia entre grupos, porque no implican *a priori* una posición de dominio sobre otros grupos. Por el contrario, pueden situarlos en mayor pie de igualdad al reducir el grado en que el grupo pequeño es vulnerable frente al grande²².

De allí que para Kymlicka²³ las protecciones externas solo sean admisibles cuando fomenten la igualdad entre grupos y nunca cuando permitan que un grupo oprima a otros. Los liberales solo pueden aprobar los derechos diferenciados si son consistentes con la autonomía individual²⁴. Deben reivindicar determinadas protecciones externas, pero rechazar las protecciones internas que limitan el derecho de los miembros del grupo a cuestionar sus autoridades y prácticas tradicionales²⁵. Los derechos diferenciados no deben permitir que un grupo domine a otros ni que un grupo oprima sus miembros²⁶.

²⁰ *Ibid.*, pp. 58-59.

²¹ *Ibid.*, p. 59.

²² *Ibid.*, p. 60.

²³ *Ibid.*, p. 212.

²⁴ *Ibid.*, p. 111.

²⁵ *Ibid.*, p. 60.

²⁶ *Ibid.*, p. 266.

De esa forma, la teoría de Kymlicka trata de responder tanto a la necesidad de igualdad entre culturas, como a la protección de los derechos humanos. Sin embargo, su razonamiento cae en una paradoja. Aunque la distinción entre protecciones externas y restricciones internas se justifica para proteger los derechos humanos individuales, implica asumir que la cultura liberal es el marco en el que deben llevarse a cabo las relaciones entre culturas y que es moralmente superior a las demás por el hecho de que protege esos derechos, estableciendo de entrada una desigualdad entre culturas.

Los principios del liberalismo, incluyendo los derechos humanos, se plantean como un marco universal. El multiculturalismo no acepta que el liberalismo es una concepción particular de “vida buena” entre otras. Para Walsh²⁷, el multiculturalismo piensa colonialmente, supone que existe una cultura superior a las demás, presentada como si fuese universal. Ello implica que las relaciones entre culturas solo se pueden hacer equitativas si las minoritarias aceptan el marco liberal, se liberalizan. En consecuencia, limita las relaciones y el aprendizaje mutuo.

Kymlicka²⁸ lo formula explícitamente: “He defendido el derecho de las minorías nacionales a mantenerse como sociedades culturalmente distintas, pero sólo si, y en la medida en que, estas minorías nacionales se gobiernen siguiendo los principios liberales”. Aunque ello es loable para proteger los derechos individuales, afirma de entrada una desigualdad entre culturas y restringe la posibilidad de que las culturas minoritarias protejan prácticas y tradiciones distintas a las de la liberal. Por ejemplo, plantea la pregunta de si es admisible que una comunidad elija sus autoridades por consenso o por rotación de cargos, si es legítimo que su gobierno no tenga una división de poderes, mecanismos distintos a la democracia liberal y que pueden entrar en conflicto, si son admisibles formas de intercambio no mercantiles o de propiedad distintas a la propiedad privada o, incluso, si se admiten formas de sanción judicial distintas a la privación de la libertad, como puede ser el castigo físico con fuetazos.

²⁷ WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 43.

²⁸ KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Buenos Aires: Paidós, 1996, p. 213.

Además, el argumento de Kymlicka es contradictorio porque intenta resguardar las culturas minoritarias, pero al mismo tiempo liberalizarlas. No trata de que desaparezcan las otras culturas porque son importantes para la libertad individual. Acepta que las culturas no son estáticas y no son liberales en esencia. Pero trata de favorecer el cambio en forma unidireccional, en primer lugar hacia la liberalización y solo en segundo plano el aprendizaje mutuo en un marco liberal. Veamos.

Por un lado, defiende las “culturas societales”²⁹, porque hacen posible la libertad al permitirles a los individuos acceso a opciones significativas para elegir³⁰. Se trata de que elijan en el marco de su propia cultura societal, en vez de que se integren a la mayoritaria³¹, porque trasladarse de una cultura a otra es infrecuente, difícil y costoso, por lo que no es legítimo exigirles a las personas que paguen por integrarse aun si lo deciden voluntariamente³². Abandonar la propia cultura es algo a lo que se tiene derecho, no una obligación³³. La libertad liberal no se refiere a trascender la propia cultura societal, sino a desenvolverse en ella, a tomar distancia de roles determinados y elegir los aspectos que vale la pena desarrollar y los que no³⁴.

Por otro lado, se trata de que estas culturas se liberalicen aun a sabiendas de que ello puede terminar con sus características principales: “...a medida que una cultura se liberaliza –y, por tanto, permite que sus miembros cuestionen y rechacen las formas de vida tradicionales- la identidad cultural resultante se hace “más difusa” y menos característica... cada vez es menos probable que quienes pertenecen a ella compartan la misma concepción sustantiva de vida buena, y cada vez más probable que compartan los valores básicos con las gentes de

²⁹ “Una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada. Estas culturas tienden a concentrarse territorialmente, y se basan en una lengua compartida” KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Buenos Aires: Paidós, 1996, p. 112.

³⁰ *Ibid.*, p. 121.

³¹ *Ibid.*, p. 122.

³² *Ibid.*, p. 127.

³³ *Ibid.*, p. 125.

³⁴ *Ibid.*, p. 130.

otras culturas liberales”³⁵. Ello no implica que Kymlicka sea desfavorable al aprendizaje mutuo entre culturas, pero sí una preferencia por el aprendizaje unidireccional, donde sea principalmente la cultura minoritaria o subordinada la que aprenda de la liberal.

