

RAE

- 1. TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para obtener el título de Licenciado en Filosofía.
- 2. TÍTULO:** El reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia: un enfoque tayloriano
- 3. AUTOR:** Jefferson Vásquez Vela
- 4. LUGAR:** Bogotá
- 5. FECHA:** Mayo de 2013
- 6. PALABRAS CLAVE:** Reconocimiento, identidad, derechos individuales, derechos colectivos, grupos étnicos, territorio, cultura
- 7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Este trabajo de encuentra enmarcado dentro de una propuesta que tanto el Estado como la sociedad deben reconocer a los grupos étnicos como sujetos de derecho colectivo. Sólo a partir de este reconocimiento se estaría permitiendo a los grupos étnicos a tener una identidad propia, permitiendo ésta su realización plena como seres humanos.
- 8. LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:** Filosofía Política Contemporánea
- 9. FUENTES CONSULTADAS:** CORTÉS, Francisco y MONSALVE, Alfonso. Multiculturalismo. Los derechos de las minorías culturales. Medellín: Res pública. 1999; Constitución Política de Colombia 1991. Edición electrónica de www.presidencia.gov.co; FORERO REYES, Marcela. Epifanías de la identidad. La comprensión multiculturalista de Charles Taylor. Bogotá: Anábasis. 2008; HOYOS, Guillermo; URIBE, Ángela. Convergencia entre ética y política. Colombia: Siglo del hombre. 1998; JÜRGEN, Habermas. La inclusión del otro. Barcelona:Paidós. 1999; SÁNCHEZ BOTERO, Esther. Los pueblos indígenas en Colombia. Derechos, políticas y desafíos. Edición electrónica de www.unicef.com.co; TAYLOR, Charles, Argumentos filosóficos. Barcelona: Paidós. 1997; TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. Barcelona: Paidós. 1996; TAYLOR, Charles. La ética de la autenticidad. Barcelona: Paidós. 1994; TAYLOR, Charles. Identidad y reconocimiento. Edición electrónica en www.uned.es
- 10. CONTENIDOS:** Este trabajo posee una ruta argumentativa compuesta por dos capítulos. El primero, trata sobre la propuesta tayloriana respecto a la política del reconocimiento, el cual tomó mucha fuerza como discusión acerca del multiculturalismo. El segundo comprende el caso de los indígenas colombianos y su cultura como fuente y sentido de vida, a la par del reconocimiento jurídico.
- 11. METODOLOGÍA:** Hermenéutica
- 12. CONCLUSIONES:** este trabajo tuvo como propuesta el querer mostrar, bajo la propuesta de Charles Taylor, cómo debe ser el reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia. Así, dicho reconocimiento sólo es posible a partir de unos derechos colectivos los cuales pasan por la defensa de la cultura, ésta entendida como totalidad. Así mismo, no existe en Colombia un reconocimiento verdadero desde el pensamiento de Taylor, ya que aún los grupos étnicos siguen siendo víctimas de opresión y exclusión trayendo esto como consecuencia una identidad distorsionada.

**EL RECONOCIMIENTO DE LOS GRUPOS ÉTNICOS EN COLOMBIA: UN
ENFOQUE TAYLORIANO**

JEFFERSON VÁSQUEZ VELA

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
BOGOTÁ
2013**

**EL RECONOCIMIENTO DE LOS GRUPOS ÉTNICOS EN COLOMBIA: UN
ENFOQUE TAYLORIANO**

JEFFERSON VÁSQUEZ VELA

Trabajo de grado

Director

Profesor Alejandro Rojas

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

BOGOTÁ

2013

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá D.C., 29 de Mayo de 2013

A todas aquellas personas que
de una u otra forma han contribuido
a configurar mi identidad

AGRADECIMIENTOS

A Dios por haber infundido en nosotros el don de la sabiduría. A mi madre, muestra de trabajo, honestidad y perseverancia. A Patricia que con su confianza me ha acompañado en el proceso de este trabajo. A Alejandro Rojas quien con sus observaciones pertinentes me ha ayudado a clarificar mis ideas.

TABLA DE CONTENIDOS

	Pág
INTRODUCCIÓN	09
1. LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO EN CHARLES TAYLOR	14
1.1 LA NOCIÓN DE IDENTIDAD	16
1.1.1 EL HORIZONTE MORAL	20
1.1.2 LA AUTOEXPRESIÓN	22
1.1.3 LA IDENTIDAD DE GRUPO	24
1.2 IDENTIDAD Y RECONOCIMIENTO	27
1.3 LA IDENTIDAD EN EL ÁMBITO PÚBLICO Y LA POLÍTICA DE LA DIFERENCIA	33
1.3.1 DOS MODELOS POLÍTICOS	38
1.4 ALCANCE DE LA PROPUESTA TAYLORIANA	41
2. LA CULTURA: FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS COLECTIVOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS	46
2.1 RECONOCIMIENTO DE LOS GRUPOS ÉTNICOS EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE 1991	48
2.2 COLOMBIA: UN ESTADO MULTICULTURAL	53

2.3 LOS GRUPOS ÉTNICOS COMO SUJETOS DE DERECHO COLECTIVO	55
2.4 ALGUNOS CASOS REPRESENTATIVOS DE CONFLICTO	62
3. CONCLUSIONES	71
BIBLIOGRAFÍA	77

INTRODUCCIÓN

Inmersos en una sociedad dominada por el fenómeno del individualismo¹ en donde este fenómeno “se requiere contrapesar con el reconocimiento de los horizontes de valor y de sentido que encarnan determinadas tradiciones que son formas de reconocimiento comunitario que dan vida o substancia a nuestra identidad”². Surge la idea de realizar este trabajo, titulado *El reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia: un enfoque tayloriano*. Este trabajo tiene como punto de partida la importancia del diálogo intersubjetivo en la definición de la identidad de los seres humanos.

Durante el recorrido de la lectura del presente texto, se busca defender la idea de que el reconocimiento³ de los grupos étnicos supone un cambio en la visión que tiene el Estado y la sociedad. De ahí que se plantee como problema central la pregunta: ¿el reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia, exige necesariamente el asentimiento de sus derechos colectivos por parte del Estado y la sociedad?

Dicha pregunta tiene como uno de sus antecedentes las discusiones hechas⁴ acerca de los atropellos de los derechos de los grupos étnicos por parte del Estado y la sociedad. Esas discusiones permitieron tomar conciencia de que ellos no son los ignorantes y lo que piden o reclaman tiene sentido; al contrario, es la cultura dominante la que quiere tratarlos a ellos bajo otra manera de pensar, y es

¹ El individualismo se aborda desde el pensamiento de Taylor como un malestar de la modernidad, es decir, como aquello que impide el reconocimiento. Con esto no se da a entender que esto sea totalmente malo ya que para muchos el individualismo es un logro de la civilización moderna; sin embargo, “el lado oscuro del individualismo supone centrarse en el yo, lo que aplan y estrecha a la vez nuestras vidas, las empobrece de sentido y las hace perder interés por los demás o por la sociedad”. Taylor, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994., p. 39- 40.

² THIEBAUT, Carlos. Introducción. *Recuperar la moral: la filosofía de Charles Taylor*. En: *La ética de la autenticidad*. p. 34.

³ Debemos entender por reconocimiento como una categoría conceptual que cobra sentido en las discusiones en torno al multiculturalismo dentro de la filosofía política contemporánea

⁴ Discusiones realizadas en clases tanto en Perú como en Colombia

ella la que de pronto no tiene la capacidad para poder entenderlos. Esto lleva a pensar que ellos al ser diferentes al grupo dominante, necesitan de otro tipo de atenciones que busquen preservar lo que ellos son, es decir, su identidad. Por esa razón esencial hay que entenderlos bajo otros presupuestos.

La característica fundamental de esta investigación consistirá en identificar los rasgos generales que debería tener el reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia, por parte del Estado y la sociedad, según la teoría de Taylor.

De hecho, si se acepta que existe un reconocimiento de los grupos étnicos a partir de la Constitución Política de 1991, interesa ver hasta qué punto el Estado colombiano se abre a la posibilidad de un reconocimiento bajo los presupuestos de Taylor como base de un verdadero reconocimiento⁵.

Ahora bien, si se considera que no se puede entender la identidad sin el reconocimiento y viceversa esto lleva a pensar que en el caso de los grupos étnicos colombianos, al no existir un reconocimiento, - y tomando como base la teoría de Taylor -, hay un serio problema de identidad.

Una vez definido el problema y habiendo manifestado el objetivo que servirá de guía a lo largo de este texto, el cual consiste en determinar o evaluar de qué manera el Estado y la sociedad deben entender los derechos colectivos de los grupos étnicos para que estos puedan llegar a realizarse. Se presentará la ruta argumentativa, que comprende dos capítulos que van desde la propuesta de Taylor acerca de la Política del reconocimiento, hasta el caso de los indígenas colombianos y su cultura como fuente y sentido de vida, a la par del reconocimiento constitucional.

⁵ Se es consciente de que el sentido del reconocimiento tiene otra base conceptual distinta a la de Taylor, por ejemplo la de Honneth, pero en este trabajo se abordará el reconocimiento desde la postura tayloriana.

En primer lugar, se presenta el capítulo dedicado a demostrar que, el tema acerca del reconocimiento de los grupos minoritarios, sigue teniendo importancia hoy en día. Esto permitirá comprender el modo en que se aborda la identidad con relación al reconocimiento y, al mismo tiempo, cómo el análisis de estas categorías permite examinar la política de la diferencia en un Estado que se considera liberal.

Según Taylor, identidad y reconocimiento van muy ligados, es decir, la identidad se construye en la medida en que exista un reconocimiento por parte de los otros, esto es, el reconocimiento no se construye de manera monológica, sino dialógica.

Taylor busca establecer en su teoría de la identidad que: 1) no es posible “ser un yo”, configurar la propia identidad, sin hacer referencia a los bienes que definen la vida del agente como significativa y, 2) en un nivel más profundo, pues la construcción de la identidad no puede ser autogenerada, antes bien, es resultado de un proceso de interacción social al interior de un mundo significativo común. Este autor pretende mostrar que indagar acerca de la identidad lleva a explorar los espacios humanos de interlocución y prácticas sociales.

Ahora bien, la imagen que se tiene de sí mismo como personas dignas de respeto o agentes libres y comprometidos con actividades o ideales valiosos se construye socialmente. Esta tesis posee importantes consecuencias a nivel filosófico-político y puede llevar a hacer una lectura de lo que hoy se conoce como <<políticas de la diferencia>>. De no ser así, se puede llegar a la vulnerabilidad frente a la ausencia del reconocimiento o el falso reconocimiento trayendo como consecuencias imágenes devaluadas o equivocadas de sí mismo.

Los efectos del mal reconocimiento se pueden encontrar en los grupos feministas, homosexuales, grupos étnicos, etc. Una imagen devaluadora interiorizada por estos grupos se puede ver reflejada en el cumplimiento de las expectativas que cada persona tiene, esto no sólo como ciudadanos, sino como seres humanos;

todo esto puede condenarlo al *autodesprecio* y a la *alienación*. Es decir, el mal reconocimiento que pueden experimentar estos grupos trae como consecuencia la frustración ante una sociedad que no los deja realizarse como personas por el hecho de ser como son.

Todo esto permite a Taylor hacer una crítica de la política liberal, que tiene su base en el igualitarismo. Este tipo de política limita sus funciones y tareas al aseguramiento de los derechos y libertades individuales, de este modo no acepta hacer ningún tipo de diferenciación o brindar protección especial para algunos individuos o colectivos en función de su pertenencia grupal. Frente a esto Taylor propone un modelo alternativo que permite dar importancia dentro de una nación a aquellos grupos minoritarios que viven al margen de un Estado. Esta propuesta se conoce como la *política de la diferencia*. Dentro de esta política cada individuo y cada grupo poseen una identidad y una particularidad que debe ser respetada. De esta manera, el modelo exige del Estado la protección de una serie de prácticas, tradiciones y valores que harían posible la identificación de sus miembros con un ideal del bien común determinado y, por tanto, la realización de ciertos fines o metas colectivas.

El segundo capítulo aborda el caso de los grupos étnicos colombianos y el significado vital de su cultura. Para ello es necesario, en primer lugar, hacer un rastreo general de algunos artículos principales de la Constitución Política de 1991, en donde se podrá notar el reconocimiento formal jurídico a estos grupos étnicos como sujetos de derecho colectivo. Así mismo, este rastreo permitirá comprender al Estado colombiano ya no como un Estado de derecho, sino como un Estado social de derecho, de este modo se estará siendo consciente de que ya no se trata de un país monocultural sino multicultural.

Es en este Estado multicultural en donde se va a comprender lo que significa el desarrollo de los derechos colectivos de los grupos étnicos en Colombia. Para ello

será necesario tener claro el sentido de cultura⁶ del que se hará uso en este trabajo. Sólo entendiendo la cultura como una totalidad en donde los distintos elementos que la constituyen están totalmente interrelacionados, se estará comprendiendo que los derechos colectivos de los pueblos indígenas pasa por la defensa de su cultura. Así, si se quiere ubicar teóricamente la definición de cultura, es necesario recurrir a Sobrevilla quien considera que Ernst Cassirer es uno de los autores más importantes para la filosofía de la cultura ya que propone que “al lado de la función cognoscitiva, importa comprender la función del pensamiento lingüístico, la función del pensamiento mítico-religioso y la función del pensamiento artístico”⁷, esto con el fin de “conocer la totalidad de las formas en las que se cumple la vida humana”⁸. Así mismo, el aporte de Mario Teodoro Ramírez permite comprender mejor la cultura de los pueblos indígenas ya que él considera a la cultura como un “orden de significaciones fundamentales”⁹, a través del cual los grupos étnicos pueden realizarse de forma integral y así poder seguir existiendo.

Como último punto de este capítulo, se presentan algunos de los casos representativos que tienen y han tenido importancia recientemente. Son aquellos casos que tienen que ver con las luchas del territorio y las luchas por seguir conservando su cultura. Esto permite tener una visión más amplia ya no sólo desde el trato del Estado respecto a los grupos étnicos, sino también cómo los ve la sociedad.

⁶ Ya que se trata de un trabajo filosófico es importante comprender la diferencia respecto al modo como se aborda la cultura desde la antropología. Sin embargo, se ha buscado una definición clásica de la cultura como es *totalidad* ya que es tratada desde la filosofía y la antropología. Así pues, “el trabajo filosófico en torno a la cultura se diferencia del antropológico, sociológico, psicológico, o del que se realiza desde otras perspectivas científicas, en tanto no es empírico sino conceptual y en cuanto en correspondencia no analiza y critica los fenómenos culturales como meros hechos sino tratando de examinarlos, fundamentarlos, evaluarlos y finalmente de criticarlos desde un punto de vista filosófico”. SOBREVILLA, David. Idea e historia de la filosofía de la cultura. En: Filosofía de la cultura. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Madrid: Trotta, 1998., p. 19- 20.

⁷ Ibid., p. 22

⁸ Ibid., p. 23

⁹ RAMÍREZ, Mario Teodoro. Muchas culturas: sobre el problema filosófico y práctico de la diversidad cultural. En: Ideas y Valores. Universidad Nacional, Bogotá, núm., 102, diciembre 1996., p. 80

1. LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO EN CHARLES TAYLOR

Este capítulo muestra el modo cómo Taylor hace una lectura interpretativa y no histórica de la identidad moderna bajo tres ejes, a saber: como horizonte moral, como autoexpresión y como identidad colectiva o de grupo¹⁰; para luego poder comprender su nexo con el reconocimiento. Sólo así se alcanza claridad sobre lo que se va a desarrollar alrededor de la identidad en el ámbito público y bajo el contraste de dos modelos políticos: (política igualitaria y política de la diferencia). Por último, concluye este capítulo con el alcance que tiene la propuesta de Taylor en el campo de la filosofía práctica.

En el texto <La política del reconocimiento>¹¹, Charles Taylor desarrolla las problemáticas acerca de la justificación de las distintas formas políticas respecto al tratamiento de la diversidad cultural. Su punto de partida está situado en la cultura¹² como parte constitutiva de los procesos de formación de la identidad. Por eso, para poder comprender en qué consiste el desarrollo de la política del reconocimiento, es necesario entender primero cómo este autor aborda el tema de la identidad ya que sólo la comprensión de ésta, ayudará a tener claridad en el propósito de este trabajo. Es decir, en el pensamiento de Taylor no se puede concebir la identidad sin su relación con el reconocimiento ya que el reconocimiento intersubjetivo de la identidad cultural es punto clave para la *autocomprensión* y el *autorespeto* del ser humano. Así pues, la identidad se construye de forma dialógica (a través de las relaciones intersubjetivas), y sólo a partir del reconocimiento se puede lograr la construcción dialógica de la identidad.

¹⁰ La distinción de estos tres ejes del discurso moderno de la identidad aparece por primera vez en el texto <Identidad y reconocimiento>, Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 7, 1996, pp. 10-19

¹¹ TAYLOR, Charles. Argumentos filosóficos: Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. Barcelona: Paidós, 1997, p. 292

¹² El trabajo que realiza Taylor es una interpretación a partir de la cultura, sin embargo, no propone en sus textos una definición clara de la cultura. Lo que deja ver en sus textos es una definición como la que se indicó en la introducción del trabajo, es decir, la cultura comprendida como una totalidad.