Según Kymlicka³⁶, “desde cualquier perspectiva liberal, es bueno que las culturas aprendan las unas de las otras. Los liberales no pueden defender una noción de cultura que considere que el proceso de interacción y de aprendizaje de otras culturas constituye una amenaza a la ‘pureza’ o a la ‘integridad’ en lugar de una oportunidad de enriquecimiento”. No obstante, desde su perspectiva, son principalmente las culturas minoritarias las que deben aprender de la liberal en un aprendizaje unidireccional que favorece la liberalización. Kymlicka³⁷ acepta que la tolerancia tiene unos límites y las democracias liberales no pueden “acomodar y adoptar” todas las formas de diversidad cultural. La liberalización no debe imponerse por medio de la coerción, pero eso no implica que los liberales no deban hacer nada ante minorías iliberales. Pueden manifestar su inconformidad, promover los valores liberales mediante razones o prestar apoyo a subgrupos que quieren liberalizar su cultura³⁸.

La principal consecuencia de la paradoja multicultural es que establece una desigualdad entre sistemas jurídicos, pues el encargado de determinar las materias de competencia y sus relaciones es el grupo cultural mayoritario o dominante. Las normas de las culturas minoritarias pueden funcionar autónomamente, en el interior de sus jurisdicciones territoriales, siempre y cuando respeten los valores liberales. En caso de conflicto entre órdenes normativos, el sistema jurídico debe salvaguardar valores liberales por encima de los de las culturas minoritarias³⁹. En consecuencia, los sistemas jurídicos permanecen aislados, coexisten pero no conviven, y sus relaciones son desiguales.

³⁵ *Ibid.*, p. 126.

³⁶ *Ibid.*, p. 145.

³⁷ *Ibid.*, p. 211.

³⁸ *Ibid.*, pp. 231-232.

³⁹ BORRERO GARCÍA, Camilo. ¿Multiculturalismo o interculturalidad? En: Derecho, interculturalidad y resistencia étnica. Ed. CARRILLO, D. y PATARROYO, N. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 68.

Por ello, incluso podría decirse que esta perspectiva se mantiene en el monismo jurídico. Por ejemplo, exigir que las culturas minoritarias se den formas de gobierno y derecho liberales implica una restricción a su autonomía, el desconocimiento de su cosmovisión y la imposición de los criterios de la cultura mayoritaria o dominante⁴⁰. En cuanto al pluralismo jurídico, ello se traduce en una férrea delimitación material de las competencias del sistema jurídico de la cultura minoritaria o subordinada, de sus procedimientos y sanciones, todos los cuales están limitados por la concepción liberal de los derechos humanos.

Este es el enfoque que ha primado en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina, tanto a nivel nacional como internacional. La condición de salvaguardar los derechos humanos, concebidos desde la cultura liberal occidental, se ha establecido incluso en instrumentos jurídicos internacionales como el Convenio 167 de la OIT (1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007)⁴¹.

La aceptación del enfoque multicultural se debe a que permite proteger los derechos humanos. Ello es fundamental para la operación de los sistemas jurídicos. Por ejemplo, el reconocimiento de formas de justicia

⁴⁰ HOEKEMA, André J. Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario. En: *El otro derecho*. Vols. 26-27 (2002), p. 76.

⁴¹ “El propio Convenio 169 de la OIT, tan recurrente en este campo, cae en esta paradoja cuando señala que los pueblos indígenas ‘deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que estas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos’ (art. 8) y ‘en la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros’ (art. 9). Este enunciado parece ir a contracorriente del reconocimiento de sus sistemas propios de administración de justicia, al establecer como límite de acción el marco jurídico nacional, máxime cuando en el artículo 2, en la definición de pueblo indígena, se incorporan elementos relacionados con su origen evidentemente pre estatal. Es decir, se reconocen unos sistemas de administración de justicia, con un carácter pre estatal, pero su límite de acción es el marco normativo emergente de la constitución estatal”. BAZURCO OSORIO, Martín y EXENI RODRÍGUEZ, José Luis. *Bolivia: justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad*. En: *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012, p. 136.

propias a los grupos culturales minoritarios pasa por no vulnerar el derecho al debido proceso y garantizar la imparcialidad en la administración de justicia, como condiciones mínimas. No obstante, es necesario problematizar la desigualdad entre grupos culturales que ello implica.

2. La alternativa intercultural

En vez de la tolerancia y la coexistencia del multiculturalismo, la interculturalidad tiene como horizonte el respeto y la convivencia, el diálogo y el aprendizaje mutuo entre grupos culturales. En consecuencia, si bien es necesario en términos operativos, no apunta tanto a limitar las jurisdicciones de los sistemas no liberales, lo que termina por aislarlos, como a promover formas de intercambio y cooperación entre ellos. Por otro lado, mientras el multiculturalismo erige los principios liberales como universales y moralmente superiores, haciendo que los sistemas jurídicos no liberales deban adoptarlos, el interculturalismo acepta la legitimidad de distintas concepciones de “vida buena” y se inclina por promover relaciones igualitarias entre grupos culturales. Por consiguiente, mientras el enfoque multicultural mantiene la perspectiva de un pluralismo jurídico desigual, donde priman las normas y los valores de la cultura liberal, el interculturalismo apuesta por un pluralismo jurídico igualitario, capaz de generar mecanismos institucionales para promover el diálogo entre culturas.

2.1. Respeto y convivencia

En contraste con los fines de tolerancia y coexistencia entre grupos culturales que persigue el multiculturalismo, el interculturalismo apuesta por el respeto y la convivencia. Por consiguiente, no solo intenta garantizar relaciones de igualdad entre los sistemas jurídicos de esos grupos, sino también fomentar los intercambios, la coordinación y la complementación entre ellos.

El concepto de interculturalidad también apunta a relaciones equitativas entre culturas, pero enfatiza en los intercambios y el aprendizaje mutuo entre ellas. Las relaciones y el aprendizaje tienen lugar cotidianamente donde existe diversidad cultural, pero se llevan a cabo en condiciones de

desigualdad⁴². La interculturalidad es un proyecto descolonizador: propugna por que desaparezca toda desigualdad entre culturas⁴³. Ello no implica eliminar el carácter siempre conflictivo de las relaciones entre culturas, sino actuar sobre las estructuras, instituciones y relaciones que producen la diferencia como desigualdad y tratar de construir puentes de interrelación entre culturas⁴⁴.

Siguiendo a Walsh⁴⁵, la interculturalidad, en términos generales, significa “el contacto e intercambio *entre culturas* en términos equitativos; en condiciones de igualdad”. El intercambio siempre es conflictivo; pero los seres humanos comparten muchos aspectos, lo cual permite el diálogo⁴⁶. Se trata de romper con las relaciones de subordinación entre culturas para garantizar una convivencia en condiciones de respeto mutuo⁴⁷. En contraste con el multiculturalismo, el interculturalismo propugna por ir más allá de los derechos diferenciados y del aislamiento entre culturas, la tolerancia y la coexistencia, para producir un diálogo y un aprendizaje mutuo en condiciones de igualdad. Como antes se afirmó, la tolerancia multicultural no necesariamente implica diálogo y convivencia entre culturas. En cambio, el concepto de respeto, por el que apuesta el interculturalismo, implica que el intercambio con otras culturas y la convivencia son un bien en sí mismos y por lo tanto son deseables. De acuerdo con Ansion⁴⁸:

No basta con un respeto que solo signifique el derecho declarado a existir. Semejante “respeto” sería muy limitado y con razón algunos podrían considerarlo engañoso. Estamos hablando de un

⁴² WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 45.

⁴³ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁶ RAMÓN, Galo. ¿Plurinacionalidad o interculturalidad en la Constitución? En: Plurinacionalidad: democracia en la diversidad. Ed. ACOSTA, Alberto y MARTÍNEZ, Esperanza. Quito: Abya Yala, 2009, p. 135.

⁴⁷ WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 15.

⁴⁸ ANSION, Juan. La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía. En: Educar en ciudadanía intercultural. Lima: Universidad de la Frontera, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007, pp. 44-45.

respeto que signifique tomar en serio las diferentes culturas, dando la oportunidad a quienes las practican de desarrollarlas en interacción con otras culturas.

Este tipo de relación entre culturas basada en el respeto solo puede producirse como resultado de la relación, no es una actitud que pueda tomarse antes de la relación con el otro, como sucede con la tolerancia multicultural. Solo se puede respetar al otro como resultado de un esfuerzo por conocerlo e, incluso, de comprenderlo. En cambio, la tolerancia supone una posición de partida frente al otro, no implica el esfuerzo por conocerlo y comprenderlo. Por tanto, a diferencia de la tolerancia, el respeto es un resultado y no un supuesto de partida de la relación entre culturas. El respeto solo es posible después de relacionarse con el otro.

La determinación de límites territoriales y personales para las jurisdicciones de los sistemas jurídicos de los grupos culturales son necesarias. Sin embargo, y como antes se afirmó, el multiculturalismo con sus horizontes de coexistencia y tolerancia tiene como consecuencia establecer criterios rígidos en ambos casos. En contraste, el interculturalismo apuesta antes que nada por favorecer el respeto y la convivencia, el diálogo y el aprendizaje mutuo entre los distintos sistemas jurídicos. Así por ejemplo, desde la perspectiva multicultural los grupos culturales a los que se ha reconocido formalmente un sistema jurídico pueden operar su sistema de acuerdo a sus concepciones y prácticas, pero solo en sus entidades autónomas, circunscripciones territoriales o sobre los sujetos que integran el grupo, siempre y cuando no contraríen los valores liberales, opriman a otros grupos o a sus miembros individuales. Ello implica tolerar distintas concepciones y prácticas, pero no necesariamente ponerlas en diálogo y convivencia con las de la cultura liberal o mayoritaria. Por el contrario, el interculturalismo apuesta porque esos usos y costumbres entren en un diálogo equitativo y aprendizaje mutuo con los de la democracia liberal⁴⁹.

⁴⁹ WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 81.

Si se retoma el ejemplo, en casos de litigios entre miembros del grupo cultural que tienen lugar fuera de la jurisdicción territorial, una posibilidad es permitir que sea el sistema jurídico de la cultura a la que pertenecen el que conozca del caso. Ello obraría a favor de la igualdad entre el sistema jurídico de la cultura mayoritaria o dominante y el de la subordinada, evitando que tales sujetos sean juzgados con criterios ajenos a su cultura. De igual manera, en el caso de que se presenten conflictos entre sujetos de distintas culturas, se podrían generar mecanismos de diálogo y coordinación, como podrían ser tribunales especializados con expertos en ambos sistemas jurídicos. De esa forma no solo se asegura la igualdad entre grupos culturales, sino que además se promueve la convivencia, el respeto y el aprendizaje mutuo entre ellos. En suma, a diferencia del multiculturalismo, el interculturalismo no se inclina por establecer límites rígidos en términos territoriales y personales a las jurisdicciones de las culturas minoritarias o subordinadas, sino porque ellos sean flexibles dependiendo de casos concretos.