Por tal motivo, se inicia este capítulo haciendo un acercamiento a la manera cómo Taylor concibe la identidad.

Este acercamiento a la construcción de la identidad desde la propuesta tayloriana, permitirá tener una idea general de cómo se ha ido trabajando este tema desde la época moderna y cuáles han sido los cambios que ha sufrido el concepto de identidad desde una visión filosófica.

La Política del reconocimiento presenta un nuevo modo de entender a aquellos grupos minoritarios, quienes por ser diferentes en su forma de pensar y ser, son excluidos y oprimidos por una sociedad dominante. Taylor propone que sólo a partir del reconocimiento como sujetos de derecho colectivo, estaremos permitiendo y ayudando a conservar su autenticidad; es decir, los grupos minoritarios podrán ser ellos mismos sin imposición de un nuevo pensar y una manera de *ser*, sin que los grupos mayoritarios dominantes los sometan. Según Taylor la autenticidad se refiere a una fidelidad con uno mismo, lo que supone que “ser fiel a mi mismo significa ser fiel a mi propia originalidad, la cual sólo yo puedo articular y descubrir”¹³. Esto nos ayuda a comprender la siguiente afirmación: “el colonialismo europeo debe anularse para dar a los pueblos que ahora denominamos el Tercer Mundo su oportunidad de ser ellos mismos sin imposiciones”¹⁴.

Así mismo, la política del reconocimiento no pretende ser un modelo ideal de una nueva sociedad; sino la crítica de una cierta tradición teórica, de cierta perspectiva política y de aquellos fenómenos de exclusión y opresión que existen en ciertas sociedades. Su argumentación más que crear una teoría sistemática, busca dar cuenta normativamente de un tipo de política que busque soluciones a los fenómenos de exclusión y opresión.

¹³ *Ibíd.*, p. 298

¹⁴ *Ibíd.*

Con la guía del autor se comprende que la identidad se reinterpreta, ya no a partir de un *status* social que establece unos horizontes, sino desde el individuo en relación con los otros, es decir, desde las relaciones sociales. Dichas relaciones sociales se dan en el ámbito público y es allí en donde se ve una perspectiva política que tiene en cuenta los elementos culturales de aquellos grupos que demandan reconocimiento en su especificidad.

1.1 LA NOCIÓN DE IDENTIDAD

Cuando se piensa en el significado de la palabra “identidad”, muchas veces se hace difícil definir qué es lo que significa. Es decir, se trata de un término complejo que muchas veces puede caer en ambigüedades. El mismo Taylor es consciente de esto cuando afirma:

El discurso de la identidad es complejo porque discurre por terrenos diversos. Constituye para empezar un concepto psicológico, con ayuda del cual se trata de comprender una dimensión importante de la conciencia de sí. Pero la palabra es sobre todo importante en nuestros días en el discurso social y político, y a menudo aparece en un contexto reivindicativo. Además, es evocada tanto en el plano del individuo (mi identidad), como en el plano del grupo (la identidad quebequesa, canadiense). El término posee un significado ligeramente diferente en cada contexto. Pero no se trata de verdadera polisemia, y todavía menos de una confusión, pues los diferentes usos están estrechamente ligados entre sí¹⁵.

La cita da luces para entender que el autor hace un énfasis en el carácter temporal y cultural que posee la identidad, la cual se ve reflejada en los distintos ámbitos mencionados por el filósofo canadiense. Así mismo, Taylor considera que la

¹⁵ TAYLOR, Charles. Identidad y reconocimiento. Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 7, 1996, p.10 http://e-spacio.uned.es:8080/fedora/get/bibliuned:filopoli-1996-7-414B70DC-E97A-AF16-847B-FC24A3A32058/identidad_reconocimiento.pdf

identidad se puede ver bajo dos planos. Por un lado se encuentra el plano de la identidad individual que define ¿quién soy yo?; y por el otro lado, está el plano de la identidad grupal que responde a la pregunta ¿quiénes somos nosotros?

La identidad moderna surge con una serie de ideas las cuales se pueden articular, según Taylor, desde dos revoluciones¹⁶: la revolución igualitaria y la revolución expresivista. Teniendo en cuenta estas dos revoluciones se comprende que la identidad y la lucha por el reconocimiento son características importantes de la modernidad. La revolución igualitaria presenta las ideas liberales que tienen como base la relación entre la autonomía y la dignidad universal del ser humano. Se trata de que la dignidad del ser humano se defiende desde los derechos jurídicos; es decir, el Estado busca la protección de los integrantes de la sociedad partiendo de los derechos que hacen iguales a todos, sólo a partir de la defensa de los derechos, los sujetos pueden llegar a desarrollarse plenamente como seres humanos. Así pues, en esta visión no es posible pensar una discriminación ya que todos al tener los mismos derechos son iguales. En cuanto a la revolución expresivista, esta surge junto con el desarrollo de la autenticidad. Es decir, la realización de los seres humanos no depende de un trato igualitario, sino del valor que se les dé por el hecho de ser diferentes, de esta manera se estaría permitiendo la fidelidad a su propio proyecto de realización. Es a partir de la revolución expresivista que se puede comprender las luchas por el reconocimiento

¹⁶ En la búsqueda por querer descubrir el origen de la identidad moderna, Taylor considera que estas dos revoluciones son complementarias en la construcción de la identidad; ya que la revolución igualitaria es producto de la quiebra de la sociedad estamental, trayendo esto como consecuencia el concepto de dignidad humana, el cual busca la igualdad de todo ser humano por el hecho de ser humano. A partir de este cambio empiezan a surgir proyectos éticos que buscan configurar una identidad moral que refuerce la igual dignidad como condición de todo ser humano. Pero Taylor considera que esta revolución no es suficiente por eso dice: “pero hacía falta algo más que la revolución igualitarista. Se necesitaba también esta revolución expresivista que reconoce en cada individuo su propio modo de ser humano y que, por tanto, le conjura a realizarlo en toda su originalidad antes que a ajustarse a un patrón impuesto desde el exterior. Lo cual otorga un nuevo sentido, más radical, al ideal de la autenticidad, a la fidelidad hacia uno mismo”. Ibid., p. 12

en cuanto que los grupos que han sido considerados o aún siguen siendo considerados como minoritarios luchan porque se les de valor a aquellas características que los hacen diferentes de los grupos mayoritarios.

Siguiendo el desarrollo de Taylor, es importante señalar los cambios que permitieron ver la preocupación por la identidad y el reconocimiento. El filósofo, presenta las ideas de honor y dignidad. Cuando se habla de honor, se hace referencia a aquellas sociedades que se rigen bajo jerarquías, en donde las personas se miden de acuerdo al estrato social al que pertenecen y en donde se piensa que el de estrato más alto es mejor persona que la de estrato menor; allí se ha visto la relación entre amo y esclavo o noble y siervo. Mientras que la dignidad hace referencia a una sociedad totalmente distinta a la del honor. Las ideas de dignidad o dignidad del ciudadano en la definición del ser humano, funcionan como ideas normativas para la configuración de una sociedad en donde se reconoce la igualdad de sus miembros. Es decir, es una sociedad que no se rige bajo divisiones jerárquicas. A este tipo de reconocimiento, Taylor lo denomina como <reconocimiento igualitario>.

Es en la época moderna en donde surge una política del universalismo igualitario, allí la dignidad es entendida como un concepto político de autodefinición que está opuesto a la identidad definida desde el honor. Esta autodefinición basada en la dignidad surge debido a una lucha constante por parte de la sociedad en contra de un sistema jerárquico. A través de las luchas¹⁷, buscan reconocimiento público, en

¹⁷ Es importante mencionar que uno de los que impulsó el desarrollo de las luchas sociales a través del cual se busca reconocimiento fue Hegel. Ya en sus escritos tempranos de Jena desarrolló los tres estadios del reconocimiento como medios para la formación de la sociedad. Según Honneth, "Hegel defiende en sus años de Jena la convicción de que la lucha por el reconocimiento representa el medio de acción social por el cual la relación entre los sujetos adquiere paso a paso una forma más ambiciosa en términos morales: es la pretensión recíproca de los individuos de que se les reconozca su identidad; pretensión que es inherente desde el principio a la vida social como una tensión normativa que lleva a conflictos morales entre los sujetos que dependen socialmente uno del otro, y de esta manera, por la vía negativa de una lucha que se repite en cada escala, conduce de manera gradual a un estado de libertad vivido en términos

el cual se tomen medidas políticas que aseguren dicho reconocimiento. En este tipo de sociedad, basada en la dignidad, la identidad personal puede ser entendida por una apertura a un espacio de libertad que no está determinada por una jerarquía social. Es importante no perder de vista que el sentido de la identidad en cuanto al honor y a la dignidad suponen grandes cambios en la historia, ya que a partir de esta noción de identidad empieza a surgir un modo distinto de entender la identidad que es desde la autenticidad, es decir, “la identidad es particularmente mía y puedo descubrirlo en mí mismo”¹⁸. Visto de esta forma se puede pensar en un egocentrismo, pero el ideal de la autenticidad es una invitación a descubrir un modo original de ser, pero éste “no puede ser socialmente derivado, sino interiormente generado”¹⁹ y dicha generación interior no puede ser entendida monológicamente, sino de forma dialógica, es decir, en relación con todos elementos que definen la vida de cada ser humano como significativa.

En el pensamiento de Taylor se puede notar que el nuevo sentido de la identidad influye tanto en lo personal como en lo social. Él entiende por autodefinición aquello que se da desde las relaciones sociales y en la que está presente una lógica de reconocimiento. El cambio de sentido de la identidad va unido a los cambios que se han ido dando en la sociedad, los cuales han sido causados por el contenido de diversos textos, es decir, se puede notar en la historia del pensamiento. Esta nueva noción surge, como ya se dijo anteriormente, a partir del ideal de la autenticidad. Taylor considera que el origen del ideal de la autenticidad está en el desplazamiento moral, el cual se caracteriza porque pone mucho interés en ver la profundidad interior de cada ser humano. Para comprender mejor este ideal de la autenticidad es necesario considerar el pensamiento de autores como Rousseau y Herder quienes, según Taylor, aportaron al cambio cultural de la modernidad. Según el filósofo canadiense, Rousseau entiende lo moral “en

comunicativos”. HONNETH, Axel. Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2009., p. 199.

¹⁸ TAYLOR. Argumentos filosóficos, Op. cit. p. 297

¹⁹ Ibid., p. 299

términos de la atención que prestamos a la voz de la naturaleza en nosotros. Esta voz, a menudo, es ahogada por las pasiones, que provocan nuestra dependencia de los otros, siendo, entre ellas, la principal el *amour propre* u orgullo²⁰. En cuanto a Herder, “introdujo la idea de que cada uno de nosotros tiene un modo original de ser humano”²¹. Con esto se refiere a que cada ser humano tiene su propio modo de ser y no necesita imitar la vida de ningún otro. Así pues, “esta noción da una importancia nueva a la fidelidad conmigo mismo. De no serme fiel, me desvío de mi vida; perdiendo de vista lo que es ser humano para *mi*”²².

Otro elemento que contribuyó a la interpretación de la identidad centrada en el individuo es el pensamiento romántico, a partir de este elemento se introduce el principio de la originalidad, esto es, en que “cada una de nuestras voces tiene algo único que decir. No sólo no debería moldear mi vida según los requerimientos de conformidad externa; ni siquiera puedo encontrar fuera de mi mismo el modelo según el cual vivir; sólo puedo hallarlo dentro de mí”²³.

Después de comprender, de forma general, los antecedentes que permiten hablar de la identidad y el reconocimiento, se tratará de señalar los tres ejes considerados por Taylor en la construcción de la identidad.

1.1.1 El Horizonte moral

Cuando Taylor se refiere a la construcción de la identidad tiene claro que el sujeto está dentro de una sociedad²⁴, ya que ésta es, de hecho, un elemento importante en la construcción de su yo. Es decir, la identidad de cada sujeto no se construye

²⁰Ibid., p. 296-297.

²¹Ibid.

²²Ibid.

²³ Ibid., p. 297-298

²⁴ La idea de sociedad que se maneja en este trabajo es al modo como lo entendía Hegel, es decir como una relación de totalidad moral en donde los sujetos aislados al ser conscientes de sus necesidades pasan a formar parte de un todo universal, y así empieza a surgir la sociedad civil.

en el individualismo, sino en la relación con los otros. Porque ante la pregunta ¿quién soy yo? Cuando las personas pretenden responder a este tipo de interrogante tienen presente a los otros ya que piensan en quiénes son sus padres, sus abuelos, en sus educadores, etc. Son los otros quienes cumplen un papel importante en la configuración de la identidad. Para Taylor, la respuesta a la pregunta

No se responde necesariamente con un nombre y una genealogía. Lo que responde a esa pregunta es entender lo que es sumamente importante para nosotros. Saber quién soy es como conocer dónde me encuentro. Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura²⁵.

Puede notarse que para Taylor, la configuración de la identidad se da a partir del contexto en el que se encuentra cada persona. Es decir, la identidad no está aislada de la sociedad en la cual cada persona realiza sus metas trazadas. Así pues, la identidad de cada persona lo sitúa en el horizonte de su mundo moral. Dicho mundo no debe ser entendido como algo abstracto, sino que es el mundo en que se encuentran y se hacen realizables todo aquello que tiene significado para cada persona, es decir, se trata de un espacio social. Es de este modo como debemos entender que:

Mi identidad es de algún modo lo que me sitúa en el mundo moral. Es precisamente lo que funda el uso de este término. Mi identidad es «lo que yo soy». Es justamente lo que se quiere saber cuando se me pide que dé una prueba de identidad. Pero «identificarme» de este modo es situarme en un campo social. Mi documento de identidad proporciona mi nombre, y acaso mi origen, o mi número de seguridad social. Eso me sitúa en una familia, en una región, en el catálogo de ciudadanos-trabajadores del Ministerio de Trabajo,

²⁵TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. Paidós, Barcelona, 1996., p. 52

etc. (...) Mi identidad me sitúa en el paisaje moral; entre todas las posiciones posibles, me otorga una. Me coloca en un lugar, antes que en un no lugar espantoso e invivible²⁶.

El horizonte moral se encuentra situado en lo psicológico ya que la pregunta ¿quién soy yo? Implica una respuesta meramente psicológica. Este tipo de identidad no logra marcar una total diferencia respecto a lo que entendían por identidad los premodernos. Es decir, para los premodernos la identidad se daba a partir de un *status* social, los horizontes ya estaban establecidos y no existía la posibilidad de crear otros horizontes - ya estaban establecidos -, esto es, el destino ya estaba configurado. Mientras que la identidad moderna se diferencia porque ya no está constituido por algo dado, sino que tiene su base en el individuo y es él quien va creando su horizonte.

Ahora bien, lo psicológico, lo moral y lo social no deben ser entendidos de forma separada ya que una conlleva a la otra. Es decir, lo psicológico supone una identidad entendida como la definición de sí mismo, en donde cada sujeto va elaborando de forma más clara en el transcurso de su vida, “no se trata de una realización facultativa”²⁷. Es a partir de lo psicológico que la identidad define el horizonte del mundo moral. Cada persona sabe lo que es importante y lo que es menos importante para su desarrollo. Así pues, la identidad se entiende como “lo que yo soy”. “Pero identificarme de este modo es situarme en un campo social”²⁸.

1.1.2 La autoexpresión

Este segundo eje tiene que ser visto como un complemento del primero porque sólo así se podrá tener claridad respecto al sentido moderno de la identidad, es decir, se logrará entender que la identidad moderna consiste en que la identidad es aceptada personalmente y ya no impuesta. Ya no se parte desde unos

²⁶ TAYLOR. Identidad y reconocimiento, Op. cit. p. 11.

²⁷ Ibid., p. 10

²⁸ Ibid., p. 11

presupuestos dados, sino que es el individuo mismo quien configura su identidad teniendo en cuenta la investigación, la autoexploración. Esta noción de la identidad sólo es posible concebirla a partir de la revolución expresivista.

Esta revolución permite ver un cambio en la forma cómo se entendía el lenguaje, ya que según este cambio el lenguaje pasa a ser parte esencial en la forma y construcción de la identidad; el lenguaje no va a ser entendido como aquello que abarca las palabras con las que hablamos, sino en todo el sentido de la palabra, es decir, incluye los lenguajes del arte, del gesto, del amor, etc²⁹. Así pues, Taylor considera que esta revolución “reconoce en cada individuo su propio modo de ser humano y que, por tanto, le conjura a realizarlo en toda su originalidad antes que a ajustarse a un patrón impuesto desde el exterior. Esto otorga un nuevo sentido, más radical, al ideal de la autenticidad, a la fidelidad hacia uno mismo”³⁰.