2.2. Interculturalidad y derechos humanos

Al amparar la igualdad entre culturas, mediante un respeto absoluto por el otro, el interculturalismo queda imposibilitado para definir los límites a la tolerancia. Por eso, en contraste con el multiculturalismo, no define con claridad los criterios para proteger los derechos humanos. Sin embargo, dado que definir esos criterios *a priori* implicaría una concepción monocultural, el interculturalismo se inclina por que sea el diálogo entre culturas, mediante la hermenéutica diatópica, el medio para definirlos conjuntamente. En consecuencia, apuesta por construir un pluralismo jurídico igualitario, más que por la imposición de criterios apriorísticos o valores de una de las culturas.

A diferencia del multiculturalismo, el interculturalismo defiende la legitimidad de las distintas concepciones de “vida buena” profesadas por las culturas. En su perspectiva, aunque el liberalismo se presenta como un corpus de valores universal, es producto de una cultura más con su concepción particular de “vida buena”⁵⁰. Se trata de una

⁵⁰ SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos. En: La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado

universalidad *a priori* que se le confiere a ciertos valores de la cultura occidental y, dentro de ella, a las sociedades democráticas y liberales desarrolladas, de forma que los principios universales que soportan los derechos humanos corresponden al modo de vida particular de esas sociedades⁵¹. En cambio, la interculturalidad solo es posible si se empieza por abandonar la pretensión de universalidad de una cultura particular. Como indica Panikkar⁵², “la creencia en la universalidad de los propios contenidos culturales es la esencia del monoculturalismo y lleva al colonialismo... La interculturalidad se encuentra a mitad de camino entre la absolutización de una cultura y la incomunicación absoluta entre ellas”.

Desde la perspectiva intercultural el marco general de convivencia entre culturas no puede ser el liberalismo ni ninguna otra cultura particular. En contraste con el multiculturalismo, que considera que la cultura pública es la de la cultura mayoritaria, la interculturalidad propugna por la construcción de un espacio neutro y abierto a las diferencias donde puedan someterse a la deliberación los problemas comunes a las culturas sin que se impongan unilateralmente criterios monoculturales. Por tanto, no se trata de que las culturas minoritarias aprendan de las liberales o se liberalicen adoptando sus formas políticas o jurídicas. Para el interculturalismo el aprendizaje debe ser mutuo. No solo la cultura subalterna debe adaptarse a la dominante, esta también debería aprender de la subalterna, “interculturalizarse”⁵³. Sin embargo, el interculturalismo también presenta problemas.

Como sentencia Borrero⁵⁴, “cuando se pasa del terreno de la defensa netamente cultural al de los derechos, la situación tiende a complicarse

plurinacional en América Latina. Ed. GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CARL Y MAYOR, Araceli y ORTIZ, Pablo. Quito: Flacso-GTZ, 2010, p. 282.

⁵¹ DÍAZ POLANCO, Héctor. Los dilemas del pluralismo. En: Pueblos indígenas, Estado y democracia. Ed. DÁVALOS, Pablo. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 55.

⁵² PANIKKAR, Raimon. Decálogo: cultura e interculturalidad. En: Cuadernos Interculturales. Vol. 4.6 (2006), p. 130.

⁵³ WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 171.

⁵⁴ BORRERO GARCÍA, Camilo. ¿Multiculturalismo o interculturalidad? En: Derecho, interculturalidad y resistencia étnica. Ed. CARRILLO, D. y PATARROYO, N. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 68.

un tanto”. Principalmente, el enfoque intercultural no da una respuesta frente a la protección de los derechos humanos individuales y los límites de la tolerancia. Siguiendo el estilo de argumentación de Kymlicka, la carencia de tal criterio se explica porque no define un límite a la tolerancia en la relación entre culturas. El respeto entre culturas por el que propugna el interculturalismo puede hacer más igualitarias las relaciones entre ellas. Sin embargo, el respeto absoluto por la otra cultura implica una tolerancia ilimitada que en la práctica puede terminar por anular los ideales interculturales. No definir un límite a la tolerancia implica admitir la legitimidad de prácticas y concepciones de culturas contrarias a los ideales de respeto, convivencia, igualdad y justicia sustancial entre culturas y, por tanto, a los derechos humanos.

No obstante, a diferencia del razonamiento de Kymlicka, cuyo objetivo es definir criterios universales, el interculturalismo no puede responder esta crítica con algún criterio *a priori*. Definir tal criterio implicaría la imposición de alguna concepción monocultural, que en cualquier caso se impondría sobre una de las culturas originando una relación desigual o injusta⁵⁵. Por tanto, la única respuesta que el interculturalismo puede dar a la cuestión es el diálogo entre culturas: se trata de definir por acuerdo entre las distintas culturas los criterios que guíen sus relaciones. Los criterios que se establezcan para proteger los derechos individuales o para que los grupos culturales mantengan su especificidad deben ser acordados entre las culturas, no definidos *a priori* de forma normativa por una de ellas. Deben ser un resultado del diálogo intercultural y no una condición de partida para el mismo, como lo propone el multiculturalismo⁵⁶.

⁵⁵ Fonet-Betancourt afirma que la pregunta por la interculturalidad no tiene ni puede tener una respuesta universal. Hay culturas que, a diferencia de la occidental, no dan prioridad al momento de la definición de los conceptos. Por consiguiente, plantear una definición con pretensiones de universalidad puede conllevar “cierta violencia”, pues la comprensión de lo intercultural haría parte de un proyecto teórico más amplio que solo podría ser monocultural. FORNET-BETANCOURT, Raúl. Lo intercultural: el problema de y con su definición. San José de Costa Rica: Instituto Ecueménico de Investigaciones, 2002, p. 1.

⁵⁶ TUBINO, Fidel. No una sino muchas ciudadanías: una reflexión desde el Perú y América Latina. En: Cuadernos interculturales. Vol. 6.10 (2008), p. 177.

Así, el diálogo intercultural se configura como una alternativa a la imposición de valores monoculturales. Siguiendo a Tubino⁵⁷, el diálogo intercultural no se orienta a conseguir un consenso último sobre los principios que garantizarían la coexistencia, sino a forjar en el proceso formas de “convivencia razonable”. Esta perspectiva privilegia el proceso mismo del diálogo, como un generador de convivencia intercultural, antes que los principios o criterios reguladores a los que se arrije, pues tales principios o criterios siempre podrán ser modificados de forma dialógica.

Desde esta perspectiva, los derechos humanos no deben ser concebidos como un universal *a priori*, sino como universalizables. Cuando se asumen como universales los valores de la cultura propia, por ejemplo una concepción particular de los derechos humanos, las relaciones entre culturas se formulan de entrada en un plano de desigualdad. El carácter universal de los derechos humanos implica un permiso para imponerlos donde no sean respetados⁵⁸. En el extremo opuesto se encontraría la actitud relativista, que acepta los derechos humanos como propios de la cultura occidental, pero renuncia a la posibilidad de difundirlos, pues considera que tienen igual valor a tradiciones de las demás culturas.

No es sencillo renunciar a la concepción universal de los derechos humanos. Sin embargo, la imposición que conlleva esa concepción también es cuestionable, no solo porque genera *de entrada* una relación de desigualdad entre culturas, sino también porque no es eficaz en la protección de los derechos humanos. De acuerdo con Krotz⁵⁹, la “aculturación forzada” solo es eficaz para proteger los derechos humanos mientras perdure la dominación de una cultura sobre otra, pero las prácticas contrarias a los derechos humanos se vuelven a instaurar una vez cede la coacción. En consecuencia, es necesario proponer una alternativa en la que los derechos humanos no se impongan sobre las

⁵⁷ TUBINO, Fidel. Aportes de la hermenéutica diatópica al diálogo intercultural sobre los derechos humanos. En: *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Ed. MONTEAGUDO, C. y TUBINO, F. Lima: OEA-OEI-PUCP, 2009, p. 156.

⁵⁸ DE LUCAS, Javier. Derechos humanos, legislación positiva e interculturalidad. En: *Documentación social* 97 (1994), p. 73.

⁵⁹ KROTZ, Esteban. La fundamentación de la idea de los derechos humanos en contextos multiculturales. En: *Alteridades*. Vol. 18.35 (2008), p. 14.

culturas iliberales o no occidentales, sino en la que esas culturas los adopten porque los consideren un bien para sí mismos. Ello pasa por cuestionar el carácter universal *a priori* que se le ha conferido a tales derechos, sin por ello negar la necesidad de difundirlos.

Los derechos humanos no deben ser concebidos como un patrimonio exclusivo de la cultura occidental, porque otras culturas han contribuido históricamente a su fundamentación. Por ejemplo, si no hubiesen existido fenómenos como la esclavitud y luchas en su contra, no habría sido concebible el derecho universal a la libertad individual. Pero, además, porque los derechos humanos han implicado una ruptura con todas las tradiciones culturales, incluyendo algunas pertenecientes a Occidente⁶⁰.

Más que universales *a priori*, los derechos humanos deben ser concebidos como un producto históricamente situado pero *universalizable*. De acuerdo con Díaz⁶¹, ciertas perspectivas liberales han hecho de los derechos humanos un producto exclusivamente occidental y al mismo tiempo un esquema previo, basado en principios “ahistóricos, categóricos y absolutos”, por lo que se consideran de antemano como universales. Al contrario, los derechos humanos deberían concebirse como construcciones históricas para satisfacer las necesidades de justicia en las distintas sociedades. Los derechos humanos son situados, las concepciones del bien que los sustentan son obra de hombres y mujeres que poco a poco han ido construyendo acuerdos para la convivencia. El carácter universalizable de esos derechos radica en concebirlos como un horizonte de llegada y un proceso, más que como un punto de partida. Son resultado del diálogo y la construcción de acuerdos que siempre son susceptibles de mejorar de acuerdo al aprendizaje mutuo.

Este diálogo sobre los derechos humanos puede partir de la búsqueda de similitudes o denominadores comunes a las culturas. Los derechos humanos se erigen con base en unos principios que pueden encontrarse,

⁶⁰ DE LUCAS, Javier. Derechos humanos, legislación positiva e interculturalidad. En: Documentación social 97 (1994), p. 85.

⁶¹ DÍAZ POLANCO, Héctor. Los dilemas del pluralismo. En: Pueblos indígenas, Estado y democracia. Ed. DÁVALOS, Pablo. Buenos Aires: Clacso, 2005, pp. 54-55.

bajo otros símbolos, valores o significantes, en culturas distintas a la occidental. De acuerdo con Panikkar⁶², entre esos principios estarían la conciencia de que existe una naturaleza humana susceptible de ser conocida mediante la razón; que esa naturaleza es en esencia diferente y superior respecto al resto de la realidad; que el individuo posee una dignidad absoluta que debe ser defendida y que, en consecuencia, la sociedad debe organizarse de manera que garantice la libertad de los individuos.

Esos supuestos contribuyen a fundamentar la hermenéutica diatópica como una forma de adelantar el diálogo intercultural. Esta perspectiva supone una interpretación de la relación intercultural basada en la apertura del horizonte y, concretamente, en la ubicación entre los dos lugares o *topoi* de las culturas. Es un procedimiento que responde a la pregunta de cómo entender los valores y concepciones de una cultura desde el *topos*, los valores y concepciones, de otra. Ello implica intentar situarse entre ambas, de ahí su carácter diatópico (dos lugares): “Por hermenéutica diatópica entiendo una reflexión temática sobre el hecho de que el *loci (topoi)* de culturas históricamente ajenas hace problemático entender una tradición con las herramientas de otra, y el intento hermenéutico para superar esos golfos”⁶³.