Desde este punto de vista es posible entender que este tipo de identidad, al no tener horizontes establecidos, es el mismo sujeto quien va creando su identidad, sin embargo, esto no puede ser entendido de forma tan simple ya que en este punto de la discusión surge una nueva categoría que permite comprender mejor este tipo de identidad, a saber, el reconocimiento. Es decir, la identidad se configura intersubjetivamente, a través de un diálogo con los otros significativos. Es a partir de la relación con los otros sujetos en donde cada individuo va configurando su propia identidad. La relación entre los sujetos, en la mayoría de los casos, es una relación de lucha³¹. Según Taylor, el reconocimiento surge a partir de Hegel quien proponía que el individuo tiene la necesidad de ser reconocido y así poder ser él mismo. De este modo, tiene sentido hablar del reconocimiento en cuanto que “los horizontes fijos y dados no podían ser ya

²⁹ TAYLOR. Argumentos filosóficos, Op. cit. p. 299

³⁰ TAYLOR. Identidad y reconocimiento, Op. cit. p. 12.

³¹ Este punto se desarrolló de forma general en la página 17. Se volverá a desarrollar más adelante cuando se haga mención de la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel.

ratificados por nuestro mundo. La «identidad» otorgada por un cierto rango estaba reflejada necesariamente para nosotros por toda la sociedad. Debido a que el «reconocimiento» no podía faltar es por lo que no se habla de ello. Pero a partir del momento en que se aspira a definirse, sobre todo de forma original, se abre una falla posible entre lo que pretendemos y lo que los demás están dispuestos a otorgarnos³². Así las cosas, la identidad empieza a tener otro sentido. La identidad se construye a partir de la relación con los otros, en este punto ya no tiene sentido hablar de un solipsismo absoluto.

1.1.3 La Identidad de grupo (identidad colectiva)

Para el filósofo canadiense, este tipo de identidad tiene su origen en la revolución expresivista y destaca a Herder como uno de los impulsores a partir de su discurso sobre la originalidad de los individuos y otra sobre la diferencia de los pueblos. Así pues, este tipo de identidad según Taylor se entiende como:

Si la identidad constituye un horizonte moral que me permite situarme en el registro de lo importante, es de prever que las personas vayan a definirse en parte por lealtades morales y universales (soy católico, comunista, liberal, y así sucesivamente). Pero es también normal que se alineen a menudo en torno a su pertenencia histórica. Una comunidad histórica presenta, en efecto, un horizonte propio de su cultura o de su modo de vida dentro del cual ciertas cosas tienen importancia y otras la tienen menos. La mayoría de nuestros contemporáneos tienen identidades complejas, constituidas en parte por estas lealtades universales y en parte por formas de pertenencia históricas. Tanto más normal resulta que estas últimas desempeñen un papel importante en la identidad que se define en intercambio con los otros significativos, que son a menudo nuestros congéneres en el grupo en cuestión³³.

³²Ibíd., p. 13

³³Ibíd., p. 15

En este punto del desarrollo de este trabajo se debe tener claro que Taylor analiza la identidad bajo tres ejes y dos planos. Por un lado, está el plano de la identidad individual y, por el otro, el de la identidad colectiva. Pero no podemos perder de vista que ambos planos son paralelos y están al mismo tiempo entremezclados. Así lo manifiesta nuestro autor:

Existe por tanto un juego recíproco entre la identidad en los dos planos. La pertenencia al grupo proporciona retazos importantes de la identidad de los individuos y, al mismo tiempo, cuando hay suficientes individuos que se identifican de modo muy sólido con un grupo, éste adquiere una identidad colectiva a la que subyace una acción común en la historia³⁴.

Se puede notar que la construcción de la identidad desde el desarrollo de Taylor se da bajo el juego recíproco de lo moral y lo social. Ambos están relacionados en cuanto que expresan la definición de una persona y esa definición pone al sujeto dentro de una sociedad, en la cual busca construir su identidad. Así pues, la autodefinición³⁵ personal, desde la postura de Taylor, puede estar definida por un ambiente cultural, es decir, por todos los elementos presentes en una cultura; por los valores políticos que ofrece una sociedad, una sociedad que permite a cada sujeto alcanzar su auténtica realidad, superando así su aislamiento individual y pasar a la intersubjetividad. Así, lo que una persona es, está definida por el contexto en el que se desenvuelve. Desde ya se ve que en esa construcción de la identidad están presentes los otros sujetos quienes se convierten en los otros significativos³⁶.

³⁴ *Ibíd.*, p. 15

³⁵ Este término debe ser entendido no como un individualismo ya que si fuera así, se estaría cayendo en una contradicción con lo que sigue del texto. Lo que hay que tener claro con este punto es que cada sujeto construye su identidad en relación con los otros, mas no que los otros le imponen una identidad por eso es que se trata de una autodefinición.

³⁶ Taylor hace referencia a esta manera de entender a los otros teniendo en cuenta a G.H. Mead quien ya lo había mencionado en su texto *Mind, self, and society*. Chicago, 1934-

Es más, así como existe una autenticidad individual, también existe la autenticidad de un pueblo, es decir “cada pueblo tenía su propio genio, que debía estar en la base de su cultura”³⁷. Dicho de otro modo, cada pueblo tiene como finalidad articular su propio modo de ser, y éste se ve de forma clara en su lengua e historia y debe conducirse a partir de sus propias características, de aquellas características que les permiten ser ellos mismos. Teniendo presente las características que los diferencian, los pueblos deben reconocerse mutuamente en sus diferencias, como partes de un todo que es la humanidad; y no deben buscar la homogenización.

Según el pensamiento de Taylor, para que exista una identidad de grupo, debe existir un amplio número de personas que se identifiquen con dicho grupo; de no ser así, no se puede hablar de una identidad colectiva. Dicha identidad colectiva debe ser entendida desde la cultura, en donde la cultura es más que una mera ideología, “es un proceso de *humanización*, caracterizado por el esfuerzo colectivo por proteger la vida humana, por apaciguar la lucha por la existencia manteniéndola dentro de límites gobernables, por estabilizar una organización productiva de la sociedad, por desarrollar las facultades intelectuales del hombre, y por reducir y sublimar las agresiones, la violencia y la miseria”³⁸. Para el caso colombiano, la identidad colectiva de los grupos étnicos debe darse a partir de la cultura como ese proceso de humanización.

Ahora bien, en los Estados democráticos es importante la identificación de los ciudadanos como grupo, ya que no basta con la identidad individual. Lo anterior se debe a que la legitimidad del Estado depende de la soberanía popular y ésta sólo será posible en la medida que exista una cierta identidad colectiva. La razón de esto consiste en que las decisiones democráticas no pueden ser reducidas al

³⁷ TAYLOR. Identidad y reconocimiento, Op. cit. p. 14.

³⁸ MARCUSE, Herbert. Notas para una nueva definición de la cultura. En: Ensayos sobre política y cultura. Boston: Ariel quincenal, 1965., p. 90

derecho del voto, sino que se exige una deliberación, en la cual distintas opiniones se forman, se discuten y se valoran.

1.2 IDENTIDAD Y RECONOCIMIENTO

Taylor considera que la relación entre identidad y reconocimiento no es algo nuevo, sino que siempre ha estado en el fondo de muchas discusiones, pero que “en los tiempos premodernos la gente no hablaba de “identidad” y “reconocimiento”: no porque las personas carecieran de identidad (lo que así llamamos), o porque ésta no dependiera del reconocimiento, sino porque estas nociones, entonces, eran demasiado fáciles de comprender para explayarse sobre ellas temáticamente”³⁹. Y eran fáciles de comprender porque existían o eran más notorios los marcos referenciales que orientaban la vida de las personas, pero hoy en día dichos marcos referenciales se han visto opacados por la razón instrumental. Según Taylor la razón instrumental consiste en “la clase de racionalidad de la que nos servimos cuando calculamos la aplicación más económica de los medios a un fin dado. La eficiencia máxima, la mejor relación coste-rendimiento, es su medida del éxito”⁴⁰.

Para comprender con claridad cuál es la relación que existe entre identidad y reconocimiento, es necesario recurrir a un rasgo principal de la vida humana, a saber, su carácter dialógico. Para Taylor, “nos convertimos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros mismos y por tanto de definir nuestra identidad, a través de nuestra adquisición de ricos lenguajes expresivos humanos”⁴¹. Así pues, se puede ver que la construcción de la identidad se da en la medida que una persona se relaciona con los otros. Esos otros se convierten en significativos para la vida de cada ser humano. Vale la pena subrayar que el

³⁹ TAYLOR. Fuentes del yo, Op. Cit., p. 56.

⁴⁰ TAYLOR, Charles. La ética de la autenticidad. Barcelona: Paidós, 1994., p. 40.

⁴¹ TAYLOR. Argumentos filosóficos, Op. cit. p. 299.

lenguaje entendido en sentido amplio permite comprender, realizar y constituir la identidad como agentes humanos.

Taylor parte de la idea de que “nuestra identidad está parcialmente moldeada por el reconocimiento o por su ausencia; con frecuencia por el mal reconocimiento [*misrecognition*] por parte de los otros, de modo que una persona o un grupo de gente pueden sufrir un daño real, una distorsión real, si la gente o la sociedad que los rodea les devuelve, como reflejo, una imagen restrictiva, degradante o despreciable de sí mismos”⁴². Igualmente, Taylor considera que “el reconocimiento debido no es sólo una cortesía que debemos a la gente: es una necesidad humana vital”⁴³. Como ya se ha venido analizando, la importancia de la noción del reconocimiento se encuentra en el papel que desempeña dentro de la construcción de la identidad del sujeto. Es decir, no se puede concebir a un sujeto desvinculado del mundo y de los otros, pues de ser así no es posible comprender que el reconocimiento y la identidad se encuentran ligados. Así, para Taylor, el ser humano es un ser hermenéutico ya que al querer responder las preguntas ¿quién soy yo?, ¿de dónde vengo?, ¿hacia dónde voy?, tiene que remitirse a aquello que constituye su propia identidad. De este modo, los otros seres humanos se convierten en significativos y esto no es un mero accidente, sino que sólo a partir de las relaciones intersubjetivas el sujeto logra construir su identidad.

Ahora bien, en el desarrollo de la propuesta de Taylor, el reconocimiento cobra sentido en la medida que la identidad se construye en cuanto que existe un reconocimiento por parte de los otros. Es decir, en las relaciones de los integrantes de una sociedad, se necesita del reconocimiento para que puedan realizarse como personas. Es así que en el ámbito personal, los gustos, aspiraciones, deseos, metas cobran sentido pues a través de ellos los individuos llegan a realizarse como personas plenas. Así las cosas, es necesario resaltar que

⁴²Ibid., p. 293

⁴³ Ibid., p. 294

lo dicho anteriormente no determina nuestra definición de lo que somos, sino que en la medida que nuestra identidad se desarrolla en la relación con los otros, esta nos permite realizarnos, pero no definirnos⁴⁴. Ya que la definición sólo se entiende a partir de las preguntas: ¿Quién soy?, ¿hacia dónde voy?, y otras parecidas, pero la realización supone que las aspiraciones, gustos, metas adquieren sentido y permiten el desarrollo pleno de la persona. Así, la realización plena de las personas se da en el ámbito público, éste entendido como el espacio que permite la interacción con los otros y el desarrollo de las capacidades de cada ser humano.

Así pues, la lógica de reconocimiento que está muy presente en las relaciones que existen entre los miembros de una sociedad, puede expresar su cultura política. Es decir, puede estar presente en una sociedad que se mide a partir de unas jerarquías sociales (a partir del honor); o también se puede notar en una sociedad en donde se defiende la igualdad de derechos. Teniendo esto presente, se puede ver el nexo que existe entre identidad y reconocimiento, esto es, su codependencia. A partir del nexo entre identidad y reconocimiento, es posible comprender la forma cómo surge el contenido político de la identidad. Es decir, en la medida que exista un falso reconocimiento en las relaciones sociales, éste estará afectando la identidad de las personas; por esa razón la identidad pasa a un plano político⁴⁵ y, en consecuencia, la identidad a la que se hacía referencia desde la idea de igual dignidad no supone solo un modo conceptual, sino que su aplicación trae como resultado una transformación en el pensamiento, en la sociedad y en la política. Dicha transformación es el inicio de las distintas luchas sociales frente a una sociedad jerárquica, excluyente y muchas veces opresora. Gracias a esto es que se han tomado medidas políticas que buscan reconocer la particularidad de aquellas personas que son víctimas de exclusión y opresión.

⁴⁴ Ibid., p. 300

⁴⁵ Este plano político debe ser entendido como el espacio público en donde las personas se relacionan con los otros y en donde pueden realizar sus proyectos.

De acuerdo con lo desarrollado hasta aquí, se puede entender que la identidad se construye a partir de las relaciones intersubjetivas; esto es, el mutuo reconocimiento es una necesidad inexorable en la construcción de identidades. Ahora bien, es importante tener presente que dicho reconocimiento no se da de una forma fácil y rápida, sino que muchas veces o en la mayoría de los casos, se ha dado a partir de una lucha constante de reconocimiento de las particularidades de los sujetos que para este caso son las particularidades de los grupos minoritarios étnicos. Se puede dar un reconocimiento mutuo como también se puede presentar un falso reconocimiento, ambos casos contribuyen a moldear un tipo de identidad. El primer caso supone una identidad que permite al sujeto su autorrealización; mientras que el segundo caso es una identidad impuesta que trae como consecuencia una distorsión que puede causar en los sujetos una baja autoestima y un desprecio por ellos mismos.

Un tratamiento más original sobre la problemática del reconocimiento se encuentra en la filosofía de Hegel, de modo especial en su dialéctica del amo y el esclavo. Si bien es cierto que gran parte del pensamiento de Taylor está marcado por el filósofo de la "*Fenomenología del Espíritu*"⁴⁶, son pocas las referencias que hace a Hegel en el texto "*La política del reconocimiento*"; tal vez la más precisa sea:

*Hegel considera fundamental el hecho de que sólo podemos prosperar en la medida en que somos reconocidos. Toda conciencia busca el reconocimiento en otra, y ello no es signo de falta de virtud. (...) La lucha por el reconocimiento sólo puede hallar una solución satisfactoria, y ésta se encuentra en un régimen de reconocimiento recíproco entre iguales*⁴⁷.

⁴⁶ G.W.F. Hegel. Fenomenología del espíritu. Madrid: Graficas G. Abad, S. A. 1985.

⁴⁷ Ibid., p. 314

Al parecer, según la cita, Taylor busca resaltar de Hegel que “la autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra auto-conciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce”⁴⁸. Así pues, la autoconciencia sólo podrá saber algo de ella en la medida en que exista otra autoconciencia, así mismo, la otra autoconciencia sólo puede verse como siendo ella misma. De este modo, empieza a tener sentido el movimiento del reconocimiento. Este movimiento ocurre cuando una autoconciencia, en su intento por ser reconocida, se enfrenta a otra autoconciencia. Dicho enfrentamiento que es a muerte debe ser superado por la prosperidad⁴⁹ para así poder asegurar la independencia de su identidad respecto de la del otro y su reconocimiento por parte de éste.

Cabe subrayar algunos puntos que darán más luces para entender el aporte de Hegel. Para ello es importante afirmar que el desarrollo del capítulo IV de la Fenomenología del Espíritu se ocupa “del saber de la conciencia acerca de sí, aquella figura en la que según Hegel coinciden el Para sí (*Für sich*) de la conciencia (saber) con su En sí (*An sich*) (verdad)”⁵⁰.

En relación con la dialéctica del amo y el esclavo, ya se hacía mención de que existía una autoconciencia que estaba experimentando la lucha por ser reconocida, dicha lucha era a muerte. En este punto la autoconciencia experimenta una división en dos personajes. En el momento de arriesgar la vida, la conciencia experimenta la necesidad de la vida y la necesidad de la pura autoconciencia. El amo representa el momento esencial de la autoconciencia, se considera superior a la naturaleza. Mientras que el esclavo representa el momento que había sido despreciado por inessential. Lo que mostró la lucha a muerte fue que los dos momentos son necesarios, pero que debe llegar el momento de que

⁴⁸ Hegel. Op. cit., p. 85.

⁴⁹ La prosperidad debe ser vista como el reconocimiento mutuo que se da en ambos contrincantes. Sólo así ambos podrán autorealizarse como personas libres y así llegar a cumplir sus propias expectativas.

⁵⁰ ESCALANTE, Soledad, Reflexiones en torno al concepto de reconocimiento en Hegel. En: “Social Justice and the Americas”. Chicago: Loyola University, 2008, p. 10 <http://www.socialjusticeandtheamericas.pbworks.com/Soledad+Escalante+Wiki+Page>

ambos deben estar en una unidad. Lo que se ve a través de la relación entre el amo y el esclavo son las relaciones de desigualdad en el reconocimiento, es decir, la experiencia de la dominación y de la servidumbre.

Sólo superando la asimétrica relación entre amo y esclavo donde la identidad del primero sólo es reconocida impropriamente por un individuo inferior del cual el amo depende, mientras que el amo, reconoce la del segundo como la identidad cosificada del perdedor en la lucha por adquirir reconocimiento, ambas autoconciencias llegan a reconocerse como individuos diferentes entre sí, pero dueños de una misma dignidad, en tanto que forman parte de un todo común en el cual se reconocen mutuamente.

Así pues, “la dialéctica nos muestra que los hombres procuran alcanzar el reconocimiento, ya que sólo de esta manera pueden alcanzar la integridad”⁵¹. Para que esto se dé, el reconocimiento debe ser mutuo, “evitando obtener por la fuerza el reconocimiento del otro sin hacerlo recíprocamente”⁵². Sólo así se estaría evitando un conflicto y un reconocimiento unilateral y desigual.

Lo desarrollado en este apartado permite ver la importancia y la necesidad del reconocimiento como parte constitutiva de la identidad, es decir, “todos nosotros somos conscientes de cómo la identidad puede formarse o malformarse en el curso de nuestros contactos con los otros significativos”⁵³. Por ello, en el siguiente numeral se tratará de profundizar la forma cómo se entiende la identidad en el ámbito público a partir de la política de la diferencia. Esto permitirá comprender que la identidad se forma en un diálogo abierto y no a partir de un esquema predefinido socialmente mediante modelos impuestos.

⁵¹ TAYLOR, Charles. Hegel. Barcelona: Anthropos, 2010, p. 133.

⁵² ESCALANTE. Op. cit., 10.

⁵³ TAYLOR. Argumentos filosóficos., p. 302

1.3 LA IDENTIDAD EN EL ÁMBITO PÚBLICO Y LA POLÍTICA DE LA DIFERENCIA

Taylor dice respecto a la identidad: “designa algo así como una comprensión de quiénes somos, de nuestras características definitorias fundamentales como seres humanos”⁵⁴. Esta definición se puede comprender como una autocomprensión personal que se da a partir de las relaciones sociales y en algunos casos desde unas relaciones sociales que se dan bajo opresión. Sólo así se puede relacionarla con lo que Taylor denomina como el “falso reconocimiento”. Este falso reconocimiento debe ser entendido como “una forma de opresión, que aprisione a alguien en un falso, distorsionado y reducido modo de ser”⁵⁵. Este falso o mal reconocimiento debe ser visto como consecuencia de situaciones o fenómenos excluyentes o marginación cultural y social. Dichos fenómenos de exclusión se pueden notar con claridad en la falsa definición que se da de la mujer en un sistema patriarcal o de un cierto número de grupos denominados étnicos, quienes tienen unas costumbres o lenguas distintas frente a una sociedad que por ser así, los excluye. En estos casos mencionados, desde la perspectiva de Taylor, se puede considerar que se dan falsas identidades, las cuales suponen relaciones opresivas, que al ser asimiladas, provocan un falso, distorsionado y reducido modo de ser. Frente a estos modos de opresión y exclusión, se han constituido movimientos sociales que buscan reivindicar cierto contenido político a la noción de identidad. Esto lleva a pensar en lo que se conoce como grupos minoritarios. Esto permite entrar en el debate de lo que se conoce como multiculturalismo, es decir, aquellas sociedades “que están compuestas por una pluralidad de grupos étnicos, que se autodefinen por su vinculación con ciertos valores, o porque están compuestas por una variedad de grupos, que se autocomprenden por su

⁵⁴Ibid., p. 293

⁵⁵Ibid., p. 293

pertenencia a una comunidad de base nacional”⁵⁶. Así pues, para comprender mejor la noción de identidad desde el punto de vista político, es necesario relacionarla con los movimientos sociales que surgen a raíz de un no reconocimiento o falso reconocimiento y quienes exigen al Estado y a la sociedad que los reconozcan.

Así, el término identidad cobra sentido político⁵⁷ en cuanto que diversas personas se identifican como víctimas de opresión y exclusión y reclaman al Estado y a la sociedad, a través de marchas, protestas, demandas; en últimas, que se les reconozca su especificidad y medidas políticas o derechos que les garanticen su existencia o conservación. De este modo el concepto de identidad se carga de contenido político en cuanto que distintos grupos sociales expresan su inconformidad frente a las exclusiones por parte de grupos mayoritarios. En la actualidad este tema plantea un desafío político en las sociedades democráticas. Es decir, las sociedades democráticas al ser conscientes de que están conformadas por una gran diversidad de culturas, se ven en la necesidad de replantear sus estructuras antiguas para así dar ingreso a aquellos que eran excluidos; esto es, aquellos que piensan, viven, creen, actúan de forma distinta dentro de su sistema.

Las bases de la identidad en el espacio público se encuentran en el paso de la identidad entendida a partir del honor a la identidad propuesta por el igualitarismo. Es en este proceso de cambio que surge en la historia moderna lo que Taylor considera como una política del universalismo igualitario, la cual está asentada en la igual dignidad de todos los miembros de una sociedad. Las políticas que surgen a partir de este cambio buscan superar las diferencias que existen entre ciudadanos de primera y ciudadanos de segunda clase. Este nuevo modo de

⁵⁶CORTÉS, Francisco y MONSALVE, Alfonso. Multiculturalismo. Los derechos de las minorías culturales. Medellín: Res publica. 1999., p. 135

⁵⁷ El sentido político debe ser entendido como el espacio público en donde las víctimas piden que se les reconozca ya que consideran que no los dejan realizarse

pensar lo político considera que todos los ciudadanos son iguales frente a los derechos que se da en una sociedad. Sean de la condición económica que sean y del color que sean, tienen la misma igualdad de derechos⁵⁸.

La política universalista igualitaria como una idea transformadora de la sociedad busca por un lado, que la práctica política evite la estratificación a través de jerarquías; y por el otro, que se tomen medidas políticas que no permitan dicha estratificación. A partir de la política igualitaria se buscan medidas que eviten la existencia de ciudadanos de segunda clase, se entiende por esto último a aquellas personas que son víctimas de las relaciones sociales basadas en jerarquías. Así mismo, las medidas políticas que se tomen permitirían construir una sociedad que garantice los mismos derechos a todos sus miembros. Sólo a partir de una igualdad de derechos se estaría evitando la exclusión y opresión de aquellos grupos minoritarios.

Según las observaciones que hace Taylor a la política igualitarista considera que las sociedades tomarán nuevas medidas políticas con el propósito de evitar ciudadanos de segunda clase; y esto no sólo abarcaría a sociedades que se rigen por jerarquías o igualdad de dignidad, sino también aquellas sociedades donde se puede notar el fenómeno del falso reconocimiento. A partir de este último punto se puede notar el aporte de Taylor porque si bien es cierto que hay que reconocer la importancia del cambio que se dio del honor a la dignidad y de ésta última a la política del universalismo igualitario, dicho igualitarismo sólo ha afectado en los derechos civiles y del voto; y en otros casos ha llegado hasta el plano socioeconómico. Pero si se analiza el aporte de la política del universalismo, se puede ver que aún sigue existiendo una diferencia bien grande entre aquella población que ha sido favorecida a nivel socioeconómico y las personas a las que la falta de recursos económicos les ha impedido aprovechar sus derechos como

⁵⁸ Vale la pena resaltar que en los siglos XVIII, XIX y XX fue una política muy importante.

ciudadanos, y por tal motivo se les sigue considerando como personas de segunda clase. La lectura que hizo Taylor a la política igualitarista le ha dado luces para desarrollar mejor la construcción de la identidad, permitiéndole así hablar de <la política de la diferencia>.

Así, “con la política de la igualdad de dignidad, se pretende que lo que se establece tenga un valor universal: un paquete idéntico de derechos y de exenciones; con la política de la diferencia, se nos pide que reconozcamos la identidad única de un individuo o de un grupo, el hecho de que sea diferente de todos los demás”⁵⁹. Lo diferente a lo que se refiere Taylor ha sido bastante ignorado por los grupos mayoritarios. Es decir, los grupos mayoritarios son conscientes de la existencia de los grupos minoritarios y también tienen conocimiento de que dichos grupos son distintos a ellos, pero no los quieren reconocer muchas veces, o si los reconocen sólo lo hacen para obtener un bien propio. Sólo un caso concreto ayudará a comprender lo que se ha mencionado anteriormente. Por ejemplo, es muy común ver y escuchar a los colombianos que se consideran como parte del grupo dominante decir acerca de los grupos étnicos que son salvajes, que no piensan, que no se han modernizado. Pero cuando se encuentran con un extranjero, sobre todo europeo, y dicen: Colombia tiene mucha riqueza; en este momento los colombianos dicen <claro, este es un país con mucha riqueza porque tenemos una diversidad de culturas y nos sentimos orgullosos de ello>. En este ejemplo se puede notar cosas: por un lado, se da un no reconocimiento de los grupos étnicos al considerarlos como los peores por el hecho de pensar, creer, vestirse de un modo diferente. Por otro lado, hay un reconocimiento superficial para obtener un bien propio. Por ejemplo, se reconoce la diversidad cultural y las costumbres de los pueblos indígenas muchas veces por querer hacer turismo para así obtener ganancias.

⁵⁹ TAYLOR. Argumentos filosóficos, Op. cit. p. 304

Ahora bien, esta nueva forma de pensar la sociedad teniendo presente la política de la diferencia trae como consecuencias algunos cambios en el modo como se venía comprendiendo las sociedades patriarcales y jerárquicas, ya que “la política de la diferencia está llena de denuncias de discriminación y de denegaciones de la ciudadanía de segunda clase”⁶⁰. Desde este punto de vista la política de igualdad universal entra en serios problemas, puesto que al proponer suprimir las diferencias entre primera y segunda clase, se le considera como parte de la política de la dignidad; pero cuando esto ocurre, las demandas de la igualdad universal no pueden incorporarse a la política de la dignidad debido a que ésta última “pide que concedamos reconocimiento y estatuto a algo que no es universalmente compartido”⁶¹. Dicho de otro modo, sólo se da un reconocimiento a lo que tiene validez universal, pero no se tiene en cuenta lo diferente, que sólo son unas particularidades y no alcanza a ser universal. Según Taylor, “la exigencia universal impulsa la admisión de la especificidad”⁶².

En efecto, para el filósofo canadiense, “la política de la diferencia crece orgánicamente a partir de la política de la dignidad universal a través de uno de estos giros, a los que nos hemos acostumbrado desde hace tiempo, conscientes en el hecho de que una nueva comprensión de la condición social humana imprime un sentido radicalmente nuevo a un antiguo principio”⁶³. De ahí que es posible comprender que la política de la diferencia va más allá de un reconocimiento igualitario. La política de la diferencia busca que se reconozca las particularidades presentes en un grupo. Es decir, no basta con afirmar que los grupos étnicos en Colombia fueron reconocidos como personas de derecho y con derecho al voto en la Constitución política de 1991, sino que ese reconocimiento debe implicar la aceptación de lo que ellos son, logrando así darles ingreso a la sociedad para que de esa forma se puedan realizar como personas. En otras

⁶⁰Ibid., p. 304

⁶¹Ibid., p. 305

⁶²Ibid.

⁶³Ibid.

palabras, el reconocimiento de los grupos étnicos a partir de la política de la diferencia implica un aceptar y valorar sus costumbres, creencias, modo de ser y pensar; y sólo así se podrá comprender que todos estos elementos constituyen su cultura y es a partir de ella que pueden desarrollarse. Así pues, visto de este modo, es posible entender la lucha por la defensa de su cultura.

Desde la política de la diferencia, se busca sensibilizar a la sociedad por lo diferente. Vale la pena decir que sensibilizar no significa tener lástima de los otros por lo que son, sino valorar lo que ellos tienen y son. Lo que se quiere es que la identidad de estos grupos que está cimentada en su forma de pensar, de vestir, de hablar, es decir, en todos los elementos que conforman su cultura; tenga un reconocimiento de carácter público. En otros términos, no sólo basta el reconocimiento por parte de Estado, sino que es la sociedad quien también debe reconocerlos. Así, una reflexión más profunda, teniendo en cuenta los contrastes que hace Taylor entre dos modelos políticos, nos permitirá comprender mejor su propuesta.

1.3.1 DOS MODELOS POLÍTICOS

En este numeral se destaca el hecho de que Taylor hace una fuerte crítica al Estado liberal, ya que éste limita sus funciones y tareas al aseguramiento de los derechos y libertades individuales. Por tanto, no tiene en cuenta ningún tipo de diferenciación ni brinda protección especial para algunos individuos o colectivos en función de su pertenencia grupal, y esto debido a que este tipo de Estado considera a todos por igual y deben ser tratados bajo esa igualdad sin tener en cuenta las diferencias presentes en los grupos minoritarios. Según Taylor, esto se da en cuanto que parten “del principio de igual respeto y éste exige que tratemos a la gente de un modo ciego a la diferencia”⁶⁴.

⁶⁴Ibid., p. 308

Así, este tipo de Estado liberal niega la posibilidad a los miembros de las minorías culturales para asegurar las pretensiones de reconocimiento de su identidad cultural. Es decir, al tratarlos a todos por igual, sólo se estaría asegurando la identidad individual; pero en la propuesta de Taylor ya no sólo se trata de una identidad como individuo, sino como grupo, como cultura, en donde cada cultura tiene una identidad particular. Es en este sentido como se debe entender la identidad cultural, ya no como una defensa de la identidad de cada individuo, sino como la defensa de una identidad colectiva que tiene en cuenta el modo de pensar, la lengua, las creencias, las costumbres. Desde este punto podemos comprender los dos tipos de modelos políticos que contrasta Taylor en su texto. Por un lado, la política de dignidad y de respeto. Por otro lado, la política de la diferencia. El primero se refiere a que todos los hombres como seres libres e iguales tienen los mismos derechos, por tanto, el papel del Estado es el de protegerlos. Mientras que en la política de la diferencia, cada individuo y cada grupo poseen una identidad y una particularidad que le deben ser respetadas. De esta manera, este modelo exige del Estado la protección de una serie de prácticas, tradiciones y valores que harían posible la identificación de sus miembros con un ideal del bien común determinado, y, por tanto, la realización de ciertos fines o metas colectivas. De acuerdo con lo anterior, es el Estado que debe reconocer y proteger las particularidades y diferencias de estos grupos, permitiendo que sus metas tanto personales como colectivas puedan llegar a realizarse.

De lo ya expuesto se puede decir que desde la política de la igualdad se exige el respecto igualitario, que se trate a las personas en una forma <<ciega a la diferencia>>, es decir, sólo interesa hacer valer la ley sin importar las diferencias; mientras que desde la política de la diferencia hay que reconocer y fomentar la particularidad. Lo que pone de presente el filósofo canadiense es que el aseguramiento de los derechos de las minorías culturales exige la definición de

unos derechos colectivos, distintos de los derechos civiles y políticos. Las minorías culturales exigen que se les reconozca como ellos son, ya que sólo se puede asegurar el derecho de los demás si se reconocen los derechos a los individuos.

Ambos modelos tienen bases universalistas pues, por un lado, la política de la dignidad igualitaria “se basa en la idea de que todos los seres humanos son igualmente dignos de respeto”⁶⁵; esto es, “lo que se subraya como un valor es un *potencial universal humano*, una capacidad que todos los seres humanos comparten”⁶⁶. Por otro lado, en cuanto a la política de la diferencia se puede afirmar que existe un potencial universal en su base: “el potencial de formar y de definir nuestra propia identidad, como individuos y también como cultura. Tal potencialidad debe ser respetada en todos por igual”⁶⁷. Así mismo, ambos modelos buscan que todos deben ser reconocidos por su identidad única, sin embargo, el primero busca un universalismo igualitario, mientras que el segundo busca que se reconozca las particularidades de cada grupo; el primero se contenta con otorgar derechos y así tomar a todos por igual, en cuanto al segundo, no sólo se limita a otorgar derechos, sino que busca que las diferencias se den desde un trato diferenciado. A simple vista pareciera que Taylor está mostrando un debate de un universalismo frente a un particularismo. Para Delfín Grueso, el filósofo canadiense es muy fino y cauteloso al momento de hacer su construcción en tanto que “logra hacernos ver, más que oponer a un universalismo abstracto el particularismo concreto de las diferencias culturales, la exigencia del igual reconocimiento de todas las culturas se hace universalistamente: es la aplicación a la diversidad de las culturas del mismo principio que el liberalismo aplicó a los individuos”⁶⁸. El punto clave para entender este desarrollo radica en

⁶⁵ Ibid., p. 307

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ GRUESO, Delfín I. Tres modos de involucrar el reconocimiento en la justicia. Colombia: Praxis filosófica, num 27. Universidad del Valle, julio- diciembre 2008., p. 60-61.
<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=209014644003>

que a partir de la política de la diferencia se puede interpretar de un modo distinto la dignidad y así llevar a la sociedad a sensibilizarse con lo diferente.

1.4 ALCANCE DE LA PROPUESTA TAYLORIANA

El propósito de este apartado es tratar de mostrar que la propuesta de Taylor trajo algunas discusiones por parte de filósofos quienes están inmersos en el campo de la filosofía práctica, hasta el punto de que el texto de Taylor “pronto se convirtió en un punto de referencia para la recuperación de esa noción hegeliana en las discusiones ético-políticas”⁶⁹. Algunos autores como Amy Gutman, Michael Walzer, Anthony Appiah y Jürgen Habermas publicaron algunos textos respecto a la propuesta de Taylor. Pero lo que interesa en este apartado es ver de forma general la propuesta de Habermas ya que su desarrollo ayudará a comprender mejor la discusión que existe en torno a los derechos individuales y derechos colectivos.