Toda interpretación de otra cultura siempre estará incompleta, pues la otredad, en un sentido epistemológico, solo es parcialmente accesible. Es imposible ver con los ojos que otro ve, o en términos de la hermenéutica diatópica, asumir por completo el *topoi* de la otra cultura. No obstante, el intento forja una empatía que modifica los valores y concepciones de ambos interlocutores y conlleva la formulación de acuerdos parciales de convivencia. Según Santos⁶⁴, el diálogo intercultural se produce entre culturas diferentes que albergan sentidos incontrastables. Cada uno tiene entramados (*topoi*) fuertes, los cuales funcionan como lugares comunes o premisas para la argumentación y hacen posible la discusión, el intercambio de argumentos. Pero una

⁶² PANIKKAR, Raimon. Is The Notion of Human Rights a Western Concept? En: Diogenes. Vol. 30.75 (1982).

⁶³ *Ibid.*, p. 77.

⁶⁴ SANTOS, Boaventura de Sousa. Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. En: El otro derecho. Vol. 28 (2002), p. 70.

condición para la interpretación es asumir el carácter incompleto de las culturas. Esta incompletud solo puede apreciarse desde la perspectiva del otro, pues el punto de vista propio está marcado siempre por la intención de erigir su propia identidad como la identidad de la totalidad, su parte como el todo.

En este sentido, el hermeneuta adopta una actitud de trascendencia de la propia cultura para ubicarse en el “entre” de las culturas: “interpreta la visión del otro, y, al hacerlo, la recrea desde su *topos* cultural, que no es estático sino que está simultáneamente en proceso de cambio”. Así, quien interpreta no solo descifra unos significados dados, sino también los recrea o los resignifica a partir de su propio horizonte de sentido⁶⁵. La comprensión del otro es, por ello, una comprensión de la cultura propia, del sí mismo⁶⁶. Así planteada, la hermenéutica diatópica supone una labor de traducción de los derechos humanos a los valores de culturas no occidentales, más que un trasplante acrítico de los mismos. Se trata, concretamente, de encontrar los equivalentes homeomórficos, que se refieren a la peculiar equivalencia funcional que desempeñan los valores en las distintas culturas⁶⁷:

No buscamos simplemente transcribir los derechos humanos a otros lenguajes culturales, ni debemos buscar meras analogías; en lugar de eso, tratamos de encontrar el equivalente homeomórfico. Si, por ejemplo, los derechos humanos son considerados la base para el ejercicio y respeto de la dignidad humana, debemos investigar cómo otras culturas satisfacen la necesidad equivalente y esto puede ser hecho solamente una vez se ha elaborado entre las dos culturas una tierra común (un lenguaje mutuamente comprensible). O quizás debemos preguntarnos cómo la idea de una justicia social y un orden político podría ser formulado dentro de una cultura determinada e investigar si el concepto de derechos

⁶⁵ TUBINO, Fidel. Aportes de la hermenéutica diatópica al diálogo intercultural sobre los derechos humanos. En: *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Ed. MONTEAGUDO, C. y TUBINO, F. Lima: OEA-OEI-PUCP, 2009, p. 166.

⁶⁶ TUBINO, Fidel. *Interculturalizando el multiculturalismo*. Barcelona: Monografías CIDOB, 2003, p. 3.

⁶⁷ PANIKKAR, Raimon. Is The Notion of Human Rights a Western Concept? En: *Diogenes*. Vol. 30.75 (1982), p. 78.

humanos es una forma particularmente adecuada para expresar ese orden.

Por ejemplo, siguiendo a Panikkar, Santos⁶⁸ intenta formular los equivalentes homeomórficos de los derechos humanos en otras culturas. Encuentra equivalentes particulares entre el *dharma* hindú y el *umma* islámico. Desde el *dharma*, los derechos humanos son incompletos porque no logran un vínculo entre la parte, el individuo, y el todo, el cosmos. Pero visto desde los derechos humanos, el *dharma* también es incompleto por la falta de cuestionamientos al *statu quo* religioso⁶⁹. Un ejemplo más cercano es el trabajo de Tubino⁷⁰ sobre los equivalentes homeomórficos entre el perspectivismo de las culturas indígenas amazónicas y la concepción moderna y científica del mundo. Aunque en quechua no existe un significante para “derechos humanos”, ello no implica que la cultura quechua carezca de una concepción o concepciones de dignidad humana.

Formulado en estos términos el interculturalismo, en contraste con el multiculturalismo, no se inclina tanto por delimitar claramente las competencias de los sistemas jurídicos de los grupos culturales minoritarios o subordinados en términos materiales, sino más bien por generar mecanismos institucionales y culturales que permitan el diálogo entre culturas y la traducción de sus valores.

La interculturalidad supone un pluralismo jurídico equitativo con un funcionamiento igualitario de los distintos sistemas⁷¹. Por consiguiente, debería sustentarse en la convergencia, la articulación y la complementariedad de distintas lógicas y prácticas⁷². No existe una regla universal, como la de no aceptar restricciones internas del multiculturalismo, para tratar los conflictos entre los distintos órdenes.

⁶⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. En: *El otro derecho*. Vol. 28 (2002), pp. 70-72.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁷⁰ TUBINO, Fidel. El nivel epistémico de los conflictos interculturales. En: *Revista electrónica construyendo nuestra interculturalidad*. Vol. 7.6-7 (2011), p. 4.

⁷¹ WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 172.

⁷² WALSH, Catherine. El pluralismo jurídico: el desafío de la interculturalidad. En: *Novamerica* Vol. 133 (2012), p. 36.