Para poder entender en qué consiste la discusión con Habermas, es necesario recordar los puntos importantes de la propuesta tayloriana. Taylor critica una perspectiva política en la cual no están presentes las metas colectivas y como salida a esta política nos propone un modelo basado en el reconocimiento de las diferencias y particularidades y en donde la sociedad también sea sensible a las diferencias. El canadiense contrasta dos tipos de políticas. El primero consiste en que el Estado da a todos los seres humanos los mismos derechos y, por ende, son iguales. El segundo permite a los grupos minoritarios hacer prevalecer sus derechos culturales, logrando del Estado y de la sociedad un reconocimiento de sus particularidades (modo de ser, modo de pensar. Forma distinta de hablar, distintas costumbres y creencias). A partir de esta propuesta se puede hablar de dos liberalismos. El liberalismo 1) radica en que los integrantes de una sociedad

⁶⁹Ibid., p. 59

se relacionan o se unen a partir de un compromiso procesal más no sustantivo. Dicho compromiso procesal considera que el Estado debe ser neutral frente a las diversas concepciones de vida buena. Es decir, si el Estado no fuese neutral y propusiera algún modo de vida buena, no estaría respetando los derechos de cada ciudadano, ya que se estaría cayendo en una imposición de un cierto estilo de vida. A partir de este punto de vista, el Estado sólo debe otorgar derechos que hagan iguales a los ciudadanos, sin tener en cuenta el color, género, religión, creencia, etc.

Es decir, al tratar a todos por igual, no estaría teniendo en cuenta, por ejemplo, que los grupos étnicos piensan de forma distinta y los trataría con el mismo rasero que a los demás ciudadanos de los grupos mayoritarios. Además, el Estado estaría ciego al reconocimiento que reclaman los grupos minoritarios y no se daría cuenta de la existencia de un falso reconocimiento y de la opresión que viven estos grupos por parte de aquellos que se consideran superiores o dominantes. Teniendo presente esto, Taylor desarrolla un modelo alternativo que no sea ciego a las diferencias y tenga presente metas colectivas. Con esto no se tiene que entender que rechaza la política de la igualdad, sino que “una sociedad con aspiraciones colectivas importantes puede ser liberal, desde este punto de vista, a condición de que sea al mismo tiempo capaz de respetar la diversidad, especialmente cuando se trata de la gente que no comparte las aspiraciones comunes; y a condición de que pueda ofrecer salvaguardas adecuadas para los derechos fundamentales”⁷⁰.

Ahora bien, Habermas hace una descripción del pensamiento de Taylor en los siguientes términos: “Taylor propone un modelo alternativo que autoriza, bajo determinadas condiciones, que los derechos fundamentales puedan ser

⁷⁰TAYLOR. Argumentos filosóficos, Op. cit. p. 322

restringidos por garantías de *status* con el fin de promover la supervivencia de formas de vida culturales amenazadas”⁷¹.

Habermas expresa su preocupación respecto al modelo alternativo de Taylor y lo hace del siguiente modo: “una teoría de los derechos elaborada en términos *individualistas*, ¿puede hacer justicia de aquellas luchas por el reconocimiento en las que parece tratarse la articulación y la afirmación de identidades *colectivas*?”⁷² Él piensa que el aseguramiento de los derechos colectivos no tiene por qué entrar en conflicto con el derecho y la libertad de los sujetos individuales, ya que una teoría de los derechos individuales, correctamente entendida no sería ciega a las diferencias y particularidades de los grupos minoritarios y permitiría la realización de sus fines colectivos.

Así pues, podemos comprender que “la teoría de los derechos involucra las políticas del reconocimiento de las diferencias sociales o culturales, puesto que el individuo constituye su identidad en contextos específicos de vida, los cuales deben ser protegidos si quiere protegerse al mismo individuo”⁷³. Teniendo en cuenta esto, no se necesitaría de un modelo alternativo para que los fines colectivos de los grupos minoritarios puedan llegar a realizarse, dado que si los integrantes de una sociedad se reconocen en igualdad de derechos, y son conscientes de que este es un mecanismo que les permite canalizar sus demandas, no tendría sentido una política de la diferencia. De este modo, bajo la propuesta de Habermas, no es necesario crear un modelo alternativo, lo que se tiene que hacer es una interpretación adecuada de la teoría de los derechos.

⁷¹JURGEN, Habermas. La inclusión del otro. Barcelona: Paidós. 1999., p. 193

⁷²Ibid., p. 189

⁷³FORERO REYES, Marcela. Epifanías de la identidad. La comprensión multiculturalista de Charles Taylor. Anábasis, Bogotá. 2008 p. 266

Sin embargo, han pasado años desde que estas discusiones han cobrado sentido en muchas sociedades; y a la fecha se sigue viendo que la teoría de los derechos no ha cumplido su papel de proteger y ayudar a realizar los fines colectivos de los grupos minoritarios. De pronto sea porque aún no se ha hecho una interpretación adecuada a la teoría de los derechos y mientras esto no ocurra, seguirá teniendo importancia la propuesta de Taylor de tratar a los otros desde su diferencia. Es así que la necesidad de volver la mirada sobre aquellos grupos minoritarios cobra sentido una vez más en las discusiones políticas y sociales. En la actualidad estos grupos minoritarios aún siguen experimentando los atropellos a sus derechos.

La política de la diferencia se mantiene en la teoría de Taylor en tanto que defiende las particularidades de cosmovisión de los diversos grupos sociales. Para el caso colombiano, esto es especialmente pertinente en el caso de las etnias, las cuales muestran unas formas de vida delineadas por la cultura. Por consiguiente, una de las conclusiones al utilizar el aporte de Taylor es que en el contexto colombiano, al igual que en otras partes del mundo, también se encuentra una diversidad cultural significativa; por tanto, su propuesta ayudará a analizar la manera como la diversidad cultural constituye el eje del derecho colectivo de las comunidades y, por ende, de lo que debe ser su reconocimiento. Dicho de otro modo, las herramientas presentes en la propuesta tayloriana servirán para poder ver hasta qué punto se puede hablar de derechos colectivos en el caso de los grupos étnicos en Colombia. El capítulo II pretende mostrar los rasgos básicos de los derechos colectivos que se manifiestan en los indígenas a partir de su cultura, y qué actitud se revela en el Estado y en la sociedad para con dichos derechos. Por un lado, el Estado presentará esta actitud a través del ordenamiento jurídico y otros de sus aparatos constitutivos; y la sociedad lo hará en el contacto cotidiano, y en el trato general, así como en la valoración de sus particularidades. Así mismo, se tendrá presente algunos casos representativos de conflicto, esto con el fin de mostrar si en Colombia existe un reconocimiento de los grupos étnicos como

sujetos de derecho colectivo por parte del Estado y la sociedad a la luz de la concepción de Taylor.

2. LA CULTURA: FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS COLECTIVOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Este segundo capítulo pretende mostrar que el reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia implica el reconocimiento de sus derechos colectivos y esto sólo se podrá entender a partir de la cultura. Es decir, lo que marca la diferencia de los derechos colectivos de los indígenas, respecto de los derechos colectivos de otros grupos como por ejemplo de los grupos feministas, grupos sindicales, las cooperativas, etc., es que la situación indígena se comprende fundamentalmente a partir de la cultura. En ella, la vida de las comunidades puede ser realizada, en ella transcurre y se dan cambios por su propia dinámica. De aquí la necesidad de presentar y precisar el sentido de cultura que orienta el desarrollo de este trabajo. En primer lugar, la cultura debe ser entendida como un todo y no puede ser “identificada con cierto orden restrictivamente privilegiado de productos de la actividad humana”⁷⁴. Esto sucede con la concepción de cultura de tipo elitista donde sólo unas elaboraciones artísticas o científicas son consideradas cultura. A diferencia de esta concepción, aquí “la cultura es lo que está en todas partes, o, más exactamente, aquello a través del cual las <<partes>> se interrelacionan y totalizan. <<Todo es cultura>> debe querer decir que *la totalidad es cultura* y que *la cultura es totalidad*”⁷⁵. Visto de este modo se hace más fácil comprender que al ser la cultura una totalidad, esto implica que los diversos elementos que la constituyen están íntimamente interrelacionados, por ende, son parte de la cultura indígena los distintos elementos o características. Bajo la mirada de Levi- Strauss la totalidad a la que se hace mención supone: el modo de ser, de pensar, de hablar, de vestir, de comer, el lenguaje, la forma como entienden y como se ven a partir de los mitos, el parentesco, la economía, la organización social, el manejo del espacio- tiempo, etc. Todos estos elementos y características forman la cultura

⁷⁴ RAMÍREZ, Mario Teodoro. Muchas culturas: sobre el problema filosófico y práctico de la diversidad cultural. En: Ideas y Valores. Universidad Nacional, Bogotá, núm., 102, diciembre 1996., p. 74.

⁷⁵Ibid., p. 74.

indígena. Así pues, estos elementos son parte importante en la vida de las comunidades indígenas, ya que sólo a partir de ellos, pueden llegar a realizarse de forma integral. Por ello, desconocer los elementos que constituyen a los grupos étnicos es desconocerlos a ellos mismos. Por otro lado, otro concepto importante que permitirá el desarrollo de este capítulo es el modo general como se entiende la identidad colectiva a fin de ver la diferencia con la identidad colectiva de los grupos étnicos. Es decir, la identidad colectiva hace referencia a cualquier grupo humano que se siente identificado con su propia nación⁷⁶, con cualquier grupo social; pero la identidad colectiva de los grupos étnicos implica al mismo tiempo unos derechos colectivos; es decir, la identidad colectiva de los pueblos indígenas tiene su base en el reconocimiento de sus derechos colectivos. Dicho de otro modo, los grupos étnicos no se sienten indígenas sólo por el mero hecho de pertenecer a una comunidad con cierto nombre (Embera, Bora, Kogui, etc), sino porque en el fondo la cultura para ellos es “un orden de significaciones fundamentales”⁷⁷. Es decir, orden en cuanto que existe un sistema el cual no se puede romper, sino que existe una coherencia, y los distintos elementos de la cultura no se pueden entender de forma separada. Significaciones ya que los elementos que constituyen la cultura indígena tiene un significado para la vida de la comunidad; y fundamentales, porque son parte de su vida, sin ellos no se pueden realizar. Así pues, los derechos colectivos de los grupos étnicos deben considerar el reconocimiento a su identidad cultural, propiedad, participación, educación bilingüe, etc; a todo aquello que les hace indígenas y que les permite crear y desarrollarse.

Así pues, la ruta argumentativa de este capítulo consta de cuatro partes. El primero propone analizar el reconocimiento constitucional de la multiculturalidad para la comprensión de los grupos étnicos como sujetos de derecho colectivo. El

⁷⁶ Nación entendida de forma general como ese grupo de personas que están unidas a partir de unos vínculos comunes como la lengua, la cultura o la religión.

⁷⁷Ibid., p. 80

segundo, muestra cómo desde la concepción del Estado social de derecho se puede dar la conformación de una sociedad más incluyente; y que trascienda el Estado monocultural en el cual ha estado cimentado desde sus inicios. El tercero, pretende mostrar las características que permiten hablar de derechos colectivos en el caso de los pueblos indígenas; y cómo el reconocimiento de dichos derechos permite su conservación. Por último, se presentará algunos casos de conflicto que muestran el por qué sigue estando en pie una discusión acerca de los derechos colectivos de los grupos étnicos.

2.1 RECONOCIMIENTO DE LOS GRUPOS ÉTNICOS EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE 1991

La Constitución Política de 1991 significa para Colombia la apertura a unos cambios que tienen que ver con unos nuevos principios que van a orientar al Estado hacia el reconocimiento de los pueblos indígenas. La Constitución no fue el producto de las buenas intenciones de la clase política colombiana sino de todo un proceso de lucha por parte de los grupos que constituyen una minoría étnica, no sólo por conseguir respeto y reconocimiento de sus derechos sino por la simple resistencia al sometimiento cultural en el que han estado durante décadas. Para Chaparro “la Constitución es producto de una fuerte presión de los movimientos sociales, estudiantiles y de opinión, en la expectativa de crear condiciones para ayudar a resolver las condiciones de miseria y exclusión de la mayoría de la población, las causas del conflicto armado y la corrupción generalizada en el ámbito político e institucional”⁷⁸. Estos antecedentes traen como consecuencia la propuesta de un nuevo Estado, una nueva nación y una nueva sociedad. Así pues, a partir de la Constitución, Colombia reconoce que no es sólo “una sociedad conformada por relaciones sociales sino que existe un entrecruzamiento de

⁷⁸ CHAPARRO AMAYA, Adolfo y GALINDO HERNÁNDEZ, Carolina. Génesis y transformaciones del Estado nación en Colombia. Una mirada topológica a los estudios sociales desde la filosofía política. Bogotá: Universidad del Rosario, 2009., p. 138.

culturas”⁷⁹. Es en medio de este entrecruzamiento que se encuentran los grupos étnicos que día a día siguen luchando por encontrar un lugar en la nación colombiana.

La Constitución política amplió significativamente el campo para el ejercicio democrático y para la precisión del reconocimiento de un Estado multicultural. Los temas que caracterizan este tipo de Estado son: Estado social de derecho, democracia participativa, derechos humanos, inclusión y reconocimiento de las minorías étnicas. Sin embargo, ha tenido que pasar mucho tiempo para que el Estado reconozca que es momento de voltear la mirada sobre estos grupos étnicos. Así es como a partir de la Constitución las condiciones políticas han cambiado para estos grupos. Sólo a través de la Constitución el Estado ha reconocido de manera formal y definitiva la existencia de estos grupos como parte de la nación colombiana.

Así pues, vale la pena mencionar que uno de los temas importantes en el debate constitucional fue el étnico, trayendo como resultado las normas fundamentales que permitirán las relaciones entre los grupos étnicos y el Estado. Las normas fundamentales pueden, a ese respecto, resumirse en cuatro postulados centrales, a saber: “protección a la diversidad étnica y cultural, apoyo a la autonomía de los grupos indígenas y a sus formas propias de gobierno, protección de las tierras comunales y de las formas de propiedad solidaria y asociativa de las comunidades indígenas y la protección a los recursos naturales”⁸⁰.

⁷⁹ MONSALVE SOLÓRZANO, Alfonso. Multiculturalismo y constitución en Colombia. En: Convergencia entre ética y política. Siglo del hombre. Colombia. 1998., p. 149

⁸⁰ ARANGO, Raúl; SÁNCHEZ Enrique. Los pueblos indígenas de Colombia. Tercer mundo, Colombia. 1998, p. 53.

Para tener más claridad respecto al reconocimiento de los grupos étnicos en la Constitución, es importante ver algunos⁸¹ de los artículos en donde se muestra dicho reconocimiento. Así pues, en el artículo 7 encontramos que *El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana*⁸², es decir, el Estado es consciente de que no sólo basta el reconocerlos como existentes (a partir de un mero formalismo), sino que hay que proteger lo que ellos son (costumbres, tradiciones, lenguas, modos de vida). Así mismo, el artículo 10 muestra que *las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en su territorio*⁸³. Al reconocer el Estado todo esto, permite ver que existe una igualdad ante la ley y que los grupos étnicos pueden gozar de los mismos derechos que los demás colombianos. Por eso, el artículo 13 ayuda a comprender mejor el trato que deben recibir los grupos étnicos: *todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica*⁸⁴.

Siguiendo con lo expuesto en la Constitución encontramos más argumentos que permiten ver el trato diferencial que hay que dar a los grupos étnicos. El artículo 68 permite comprender que *los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural*⁸⁵. Así mismo, el artículo 70 establece que *la cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de*

⁸¹ Sólo se tendrán en cuenta algunos artículos debido a que no es un trabajo jurisprudencial en extenso, sino una visión filosófica del reconocimiento. Es decir, partiendo de los presupuestos dados por Taylor en La política del reconocimiento, se tratará de hacer una interpretación de los artículos. Por ello, sólo tendré en cuenta algunos de los artículos que nos permitan ver a los grupos étnicos como diferentes y como merecedores de derechos colectivos.

⁸² Constitución Política de Colombia 1991

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Ibid.

*todas las que conviven en el país*⁸⁶. Estos son algunos de los artículos que permiten ver y comprender que se reconoce los derechos colectivos de los grupos étnicos, se les reconoce como culturas societarias. Este reconocimiento permite preservarlas como diferentes y tratarlos como son frente a la cultura dominante.