Sin embargo, existen prácticas que desarrollan el ideal intercultural. Por ejemplo, disponer que los tribunales, incluyendo el constitucional, involucren jueces de las distintas culturas. Así se garantizaría que los delitos se analicen a partir del contexto cultural y que los distintos valores entren en diálogo para decidir. Esta propuesta está inspirada en los “círculos de justicia” canadienses, donde el juzgamiento involucra autoridades indígenas y jueces del Estado en un proceso dialógico que busca consenso⁷³. También se podría contar con “traductores culturales”, para que no se aplique el derecho desde la perspectiva cultural dominante⁷⁴.

De hecho, en una reciente investigación sobre la justicia indígena en Bolivia y Ecuador, Santos y sus colegas⁷⁵ sostienen que, en lugar de limitar las competencias de los sistemas jurídicos indígenas en términos materiales mediante una ley, es conveniente trabajar en la composición de los tribunales constitucionales, de tal forma que reúna expertos en los distintos sistemas que estén en capacidad de desarrollar un diálogo intercultural para decidir en situaciones de conflicto, así como en capacidad de traducción intercultural de los principios que guían los sistemas. Ello se explica porque una ley no es necesaria ni suficiente para asegurar el diálogo y la cooperación entre sistemas jurídicos, pero sí puede conllevar al aislamiento y la desigualdad. Por ello, para tratar la inevitable contingencia de las relaciones entre culturas, estos autores se inclinan por seguir una experiencia similar a la de la Corte Constitucional colombiana.

El resultado de estas prácticas y dispositivos puede ser la *interlegalidad*, un mayor conocimiento del funcionamiento de los sistemas jurídicos

⁷³ WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009, p. 180.

⁷⁴ WALSH, Catherine. El pluralismo jurídico: el desafío de la interculturalidad. En: Novamerica Vol. 133 (2012), p. 37.

⁷⁵ SANTOS, Boaventura de Sousa. Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012, p. 41. GRIJALVA JIMÉNEZ, Agustín. Del presente se inventa el futuro. Justicias indígenas y Estado en Ecuador. En: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012, pp. 67-68.

que promueva el mutuo aprendizaje entre ellos o, incluso, la creación de *híbridos jurídicos*. Siguiendo a Santos⁷⁶, estos “son conceptos o procedimientos en los que es posible identificar la presencia de varias culturas jurídicas”. Por ejemplo, en países andinos como Ecuador el concepto de derechos de la naturaleza consagrado constitucionalmente, que erige a esta como sujeto de derechos, constituye un híbrido jurídico, al articular el significado occidental de los derechos con el carácter sagrado de la *Pachamama* de las culturas indígenas. De igual forma, el uso de mecanismos como actas y formularios en la administración de justicia por parte de las comunidades indígenas constituye otro híbrido jurídico, pues si bien las tradiciones de la justicia indígena son ágrafas, han encontrado en esos instrumentos herramientas eficaces para mejorar su operatividad y conservar la memoria.

Corolario

Este trabajo analizó dos enfoques sobre el pluralismo jurídico, cuyo reconocimiento formal ha sido una alternativa para alcanzar la igualdad entre grupos culturales en el interior del Estado: el multiculturalismo, planteado por Kymlicka, y el interculturalismo latinoamericano. Desde ambas perspectivas el pluralismo jurídico formal es necesario para garantizar la igualdad a los miembros de grupos culturales; no obstante, sus apuestas u horizontes normativos permiten distinguir dos formas distintas de concebirlo.

El multiculturalismo implica un pluralismo jurídico desigual. De un lado, los ideales de tolerancia y coexistencia entre grupos culturales que persigue llevan al establecimiento de rigurosas limitaciones personales y territoriales a las jurisdicciones de los sistemas jurídicos no liberales, lo cual se traduce en el aislamiento y la imposibilidad del diálogo entre ellos. De otro, en su afán de salvaguardar los principios liberales y proteger los derechos humanos, el multiculturalismo reconoce los sistemas jurídicos de grupos culturales no liberales siempre y cuando adopten los principios liberales, que se erigen en universales *a priori*

⁷⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa. Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012, p. 39.

moralmente superiores a los de otras culturas. Si bien ello es loable para proteger los derechos humanos, en la práctica termina por establecer de entrada una desigualdad entre grupos culturales y sus sistemas jurídicos, pues es el grupo cultural liberal mayoritario o dominante el que establece las materias de las que pueden conocer los sistemas jurídicos.

En claro contraste, el interculturalismo apunta a un pluralismo jurídico igualitario. Este enfoque trata de ir más allá de la tolerancia y coexistencia multicultural para construir el respeto, la convivencia, el diálogo y el aprendizaje mutuo entre grupos culturales. Desde esta perspectiva, si bien se requieren delimitaciones territoriales, personales y materiales para las jurisdicciones de los sistemas jurídicos de los distintos grupos culturales, tales límites no deberían hacerlos impermeables y aislarlos, sino fomentar el intercambio, la coordinación y la cooperación entre ellos. Por tanto, las limitaciones territoriales y personales no deben ser tan rigurosas que terminen por generar relaciones desiguales o injusticias con los miembros individuales de alguno de los grupos culturales.

Por otra parte, el interculturalismo acepta la legitimidad de distintas concepciones de “vida buena”, lo que implica que el marco en que deben relacionarse los grupos culturales no puede ser definido unilateralmente por uno de ellos, sino debe ser construido dialógica y consensualmente. En otras palabras, en lugar de un pluralismo jurídico desigual, en el que se impongan los principios liberales concebidos como universales *a priori* el interculturalismo propugna por un pluralismo jurídico igualitario mediante mecanismos institucionales de diálogo y cooperación. Ello implica no definir de manera rígida las competencias de orden material para las jurisdicciones de los sistemas jurídicos de los grupos culturales no liberales, sino más bien generar mecanismos institucionales donde se pueda producir el diálogo y la traducción intercultural. En esta perspectiva no se trata tanto de imponer una visión universalista de los derechos humanos, como de identificar los equivalentes homeomórficos con los que otras culturas designan la vida digna y los valores que ellos defienden, a fin de hacerlos universalizables.