Estos cambios en la sociedad colombiana desde la Constitución, en donde se reconoce que Colombia ya no puede ser vista como un Estado de derecho, sino como un Estado social de derecho⁸⁷, ha traído como consecuencia una nueva manera de pensar. Por ejemplo, se da una nueva manera de tomar decisiones políticas a nivel presupuestal. Otro cambio se ve en cuanto que el Estado social de derecho parte del reconocimiento de la desigualdad real que existe entre los integrantes de la sociedad y tiene como meta buscar la igualdad real. Según Chaparro, la propuesta por un Estado social derecho es *sui géneris*. Este nuevo Estado “defiende la reducción del Estado en aras de la libre empresa, la propiedad individual y los derechos civiles”⁸⁸. Así mismo, “defiende los derechos fundamentales, sociales y culturales como un deber ser que compromete al conjunto social. De este modo, afirma la leyes del capital ligadas a la universalidad de los derechos individuales junto a los derechos colectivos derivados de una versión activa y participativa del contrato social”⁸⁹. Desde este punto de vista, se reconoce que a los indígenas se los discriminó y excluyó de los beneficios que tenía la cultura dominante. La discriminación y exclusión de los grupos étnicos de la sociedad colombiana trajo serias consecuencias hasta el punto de que la vida de los miembros de los grupos étnicos se vio en graves problemas. Así lo

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Vale la pena aclarar en este punto que el cambio por un Estado social de derecho se vio a partir de 1930 durante la República Liberal (1930- 1945) en donde “se logró la institucionalización de la noción misma del desarrollo económico, concebida como un proceso regulado de política económica y cambio social” de este modo, se puede hablar de una “suerte de Estado empresarial ocupado en la modernización del país a nivel de servicios e infraestructura, y dispuesto a incluir a los trabajadores urbanos emergentes en la categoría de ciudadanos”. CHAPARRO y GALINDO., p. 85. Sin embargo, lo que sucedió a partir de la Constitución de 1991 fue la formalización de dicho Estado social y así la ampliación del multiculturalismo.

⁸⁸ Ibid., p. 139.

⁸⁹ Ibid.

manifiesta Esther Sánchez “En 1991 en Colombia de cada 1.000 nacimientos morían 25. En Cuba de cada 1.000 nacimientos morían 9. En Estados Unidos de cada 1.000 nacimientos morían 8. Y entre los países, el pueblo indígena más numeroso de Colombia, morían 268”⁹⁰. Esto nos permite comprender uno de los problemas graves y serios (el de la extinción física) por el que estaban atravesando los grupos étnicos.

Hasta este punto del desarrollo de este escrito, teniendo en cuenta lo expuesto anteriormente, se puede ver y reconocer que fue un trabajo arduo por parte del Estado para asumir una responsabilidad de tal magnitud. Es decir, no fue fácil cambiar las normas que rigen un Estado para que a partir de ellas se pretenda querer cambiar la manera de pensar y ver a aquellos sujetos excluidos, discriminados de la sociedad. En otras palabras, se reconoce la iniciativa por parte del Estado en cuanto que el reconocimiento formal sirvió para dar participación a los grupos étnicos en la sociedad. Sin embargo, desde un punto de vista filosófico, este reconocimiento hace notar dificultades y problemas políticos de mucha importancia en nuestros días.

⁹⁰ SÁNCHEZ BOTERO, Esther. Los pueblos indígenas en Colombia. Derechos, políticas y desafíos. Bogotá: Unicef. 2003, p. 13. Edición electrónica de www.unicef.com.co

2.2 COLOMBIA: UN ESTADO MULTICULTURAL

Este numeral pretende mostrar, teniendo en cuenta que en Colombia existen 102 pueblos indígenas⁹¹, que Colombia ya no es un Estado monocultural, sino que al estar integrado por una diversidad de grupos culturales, pasa a ser un Estado multicultural. Es decir, ya no es un Estado de “un solo Dios: el de los católicos, una sola lengua: el castellano, un solo sistema de familia: la nuclear, un solo derecho: el positivo estatal; una única forma de propiedad: la privada; de economía: la capitalista; de ser niño: definido por el Código del menor”⁹²; el pasar a ser un Estado multicultural, supone que reconoce la diversidad cultural que conforma dicho Estado.

Así pues, “El reconocimiento de la diversidad étnica y cultural busca fortalecer la identidad cultural y la autonomía de los pueblos, pero, la autonomía no significa ni “independencia”, ni “soberanía”. Significa la legitimidad para regirse dentro de su jurisdicción y en el marco de los valores culturales que los diferencian de otros grupos étnicos. Se extiende a la posibilidad de realizar la diferencia en valores, en visiones del mundo, en formas propias para definir y alcanzar horizontes de bienestar, regularse y autogobernarse con igualdad de reconocimiento y estatus que otras sociedades”⁹³.

Lo que se busca en un Estado multicultural es la aplicación de unas políticas de inclusión y reconocimiento a ciertos grupos que durante mucho tiempo han sido marginados y excluidos de los espacios públicos.

Así mismo, esto nos permite considerar al Estado colombiano ya no como un Estado de derecho, sino un Estado social de derecho. El primero consiste en que su tarea es el aseguramiento y la libertad del ciudadano. “Se trataría de un orden

⁹¹ Este dato está tomado de la página de la ACNUR <http://www.acnur.org/t3/pueblos-indigenas/pueblos-indigenas-en-colombia/>

⁹² Sánchez. Op. cit. p. 15

⁹³ MORENO PARRA, Héctor Alonso. Derechos diferenciados y Estado multicultural en Colombia., p. 2 http://www.convergenciagnoa.org/files/articulo783_287.pdf

estatal justo expresado a través de una constitución escrita, el reconocimiento de los derechos del hombre, la separación de poderes y garantizados por leyes producidas y promulgadas conforme a procedimientos debidamente establecidos”⁹⁴. Mientras que el Estado social de derecho propone favorecer la igualdad social real. La aplicación de Estado social de derecho comprende principios “como el de la dignidad humana, el libre desarrollo de la personalidad, derecho a la vida y a la integridad personal, igualdad, prohibición de toda discriminación, protección del matrimonio y de la familia (...), obligación social de la propiedad, derecho a un ambiente sano y derecho a la cultura”⁹⁵. Estos son a grandes rasgos los cambios que se dieron en el Estado Colombiano desde que se declaró como un Estado social de derecho.

Para autores como Chaparro, el nuevo Estado multicultural colombiano es un espacio de reconocimiento institucional entre “el Estado, la sociedad mayoritaria y ese conglomerado de comunidades que vienen a conformar la nación pluriétnica y multicultural”⁹⁶. Esto permitió tomar consciencia de que a pesar de las transformaciones, las persecuciones y los olvidos, era necesario valorar el espíritu colectivo de las etnias permitiendo así la expresión de su cultura a partir de su “riqueza mítica, curativa y artística”⁹⁷.

Es en este contexto en donde es posible comprender a los grupos étnicos como sujetos de derecho colectivo. Estos numerales han permitido conocer la forma como el reconocimiento de los grupos étnicos se materializa a través de la Constitución, pero es necesario entender cuáles son las características que

⁹⁴ VILLA BORDA, Luis. Estado de derecho y Estado social de derecho. Revista derecho del Estado # 20. Diciembre 2007., p. 74

http://www.google.com.co/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&sqi=2&ved=0CEAQFjAD&url=http%3A%2F%2Fcomunicaciones.uexternado.edu.co%2Frevistas%2Findex.php%2Fderest%2Farticle%2Fdownload%2F705%2F667&ei=ZQ2ZUY_5BYnx0wHd_4DoBQ&usg=AFQjCNFz8bea3XdsEakfDjej1gIZBYqadw&bvm=bv.46751780,d.dmQ

⁹⁵ Ibid., p. 83

⁹⁶ CHAPARRO y GALINDO., p. 143.

⁹⁷ Ibid.

permiten hablar de unos derechos colectivos. Por eso, en el siguiente numeral se mostrará cómo se entiende dichos derechos y cuáles son.

2.3 LOS GRUPOS ÉTNICOS COMO SUJETOS DE DERECHO COLECTIVO

Los derechos colectivos son “una categoría de los derechos humanos, que se entienden como las facultades que tienen grupos de personas para construir sus diferentes mundos de relaciones individuales y colectivas, de acuerdo con sus prácticas sociales, sus vidas en comunidad y sus necesidades”⁹⁸. Así mismo, los derechos colectivos forman parte de los llamados derechos de tercera generación. Estos derechos incluyen el derecho al desarrollo, a la paz, al patrimonio artístico y cultural, a un medio ambiente sano, los derechos de los pueblos indígenas y los de los consumidores. Para una mayor claridad acerca de los derechos colectivos es necesario conocer algunos de los caracteres de estos derechos. Según Rosángela Calle Vásquez⁹⁹, son seis los caracteres, a saber:

1. Se trata de derechos comunitarios, no se ubican íntegramente ni en el derecho público ni en el derecho privado.
2. Son derechos de muy difícil o imposible codificación, por lo cual se encuentran dispersos en varias leyes. Ejemplo, el derecho a la información.
3. Supraindividualidad. Intereses de una comunidad de personas que es indeterminada o por lo menos no determinable desde el punto de vista práctico.
4. Carencia de vínculo jurídico o vínculo jurídico muy lato. Carecen de un vínculo jurídico que los aglutine como el hecho de pertenecer a una comunidad política o vivir en una región perjudicada por contaminación. Ser consumidor.

⁹⁸ ARDILA ARIZA, Mayibe. Derechos colectivos
http://www.defensoria.org.co/red/?_item=040308&_secc=04&_ts=1

⁹⁹ CALLE VÁSQUEZ, Rosángela. Derechos colectivos y de ambiente., p. 178
<http://www.udea.edu.co/portal/page/portal/bibliotecaSedesDependencias/unidadesAcademicas/FacultadDerechoCienciasPoliticas/PublicacionesMedios/EstudiosDerecho/SegundaEpoca/Tab/Vol%20XLIX%20Rev%20117-118%20parte%2010.pdf>

5. Conflictos jurídicos por intereses supraindividuales. Este tipo de interés puede dar lugar a conflictos de interés social.

6. Estos derechos no sólo protegen los derechos patrimoniales, sino fundamentalmente los valores culturales, estéticos, de salud, etc., o bienes como el agua, el aire, etc. Que no están en el mercado. Son derechos que tienen relación directa con el concepto de calidad de vida.

Ahora bien, estos caracteres permiten comprender de modo general lo que se entiende por derechos colectivos. Se dice de modo general ya que son diversos los grupos que reclaman que se les conceda derechos colectivos como por ejemplo la Organización internacional del trabajo (OIT), quienes a partir de la creación de los sindicatos buscan el reconocimiento de sus derechos colectivos y su énfasis está en las relaciones del trabajo y la producción; mientras que los derechos colectivos de los grupos étnicos hacen énfasis en la cultura.

Para poder comprender dicho énfasis es necesario recordar y desarrollar el concepto de cultura que se ha indicado en la introducción de este capítulo. Mario Teodoro Ramírez muestra una doble caracterización de lo que se entiende por cultura. Por un lado, considera que la totalidad es cultura; y por otro, la cultura es totalidad. El primero supone la actividad productora del ser humano, pero dicha actividad no está limitada a la creación de objetos, sino en “crear, instituir la significación, el sentido y la función de esos objetos”¹⁰⁰. Es decir, entender que la totalidad es cultura supone “que los distintos elementos y las diversas dimensiones de la praxis humana deben ser analizados como expresiones-manifestaciones de determinadas significaciones, como realizaciones de la capacidad humana de instituir sentidos, esto es, como modos o aspectos culturales”¹⁰¹. En cuanto a la otra caracterización (la cultura es totalidad), esto supone que los distintos elementos que la constituyen se encuentran íntimamente

¹⁰⁰ RAMÍREZ. Muchas culturas, Op. cit. p. 76

¹⁰¹ Ibid., p. 77

interrelacionados, “que las significaciones no pueden ser captadas independientemente de sus expresiones, y que los sentidos (...) no subsisten más allá de la manera como son realizados, interpretados, aplicados en ciertas experiencias subjetivas e intersubjetivas socio-históricamente determinadas”¹⁰². Así pues, estas dos caracterizaciones de la cultura nos permiten comprender que se trata de una cultura real y concreta, es decir, la cultura es considerada como una realidad viviente, práctica y activa, a través de cual es posible la realización y la autorrealización humana.

Sólo desde este modo de entender la cultura es posible ver en qué radica la diferencia de los derechos colectivos de cualquier grupo social respecto al derecho colectivo de los grupos étnicos. Se puede ver que la cultura es la que permite la realización de los pueblos indígenas de forma integral, ya que en ella convergen todos los elementos que están presentes en su cultura como son: el territorio, la creencia, el modo de pensar y ser, la forma de vestirse, el lenguaje, el parentesco, el mito, los rituales, las formas económicas, el manejo del espacio-tiempo y su relación con el medio ambiente, etc. De este modo es como se puede entender que los pueblos indígenas conviven con la naturaleza y todas sus actividades cotidianas, materiales y espirituales giran en torno a ella. Este punto es posible comprenderlo a partir de un ejemplo. Sirviéndose de Ángela Uribe, Chaparro muestra el caso de la comunidad U’wa. En los lugares donde habita esta comunidad se produce en grandes cantidades el petróleo, por ello, una compañía petrolera empezó a hacer trabajos de exploración. Esto no es de agrado de la comunidad ya que para ellos todos los elementos naturales cumplen una función mítica. Chaparro lo manifiesta del siguiente modo: “para los U’wa el petróleo es Ruirá, la sangre de la madre tierra, aquella fuerza vital legada por los

¹⁰² Ibid., p. 77

dioses que circula por el submundo y cuyo sentido es el de mantener el equilibrio del universo y sostener a los hombres, a las plantas, a los animales”¹⁰³

Ahora bien, de los cinco derechos que reconoce las Naciones Unidas respecto a los pueblos indígenas, se presentan dos como ayuda para una mayor comprensión de lo que supone unos derechos colectivos. El derecho a la distintividad y el derecho a lo propio. El derecho a la distintividad se refiere a que ellos pueden considerarse como diferentes por el hecho de tener elementos culturales distintos respecto a los grupos mayoritarios; y esto tiene que ser valorado y respetado por los demás. Así mismo, esto permite entender que unas diferencias culturales no son más importantes que otras. Desde de este punto de vista se puede hablar del derecho a la diferencia, esto implica que si una persona libre y racionalmente opta por pertenecer a la religión que mejor le parezca, el Estado está en la obligación de protegerlo como sujeto de derecho y de derecho colectivo. Según Esther Sánchez “el derecho a la diferencia implica que no sólo las personas sino también las colectividades configuradas como pueblos indígenas tienen derecho a su individualidad, a ser sí mismos”¹⁰⁴. Así pues, se considera a los pueblos indígenas como sujeto colectivo con derecho a ser distinto. Es decir, “a tener un nombre, una lengua, creencias y formas de vida que hacen modos complejos y abiertos de persistencia y cambio a sus personalidades distintas. Como las personas, los “pueblos” tienen derecho a ser diferentes”¹⁰⁵.

Si se vuelve en la historia se puede notar que los grupos indígenas han vivido siempre marcando diferencia¹⁰⁶. Dicha diferencia se ve en la diversidad de lenguas, distintas creencias, sistema político y organizativo. Sin embargo, estas diferencias no pueden llevar a pensar que estos grupos reclaman la conservación

¹⁰³ URIBE, Ángela. Petróleo, economía y cultura. El caso U’wa. Citado por CHAPARRO, Adolfo. Génesis y transformaciones del Estado nación en Colombia., p. 151

¹⁰⁴SÁNCHEZ . Los pueblos indígenas en Colombia, Op. cit. p. 10

¹⁰⁵Ibid.

¹⁰⁶ Esto no se puede entender como de forma excluyente, sino que los grupos étnicos siempre se han visto como los que piensan distinto, visten distinto, tienen costumbres distintas etc.

de estos fenómenos por un simple capricho, sino porque ellos se sienten distintos y se sienten así porque se consideran miembros de un cuerpo particular. Así pues, esto hace que los reconozcan como sujetos de derecho y no pueden ser tratados como el resto de la sociedad.

El derecho a lo propio supone que dentro de una cultura existen elementos como costumbres, lenguas, creencias, formas de vida, etc., que son propios de la cultura. Para la cultura indígena, estos elementos no pueden ser vistos como incoherentes, sino que a partir de la totalidad permite una identidad reconocible. Así pues, para el caso indígena, el derecho a la distintividad no puede entenderse como aislado del derecho a lo propio, ya que en este segundo derecho está presente la defensa de su cultura, de lo que es en sí, lo que les da identidad como pueblo.

Ahora bien, se considera sujeto individual a alguien racional y libre, y por ende sujeto de derecho. Al mismo tiempo, se tiene en cuenta a otro tipo de sujeto, el sujeto colectivo, y al tratarse de un pueblo, se considera como un sujeto de derecho¹⁰⁷. Al ser conscientes de la existencia de los sujetos colectivos de derecho la constituyente colombiana considera que los fenómenos inherentes en la vida de estos grupos indígenas no sólo deben ser observadas y respetadas, sino valoradas. Es decir, como elementos importantes y necesarios para la realización de los grupos étnicos. Desde este punto de vista se puede entender las posturas políticas que surgieron en torno a valorar la diferencia de los grupos étnicos.

Haciendo un acercamiento al problema de los grupos étnicos desde la propuesta de Taylor, podemos decir que los grupos indígenas están considerados dentro de los grupos minoritarios y son ellos los que reclaman reconocimiento y no sólo un reconocimiento formal jurídico, sino un reconocimiento que les permita

¹⁰⁷ SÁNCHEZ. Op. Cit., p. 17

desarrollarse desde su cultura y así crear un mundo de sentido. Así pues, teniendo en cuenta al filósofo canadiense es posible comprender que sólo desde el reconocimiento del derecho a la diferencia se “hace posible la configuración de lo otro, de la diversidad histórica, social y cultural”¹⁰⁸.

Al considerarse Colombia como un Estado social de derecho, el Estado tiene en cuenta que uno de los principios que rige la Constitución es la diferencia, esto permite comprender que se trata de una nación multicultural, sin embargo, se debe “abrir los ojos al límite en que la afirmación de esa diferencia como derecho no afecte los derechos de los otros”¹⁰⁹. Es decir, el reconocimiento de los elementos culturales de los grupos étnicos debe ser tratado de un modo que los derechos de los grupos mayoritarios no se vean afectados. Dicho de otro modo, una nación multicultural debe velar porque tanto los grupos minoritarios como los mayoritarios puedan llevar a buen fin todos sus proyectos. En otras palabras, que ambos grupos puedan realizarse como seres humanos integrales evitando que el grupo mayoritario atropelle los derechos de los menos favorecidos.

Así, el reconocimiento formal jurídico de los grupos indígenas es de suma importancia en cuanto que, así como los no indígenas están protegidos por unos derechos, así también los indígenas, a partir de la diferencia tienen que ser protegidos desde unos derechos colectivos. Así pues, se reconoce desde la política de la diferencia que son sujetos de derecho colectivo, que tienen su propia lengua, nombres, costumbres, etc. “se trata en rigor de un derecho imprescindible a la realidad de sí, que bajo el marco constitucional todos los nacionales tienen el deber de respetar y crear condiciones para que esos pueblos, que luchan por sentirse y vivir como distintos, puedan hacerlo”¹¹⁰.

¹⁰⁸Ibid., p. 10

¹⁰⁹Ibid., p. 11

¹¹⁰Ibid., p. 11

Lo antes mencionado nos permite afirmar¹¹¹ que sólo a partir del reconocimiento de los pueblos indígenas como distintos y como merecedores de derechos colectivos, se estaría permitiendo su existencia; y la forma como los ven los grupos dominantes estaría cambiando ya que no serían vistos como comunidades con menos capacidad, sino que se les empezaría a valorar por lo que son; es decir, si no se da el reconocimiento de los pueblos indígenas, se seguirá pensando en sujetos individuales y grupos invisibles para la sociedad con la consecuencia de llegar a desaparecer. Así pues, el reconocimiento cobra sentido no sólo cuando se es consciente de la existencia de estos grupos, sino cuando el Estado y la sociedad los reconoce como sujetos de derecho colectivo. En Colombia existe un reconocimiento jurídico por parte del Estado, pero dicho reconocimiento jurídico debe ser un paso para que se permita la realización de estos grupos sin ningún obstáculo dentro de la sociedad y dentro de sus propias comunidades permitiendo que logren llevar a buen fin sus metas colectivas.

Ahora bien, así como se puede dar un reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, al mismo tiempo podría estar presente un falso reconocimiento y esto traería como consecuencia la exclusión y opresión de estos pueblos, hasta el punto de que su identidad¹¹² se ve en serios problemas ya que no se puede hablar, según Taylor, de identidad sin un debido reconocimiento. Este falso reconocimiento se debe entender como una imposición de cierto tipo de creencias, costumbres, cosmovisión por parte de los grupos mayoritarios. Así mismo, este falso reconocimiento se puede notar en cuanto que los grupos mayoritarios proyectan una imagen degradante de los indígenas, imagen que ellos mismos terminan adoptándola. Esto traería como consecuencia su propia minusvaloración. Así pues, estaríamos frente a una identidad impuesta y destructiva. Es decir, al imponerles una identidad no se les está dejando ser y esto

¹¹¹ Esta afirmación sólo muestra una parte del reconocimiento que es el reconocimiento jurídico.

¹¹² La identidad a la que se refiere en este punto es a todos aquellos elementos que les permiten desarrollarse. Es decir, a todos los caracteres que forman su cultura.

hace que su supervivencia cada vez se vea en serios problemas hasta el punto de que muchos pueblos indígenas por falta de reconocimiento han llegado a desaparecer.

Así pues, la propuesta de Taylor va más allá de un reconocimiento simple. Según Esther Sánchez, “El derecho a la distintividad de los pueblos indígenas abre la posibilidad para un monitoreo sobre el carácter y alcance de las reformas desde una perspectiva de seguimiento a la aplicación de los derechos humanos en materia indígena, capaz de reconocer que el reconocimiento simple de los pueblos indígenas, como sujetos de derecho, no basta, ya que lo que importa es el carácter y el alcance de los derechos específicos reconocidos a un sujeto de derecho”¹¹³.

2.4 ALGUNOS CASOS REPRESENTATIVOS DE CONFLICTO

En este punto se resaltan algunos casos del conflicto que viven los indígenas hoy en día. El propósito es ilustrar el hecho de que al parecer aún ellos no se sienten verdaderamente reconocidos por el Estado y por algunos sectores de la sociedad. Esto visto, como se ha venido señalando, desde una perspectiva tayloriana. En otras palabras, es mostrar que el Estado colombiano y la sociedad aún no han llegado al punto de valorar a estos grupos étnicos como diferentes. Esto no significa que no se haya hecho algo al respecto, sino que los proyectos que se han realizado aún no están dando buenos resultados para los propios indígenas. Es claro que los grupos étnicos colombianos siguen exigiendo reconocimiento al Estado y a la sociedad según los testimonios aquí ofrecidos.

A diario dejan ver los medios de comunicación que el Estado y la sociedad representan un actor principal en la discriminación, yendo así en contra de la

¹¹³ SÁNCHEZ. Op. cit. p. 11

Constitución y de todos los convenios que se han firmado acerca de los derechos humanos. Este hecho hacia los grupos étnicos supone la invisibilización, es decir, se niega la existencia de los indígenas. La falta de reconocimiento de los grupos étnicos como sujetos colectivos de derecho, con un modo distinto de ver la realidad, la vida y sus problemas; "... ha impedido que el país conceptualice correctamente, reconozca jurídicamente, establezca políticas públicas e instancias de participación adecuadas para posibilitar su valoración y desarrollo"¹¹⁴. Lo citado nos permite comprender que las relaciones entre el Estado y los grupos étnicos no se están dando en las mejores condiciones. Esto se ve en cuanto que los proyectos que se están realizando por parte del Estado y la sociedad muchas veces siguen siendo pensadas como un medio para que la cultura dominante pueda lograr sus propios beneficios. Es decir, no se tiene en cuenta la manera cómo los indígenas ven la realidad. Este punto lo podemos entender desde un ejemplo acerca del territorio.

Los problemas que siempre han existido entre el Estado y los grupos étnicos giran en torno a que el Estado tiene una forma de ver la tierra y el territorio y los grupos étnicos lo entienden de otro modo. Es decir, el Estado y la sociedad conciben la tierra y el territorio desde una visión occidental, mientras que los indígenas lo ven como una herencia recibida por sus ancestros.

Los datos ofrecidos por Esther Sánchez nos darán luces para entender el modo de concebir la realidad por parte de los grupos étnicos. Según Sánchez, "del total de pueblos indígenas que habitan el territorio colombiano, un 85% viven en tierras de resguardos legalmente constituidos, mientras que 200.000, aproximadamente, no tienen tierra y se encuentran fuera de sus territorios ancestrales"¹¹⁵.

¹¹⁴ Ibid., p. 24

¹¹⁵ Ibid., p. 25

Durante muchos años los grupos étnicos han sido y siguen siendo víctimas de desplazamiento no sólo por parte de los grupos paramilitares o guerrilla, sino también por parte del Estado. La forma de querer reivindicarlos por parte del Estado ha sido el de organizarlos en nuevos territorios aislándolos muchas veces de sus lugares significativos tradicionales. Este fenómeno trajo como consecuencia "...el incremento de la colonización indiscriminada, la producción de cultivos ilícitos, el uso y control del territorio político, y los ha convertido en víctimas de la violencia"¹¹⁶ Hasta el punto de que el fenómeno del desplazamiento de forma masiva se ha dado en los paeces, emberas del Chocó y muchas otras comunidades indígenas.

Este fenómeno se da muchas veces porque tanto el Estado como la sociedad no han comprendido que los indígenas tienen otra una manera distinta de concebir la realidad. Por ello, es importante hacer mención de algunas formas de pensamiento indígena que nos permitirá ver la diferencia frente al Estado y la sociedad en cuanto al modo de concebir la realidad.

Según Sánchez, los indígenas tienen una forma particular de entender y territorio y este consiste en que:

El territorio para los indígenas constituye una base espiritual y una base material complementarias. Además de constituir el espacio que liga a numerosas generaciones con los antepasados, donde se origina su propia historia ligada a la identidad, la tierra es considerada como pariente que da origen a la vida o espacio madre a quien, por ende, se debe cuidar y proteger, interpretar sus manifestaciones para ayudarla a conservarse como vital para las generaciones venideras. Por todo ello, se considera que el territorio vincula a los indígenas con el pasado y también con el futuro; les otorga sentido de unión y de supervivencia en un proceso encadenado de arraigo, de identidad y pertenencia¹¹⁷.

¹¹⁶Ibid.

¹¹⁷Ibid.

Esta visión permite comprender que los indígenas piensan totalmente distinto respecto a la tierra y al territorio. Es por ello que sus luchas por defender y conservar sus tierras siguen teniendo sentido hoy en día ya que siguen siendo víctimas de desplazamiento no sólo por parte de Estado, sino también por parte de la sociedad.

Visto de este modo, el territorio para los indígenas es el lugar en donde se da la producción cultural y la realización de vida de la comunidad; así mismo, en ella encuentran el sustento a través de la caza, la recolección, los cultivos, la cría de animales y sobre todo uno de los recursos naturales básicos como el agua. Desde este punto tiene sentido hablar de que los derechos colectivos de los grupos étnicos sólo pueden ser entendidos desde la cultura y ésta entendida como un todo.

Ahora bien, una de las causas fundamentales por las que luchan los grupos étnicos es porque ellos entienden que la tierra no es solamente la superficie que habitan, sino que tiene un sentido más amplio desde los mitos y se refiere a todo lo que constituye los recursos naturales. Este es un punto que va en contravía con la forma cómo entiende la sociedad la tierra ya que ellos lo ven desde la propiedad individual mientras que los indígenas utilizan la tierra de forma comunitaria. Así mismo, los integrantes de los grupos étnicos se consideran como parte de la naturaleza junto a otros seres que cobran vida. Por eso, ellos buscan hacer respetar la tierra ya que ella es generadora de vida y por ser generadora de vida, tiene existencia. Sólo así se puede entender el carácter colectivo que tiene la propiedad para los grupos étnicos.

Si se piensa en las demandas por parte de los grupos étnicos se puede notar que los temas siempre han estado referidos a la tierra y al territorio. Estas demandas se hacen más comprensibles en la medida que se entienda que sin territorio no se

puede pensar en salud, educación, organización, sistema político e identidad, ya que es en el territorio en donde se hace posible todos estos aspectos que permiten el desarrollo de los grupos étnicos.

Por otro lado, la tierra y sus diversos recursos se ven principalmente como bienes colectivos, comunales, aunque la noción de los derechos de propiedad individual ha penetrado en los indígenas después de décadas de expansión capitalista [...] La cuestión de la tierra no está aún resuelta para el indígena en América Latina, y su descuido por parte de los gobiernos – después de la ola de reformas agrarias durante los años sesenta como parte del programa de la Alianza para el Progreso– impone severas cargas a los indígenas¹¹⁸.

A partir de este punto de vista es comprensible que en pleno siglo XXI los grupos étnicos sigan considerando que al ser sacados de sus territorios, se encuentren condenados a la extinción y esto se puede ver en las luchas que siguen existiendo porque se les siga reconociendo y valorando lo propio de su cultura. Es así que tiene sentido hablar de que el reconocimiento por parte del Estado y la sociedad aún no es lo suficiente para la protección de estos grupos.

Ahora, se pasará a mostrar algunos casos que ayudan a comprender mejor lo dicho anteriormente:

- Uno de los reclamos constantes de los indígenas del Cauca en los últimos años consiste en la denuncia de los ataques de la Fuerza Pública (Ejército) a sus líderes, quienes son víctimas de amenazas, hostigamientos, atentados y asesinatos. En este sentido, la muerte de Edwin Legarda con balas del Ejército Nacional de Colombia...presuntamente por negarse a parar en un retén a altas horas de la noche¹¹⁹.

¹¹⁸ STAVENHAGEN. “Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. Citado por SÁNCHEZ BOTERO, Esther. Los pueblos indígenas en Colombia. p. 26

¹¹⁹ CORPORACIÓN NUEVO ARCO IRIS. Programa poblaciones afectadas por el conflicto. La memoria desde las víctimas. Cauca: los caminos de la organización social y comunitaria. Rocca S.A. Bogotá. 2009., p. 55

Otra fuente que permite hacer un análisis de la situación de los grupos étnicos en Colombia se puede encontrar en los informes que emite el ACNUR. Según el informe del 2012 “el impacto de la violencia sobre los pueblos indígenas está directamente relacionado con los intereses económicos que hay sobre sus territorios, tanto por la presencia de minas de oro, plata, carbón, ferroníquel, como por los cultivos de palma africana y la producción de biocombustibles”¹²⁰.

- En zonas como el departamento del Chocó, los pueblos embera y wounaan, en Guaviare y Meta los miembros del pueblo jiw, y en Arauca los hitnus y makaguanes han vivido entre los meses de mayo y septiembre de 2011 situaciones permanentes de confinamiento, accidentes con minas antipersona y municiones sin explotar, resultado del control territorial que los actores armados ilegales ejercen para evitar el acceso de otros grupos armados y de la Fuerza Pública. En estas y otras zonas del país las restricciones a la movilidad, al ingreso de alimentos y al desarrollo de actividades cotidianas como la pesca y la caza han generado un fuerte deterioro de las condiciones de vida de las comunidades¹²¹.

Otro caso reciente que contribuye al propósito de este numeral es la carta abierta enviada al presidente de la República por parte del pueblo Embera Katio.

- El pueblo Embera Katio Del Alto Andagueda ha sido víctima durante los últimos 40 años de aquellos actores (civiles, militares, guerrillas, paramilitares y las multinacionales mineras) que de manera inescrupulosa han querido saquear nuestro territorio y despojarnos vilmente del único espacio en el cual podemos vivir de manera digna.

Nuestra situación se ha empeorado en los últimos años a raíz de los enfrentamientos entre las guerrillas del ELN y las FARC con el Ejército Nacional, esto ha desencadenado una grave crisis humanitaria y continuos desplazamientos hacia las principales ciudades del país (Bogotá, Medellín, Cali, Pereira e Ibagué). Para nosotros, los Emberakatio, se abrió un camino de esperanza en el momento en que se expidió la ley de víctimas, creímos que por fin

¹²⁰ ACNUR.Situación de los indígenas en Colombia, p. 2
http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/RefugiadosAmericas/Colombia/2012/Situacion_Colombia_-_Pueblos_indigenas_2012.pdf?view=1

¹²¹Ibid.

serían atendidos y solucionados nuestros problemas, especialmente el tema del desplazamiento sería un hecho del pasado y que por fin podríamos tener de regreso a nuestros hermanos en el territorio del Andagueda. Luego de una consulta previa a los pueblos indígenas se expidió el Decreto ley de víctimas N° 4633 del 2011, sobre pueblos indígenas y en él reposaron nuestros pensamientos sobre cómo se entendía los temas de ser víctima, de qué es reparación, retorno, reubicación y finalmente de cómo nosotros como pueblos indígenas con base en la Ley de origen podríamos garantizar la seguridad para los compañeros que retornen sin que su integridad y su derecho al uso del territorio se vean afectados.

Queremos que usted Señor Presidente entienda la importancia que para nuestro pueblo representa el territorio del Andagueda, no es justo que las Multinacionales mineras se estén haciendo a creerse dueños del territorio mediante la solicitud de títulos para la minería. Llama la atención el caso de la AngloGold Ashanti, la cual ha solicitado y le han aprobado más de 10 títulos mineros y que sumados a otros más ya el 80.63 % del territorio indígena de 54.000 hectáreas se encuentre concesionado para la minería. La minería en nuestros territorios no genera ningún aporte para la prosperidad de nuestras comunidades, la minería en el Alto Andagueda reproduce la violencia, el hambre, la contaminación y el desplazamiento Señor Presidente. No se puede hablar de paz si por intereses de terceros deben seguir muriendo nuestros hermanos indígenas en nuestros territorios¹²².

Estos casos ayudan a comprender que el reconocimiento a los grupos étnicos aún es insuficiente por parte del Estado y la sociedad; y es por ello que sigue estando en pié esta problemática.

El caso de los indígenas en el Cauca quienes denuncian el abuso y maltrato por parte del Ejército colombiano es cuestionante en cuanto que en esas zonas de conflicto, el Ejército cumple un papel fundamental ya que debe velar por la protección de estos grupos étnicos frente a las amenazas de grupos armados. El

¹²²Solo citaré algunos fragmentos de la carta. Pueblo Embera katio resguardo tahami del alto Andagueda. Carta abierta al presidente de la República. <http://cms.onic.org.co/2013/03/carta-abierta-al-presidente-de-la-republica-de-parte-del-pueblo-embera-katio-del-resguardo-tahami-del-alto-andagueda/>

hecho de que sea una zona de conflicto no significa que necesariamente los integrantes de los grupos étnicos tengan que ser guerrilleros o paramilitares. Desde este punto podemos ver el atropello que existe por parte del Ejército como representantes del Estado hacia estos grupos minoritarios que de pronto sólo reclaman y piden paz y si se resisten frente al Ejército es porque ellos defienden aquello que les pertenece (la tierra) ya que consideran en su modo de ver la realidad que la tierra es un ser vivo que los ha creado y les da sustento y por eso hay que cuidarla.