Bibliografía

ANSION, Juan. La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía. En: *Educación en ciudadanía intercultural*. Lima: Universidad de la Frontera, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.

ARDILA, Édgar. Pluralismo jurídico: apuntes para el debate. En: *El otro derecho*. Vols. 26-27 (2002).

BAZURCO OSORIO, Martín y EXENI RODRÍGUEZ, José Luis. Bolivia: justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad. En: *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012.

BONILLA, Daniel. La ciudadanía multicultural y la política del reconocimiento. Bogotá: Universidad de los Andes, 1999.

BORRERO GARCÍA, Camilo. ¿Multiculturalismo o interculturalidad? En: *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica*. Ed. CARRILLO, D. y PATARROYO, N. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009.

DE LUCAS, Javier. Derechos humanos, legislación positiva e interculturalidad. En: *Documentación social* 97 (1994).

DÍAZ POLANCO, Héctor. Los dilemas del pluralismo. En: *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Ed. DÁVALOS, Pablo. Buenos Aires: Clacso, 2005.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. Lo intercultural: el problema de y con su definición. San José de Costa Rica: Instituto Ecueménico de Investigaciones, 2002.

GRIJALVA JIMÉNEZ, Agustín. Del presente se inventa el futuro. Justicias indígenas y Estado en Ecuador. En: *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012.

HOEKEMA, André J. Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario. En: El otro derecho. Vols. 26-27 (2002).

KROTZ, Esteban. La fundamentación de la idea de los derechos humanos en contextos multiculturales. En: Alteridades. Vol. 18.35 (2008).

KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Buenos Aires: Paidós, 1996.

KYMLICKA, Will. El nuevo debate sobre los derechos de las minorías. En: Democracia y pluralismo nacional. Ed. REQUEJO, Ferrán. Barcelona: Ariel, 2002.

LEVEY, Geoffrey Brahm. Interculturalism vs. Multiculturalism: A Distinction without a Difference? En: Journal of Intercultural Studies. Vol. 33.2 (2012).

MEER, Nasar y TARIQ, Modood. How Does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? En: Journal of Intercultural Studies Vol. 33.2 (2012).

MEJÍA, Oscar y BONILLA, Daniel. El paradigma consensual-discursivo del derecho como instrumento conciliador de la tensión entre multiculturalismo comunitarista y liberalismo multicultural. En Multiculturalismo y los derechos de las minorías culturales. Murcia: Res-Pública, Universidad de Antioquia, 1999.

PANIKKAR, Raimon. Decálogo: cultura e interculturalidad. En: Cuadernos Interculturales. Vol. 4.6 (2006).

PANIKKAR, Raimon. Is The Notion of Human Rights a Western Concept? En: Diogenes. Vol. 30.75 (1982).

PAPACHINI, Angelo. Comunitarismo, liberalismo y derechos humanos. En: Liberalismo y comunitarismo. Derechos humanos y democracia. Ed. CORTÉS RODAS, Francisco y MONSALVE SOLÓRZANO, Alfonso. Valencia: Edicions Alfons El Magnánim, 1996.

RAMÓN, Galo. ¿Plurinacionalidad o interculturalidad en la Constitución? En: *Plurinacionalidad: democracia en la diversidad*. Ed. ACOSTA, Alberto y MARTÍNEZ, Esperanza. Quito: Abya Yala, 2009.

SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos. En: *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Ed. GONZÁLEZ, Miguel; BURGUETE CARL Y MAYOR, Araceli y ORTIZ, Pablo. Quito: Flacso-GTZ, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En: *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. La Paz: Abya-Yala, Fundación Rosa Luxemburgo, 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. En: *El otro derecho*. Vol. 28 (2002).

SANTOS, Boaventura de Sousa. Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur. Lima: IIDS, 2010.

TAPIA, Luis. Formas de interculturalidad. En: *Construyendo interculturalidad crítica*. Ed. VIAÑA Jorge; WALSH, Catherine y TAPIA, Luis. La Paz: Convenio Andrés Bello, 2010.

TUBINO, Fidel. Aportes de la hermenéutica diatópica al diálogo intercultural sobre los derechos humanos. En: *Hermenéutica en diálogo. Ensayos sobre alteridad, lenguaje e interculturalidad*. Ed. MONTEAGUDO, C. y TUBINO, F. Lima: OEA-OEI-PUCP, 2009.

TUBINO, Fidel. Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. En: *Rostros y fronteras de la identidad*. Ed. SAMANIEGO, Mario y GARBARINI, Carmen. Temuco: Universidad Católica de Temuco, 2004.

TUBINO, Fidel. El nivel epistémico de los conflictos interculturales. En: *Revista electrónica construyendo nuestra interculturalidad*. Vol. 7.6-7 (2011).

TUBINO, Fidel. Interculturalizando el multiculturalismo. Barcelona: Monografías CIDOB, 2003.

TUBINO, Fidel. No una sino muchas ciudadanías: una reflexión desde el Perú y América Latina. En: Cuadernos interculturales. Vol. 6.10 (2008).

WALSH, Catherine. El pluralismo jurídico: el desafío de la interculturalidad. En: Novamerica Vol. 133 (2012).

WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009.

WERBNER, Pnina. Multiculturalism from Above and Below: Analysing a Political Discourse. En: Journal of Intercultural Studies. Vol. 33.2 (2012).