En el informe presentado por la ACNUR se muestra que los pueblos indígenas aún siguen experimentando la violencia que existe por querer quitarles sus territorios. Se veía anteriormente que este despojo de sus territorios trae serios problemas ya que ellos ponen resistencia porque su identidad y cultura está relacionada con el territorio. Este tipo de conflicto trae como consecuencia que al estar rodeados de grupos armados ilegales, éstos no permiten el ingreso de la Fuerza Pública y al no ser así, las víctimas del conflicto no pueden tener acceso a sus actividades cotidianas que son la pesca, el cultivo, la caza, etc. Una vez más se deja ver que los menos favorecidos siguen siendo aquellos sujetos que supuestamente son tratados como iguales a partir de la diferencia. Esto hace pensar que en Colombia el tema del reconocimiento sigue careciendo de estrategias ya que aún se sigue atropellando la vida de los sujetos colectivos.

La carta abierta publicada en la página de la ONIC muestra una vez más que el tema de los indígenas y los reclamos por sus territorios y culturas sigue estando vigente. Esto permite hablar y dar importancia al tema del reconocimiento de estos grupos por parte del Estado y la sociedad como sujetos de derecho colectivo. En la última parte de la carta el pueblo Embera Katio manifiesta y pide al Estado que les entiendan que para ellos sus territorios tienen un sentido. Así mismo, reclaman al Estado que supuestamente, según el artículo 7 de la Constitución reconoce y protege la diversidad cultural, que son ellos los que han permitido que las

empresas mineras se encuentren explotando sus territorios. A través de esta carta se puede sentir esa relación estrecha que tiene el pueblo Embera Katio con la tierra, ya que se ve el reclamo de unos hijos porque sienten que su madre está siendo explotada y una vez más piden al Estado que respete y valore lo que un día consideraron en la Constitución.

3. CONCLUSIONES

Concluir un trabajo como el presente comprende una labor académica y una actitud frente a la problemática que está azotando a los grupos étnicos, es decir, lo que debemos buscar es sensibilizarnos con la situación que están viviendo aquellos que son menos favorecidos; y esto será posible si consideramos que sólo desde unos derechos colectivos se puede hablar de un reconocimiento de los grupos étnicos.

Se ha mostrado a lo largo de este trabajo la característica básica que debería tener el reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia, por parte del Estado y la sociedad, a partir de la teoría de Taylor en lo que podría considerarse un reconocimiento cabal.

Se mostró que no se puede entender identidad sin reconocimiento y viceversa ya que ambos son codependientes. En el fondo de la política del reconocimiento se encuentra la idea de identidad. Es por ello que el hilo conductor que ayuda a entender la propuesta tayloriana es la comprensión de la identidad moderna, aquello que es objeto de estudio por parte de Taylor. Como se vio, para el filósofo canadiense existe un dominio muy fuerte por parte de los grupos mayoritarios por comprender la identidad a partir de la época ilustrada, en tanto que el dominio del mundo desde del conocimiento científico y del auge de la razón instrumental ha llevado a ocultar otros modos de poder comprender la identidad. Es decir, mientras se vea a los grupos minoritarios desde las posturas de los grupos dominantes, no será posible entender y comprender las riquezas que pueden estar al interior de los grupos minoritarios. A partir de este punto de vista se puede tener algunas luces para poder comprender el caso de los indígenas en Colombia. Se considera al Estado colombiano como un país multicultural, en donde se reconoce y se protege la diversidad cultural; pero al mismo tiempo, es un país que aún en su momento de actuar frente a las problemáticas de los grupos étnicos, parece seguir

dominando una razón instrumental en donde se ven a los grupos étnicos como medios para conseguir unos fines, es decir, son tratados como objetos mas no como sujetos y como sujetos de derecho colectivo.

Ahora bien, lo dicho anteriormente permite volver sobre otros de los puntos de Taylor y se trata de que al ser los grupos étnicos tratados bajo la mirada de la cultura dominante, este reconocimiento que se da a partir de dicha cultura, no siempre es un reconocimiento verdadero, sino que muchas veces termina siendo un falso reconocimiento y esto se ve reflejado en el distorsionado modo de ser de los grupos étnicos ya que siguen experimentando exclusión, marginación, opresión y demás fenómenos que no ayudan a configurar su identidad colectiva.

Vale la pena recordar la pregunta que ha orientado el desarrollo de este trabajo y es: ¿el reconocimiento de los grupos étnicos en Colombia, exige necesariamente el asentimiento de sus derechos colectivos, por parte del Estado y la sociedad? La respuesta a esta pregunta no puede ser <sí> o <no> ya que sería una respuesta vaga y no aportaría mucho a la investigación. Así mismo debe quedar claro que durante el recorrido de este trabajo no se mostró si es que en Colombia hay o no reconocimiento de los grupos étnicos, sino cómo debería ser el reconocimiento a estos grupos.

Así, después de analizar de forma general la Constitución se puede decir que sólo es posible hablar de reconocimiento hasta cierto punto ya que el reconocimiento desde la propuesta tayloriana no se puede quedar en el plano jurídico; así mismo, los testimonios de los propios pueblos indígenas demuestran una insatisfacción sobre el espacio vital y cultural. Desde este punto de vista, el Estado colombiano sólo estaría limitando sus funciones a la conservación de los grupos étnicos a partir de las leyes, es decir, sería un Estado neutro frente a las diferencias y particularidades de los grupos étnicos.

Con esto no se está afirmando que el Estado colombiano y la sociedad no hayan realizado nada al respecto. El hecho de que exista una Constitución que tenga en cuenta que es un país que está conformado por una diversidad de grupos étnicos, ya significa un paso en el reconocimiento desde la postura tayloriana. El reconocimiento jurídico de los grupos étnicos en Colombia ha sido la causa para que se den diálogos entre los representantes indígenas y los representantes por parte del gobierno; esto es un inicio que permite a los grupos étnicos un pequeño y reducido campo de oportunidades tanto dentro de sus comunidades como en la sociedad.

Ahora bien, en el segundo capítulo se ha insistido en la importancia que tiene la cultura para los grupos étnicos. Dicha insistencia se debe a que en el fondo del reconocimiento de los pueblos indígenas está el reconocimiento de su cultura. Es decir, la cultura es tan importante para ellos hasta el punto que si se los desvincula de ella, ellos no pueden desarrollarse y esto puede traer graves consecuencias como la extinción. Es en este punto en donde entra a tener sentido los derechos colectivos ya que este es el que permite la defensa de la cultura y por ende la existencia de los grupos étnicos. De este modo, es posible entender la exigencia del reconocimiento de los derechos colectivos por parte del Estado y la sociedad, ya que sólo así se estaría permitiendo ser a los pueblos indígenas.

Algo que ayuda a ver cómo debería ser el reconocimiento es la lectura de Hegel hecha por Marcuse. El filósofo de la Teoría Crítica considera que "Hegel declara que el sujeto es la «absoluta negatividad», queriendo decir con esto que el sujeto tiene el poder de negar cualquier condición dada y hacer de ella su propia obra consciente. Esta no es una actividad epistemológica, y no puede llevarse a cabo sólo dentro del proceso del conocimiento, ya que este proceso no puede ser separado de la lucha histórica entre el hombre y su mundo"¹²³. Así mismo, "si ha

¹²³ MARCUSE, Herbert. Razón y revolución. Barcelona: Atalaya. 1994, p. 98

de reconocerse a sí mismo como la única realidad, el sujeto tiene que hacer del mundo su propia hechura (...) de este modo, la autoconciencia se traslada a la lucha a vida o muerte que existe entre los individuos”¹²⁴.

La cita es propicia para la conclusión en cuanto que, por un lado, el reconocimiento, como ya se dijo en el devenir de estas páginas, se da en la relación con los otros, pero no es un reconocimiento sólo por parte de los otros. La dialéctica completa de la conciencia es que cada sujeto pueda hacer su mundo para que así pueda reconocer sus propias habilidades. Si los otros impiden esto, aunque exista un reconocimiento formal, se estaría frenando las habilidades de hacer mundo. Por otro lado, las habilidades que permiten crear mundo se da a partir de la cultura. En el caso de los pueblos indígenas, no basta el reconocimiento formal jurídico para que puedan crear su propio mundo desde su cultura, ya que los casos presentados muestran que las habilidades que les permiten desarrollarse aún siguen siendo frenadas no sólo por el Estado, sino también por la sociedad. Es de este modo como se hace comprensible que el verdadero reconocimiento de estos pueblos pasa por el reconocimiento de su cultura a partir de unos derechos colectivos.

Los casos presentados en el segundo capítulo confirman lo que se dijo anteriormente, que tanto el Estado como la sociedad siguen atropellando los derechos de los grupos étnicos y esto no les permite llevar a buen término sus metas colectivas. Esto hace comprensible que aún siga en pie la discusión de los derechos colectivos. Es decir, no existe en Colombia un reconocimiento verdadero desde la propuesta tayloriana.

¹²⁴ Ibid.

Ahora bien, si para algunos el reconocimiento de los grupos étnicos a partir de la Constitución significa un gran avance, ellos no lo sienten así. Ellos sólo siguen experimentando exclusión, discriminación, opresión, desplazamiento. Ellos vieron la Constituyente como una luz de esperanza, creían que por fin llegó el tiempo de que el Estado y la sociedad colombiana asumieran con seriedad el reconocimiento de sus derechos. Los grupos étnicos sienten hoy en día que ya han transcurrido muchos años después de la Constituyente y lo que han hecho los gobiernos que se han sucedido, es que al revisar sus demandas han querido dar marcha atrás a lo que hasta entonces habían reconocido. A raíz de esto, ellos experimentan que el Estado, los terratenientes, la industria minera, las empresa extranjeras, los políticos regionales, etc., lo que hacen es vulnerar sus posibilidades de construcción de mundo con su cultura. Por eso, para ellos, y así como para Taylor no basta el reconocimiento legal si aún no existe una voluntad política del Estado y la sociedad para protegerlos, valorarlos y asumirlos.

Los grupos étnicos necesitan que tanto el Estado como la sociedad los reconozcan como sujetos de derecho colectivo, y mientras esto no suceda, se seguirá atropellando sus valores y ellos seguirán demandando, pidiendo reconocimiento, poniendo resistencia para no abandonar sus tierras y suplicando muchas veces con frases como *¡entiéndannos, pensamos distinto a ustedes! ¡No nos traten como a los demás! ¡No nos arrebaten a nuestra madre naturaleza!* De pronto estas sean las súplicas que están al interior de aquellos gritos de protesta.

Así, no se puede hablar de un reconocimiento en su totalidad bajo los presupuestos de Taylor ya que el Estado y la sociedad siguen siendo ciegos a la diferencia. Dicha ceguera se puede ver presente en cuanto que no se ha logrado entender que la naturaleza para los indígenas es la madre que les da el sustento a través del alimento, la enseñanza, ayuda a la formación del conocimiento, tiene el papel de ordenadora de las conductas humanas. A partir de esta concepción ellos consideran que no son los hombres los que gobiernan ni dan las leyes, sino que

las leyes las da la madre naturaleza. De este modo, mientras no exista una intención por parte del gobierno y la sociedad por querer tratar de comprender el pensamiento indígena, no se estará haciendo mucho en cuanto al reconocimiento.

De este modo, queda sentada la importancia de dar una mirada al modelo alternativo propuesto por Taylor, ya que en el devenir de estas páginas se ha podido comprender que aún se está lejos de un reconocimiento integral bajo las propuestas del autor que ha orientado este trabajo. Así pues, el quehacer filosófico sigue teniendo protagonismo hoy en día y siendo como él tábano socrático que pica detrás de la oreja. La filosofía sigue cumpliendo uno de sus papeles fundamentales y es que sigue indagando por aquellos campos que para muchos puede ser normal, pero ella, en su gran inteligencia, sigue pensando que las cosas deben ir por otros caminos.

4. BIBLIOGRAFÍA

1. ARANGO, Raúl y SÁNCHEZ Enrique. Los pueblos indígenas de Colombia. Colombia: Tercer mundo. 1998
2. ARDILA ARIZA, Mayibe. Derechos colectivos. Bogotá http://www.defensoria.org.co/red/?_item=040308&_secc=04&_ts=1
3. CALLE VÁSQUEZ, Rosángela. Derechos colectivos y de ambiente. <http://www.udea.edu.co/portal/page/portal/bibliotecaSedesDependencias/unidadesAcademicas/FacultadDerechoCienciasPoliticasyPublicacionesMedios/EstudiosDer echo/SegundaEpoca/Tab/Vol%20XLIX%20Rev%20117-118%20parte%2010.pdf>
4. CORPORACIÓN NUEVO ARCO IRIS. Programa poblaciones afectadas por el conflicto. La memoria desde las víctimas. Cauca: los caminos de la organización social y comunitaria. Rocca S.A. Bogotá. 2009
5. CORTÉS, Francisco y MONSALVE, Alfonso. Multiculturalismo. Los derechos de las minorías culturales. Medellín: Res publica. 1999
6. Constitución Política de Colombia 1991. Edición electrónica de www.presidencia.gov.co
7. CHAPARRO, Adolfo y GALINDO, Carolina. Génesis y transformaciones del Estado nación en Colombia. Una mirada topológica a los estudios sociales desde la filosofía política. Bogotá: Universidad del Rosario. 2009
8. ESCALANTE, Soledad, Reflexiones en torno al concepto de reconocimiento en Hegel. En: "Social Justice and the Americas". Chicago: Loyola University, 2008.

<http://www.socialjusticeandtheamericas.pbworks.com/Soledad+Escalante+Wiki+Page>

9. FORERO REYES, Marcela. Epifanías de la identidad. La comprensión multiculturalista de Charles Taylor. Bogotá: Anábasis. 2008

10. G.W.F. Hegel. Fenomenología del espíritu. Madrid: Graficas G. Abad, S. A. 1985

11. GRUESO, Delfín I. Tres modos de involucrar el reconocimiento en la justicia. Praxis filosófica, num 27, julio- diciembre, 2008. Universidad del Valle, Colombia.
<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=209014644003>

12. HONNETH, Axel. Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2009

13. HOYOS, Guillermo; URIBE, Ángela. Convergencia entre ética y política. Colombia: Siglo del hombre. 1998

14. JÜRGEN, Habermas. La inclusión del otro. Barcelona: Paidós. 1999

15. MARCUSE, Herbert. Notas para una nueva definición de la cultura. En: Ensayos sobre política y cultura. Boston: Ariel quincenal, 1965

16. MARCUSE, Herbert. Razón y revolución. Barcelona: Atalaya. 1994

17. MORENO PARRA, Héctor Alonso. Derechos diferenciados y Estado multicultural en Colombia. Bogotá.
http://www.convergenciagnoa.org/files/articulo783_287.pdf

18. RAMÍREZ, Mario Teodoro. Muchas culturas: sobre el problema filosófico y práctico de la diversidad cultural. En: Ideas y Valores. Universidad Nacional, Bogotá, núm., 102, diciembre 1996.
19. SÁNCHEZ BOTERO, Esther. Los pueblos indígenas en Colombia. Derechos, políticas y desafíos. Bogotá: Unicef, 2003. Edición electrónica de www.unicef.com.co
20. SOBREVILLA, David. Idea e historia de la filosofía de la cultura. En: Filosofía de la cultura. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Madrid: Trotta, 1998.
21. ----- . Situación Colombia indígena. Publicado en www.acnur.org
22. ----- . Carta abierta al presidente de la Republica de parte del Pueblo Embera Katio del resguardo Tahami del alto Andagueda. Publicado en www.onic.org.co
23. TAYLOR, Charles, Argumentos filosóficos. Barcelona: Paidós. 1997
24. TAYLOR, Charles. Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna. Barcelona: Paidós, 1996
25. TAYLOR, Charles. Hegel. Barcelona: Anthropos, 2010
26. TAYLOR, Charles. Identidad y reconocimiento. Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 7, 1996, pp. 10-19. Es la traducción de una conferencia impartida en el Centro Cultural Internacional de Cerisy, La Salle (Francia), en junio de 1995. Edición electrónica en www.uned.es
27. TAYLOR, Charles. La ética de la autenticidad. Barcelona: Paidós. 1994

28. VILLA BORDA, Luis. Estado de derecho y Estado social de derecho. Revista derecho del Estado # 20. Diciembre 2007.
http://www.google.com.co/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&sqi=2&ved=0CEAQFjAD&url=http%3A%2F%2Fcomunicaciones.uexternado.edu.co%2Frevistas%2Findex.php%2Fderest%2Farticle%2Fdownload%2F705%2F667&ei=ZQ2ZUY_5BYnx0wHd_4DoBQ&usq=AFQjCNFz8bea3XdsEakfDjej1glZBYqadw&bvm=bv.46751780,d.dmQ