



**HAL**  
open science

# INDÍGENAS COMO MINORÍAS: ¿UNA OTREDAD QUE MARGINALIZA? ALGUNOS ELEMENTOS INTRODUCTORIOS AL CASO COLOMBIANO

Ernesto Mächler Tobar

► **To cite this version:**

Ernesto Mächler Tobar. INDÍGENAS COMO MINORÍAS: ¿UNA OTREDAD QUE MARGINALIZA? ALGUNOS ELEMENTOS INTRODUCTORIOS AL CASO COLOMBIANO. *Penser les minorités dans le monde hispanique*, Orbis Tertius, 2020, Collection de CEHA. hal-03504512

**HAL Id: hal-03504512**

**<https://hal-u-picardie.archives-ouvertes.fr/hal-03504512>**

Submitted on 29 Dec 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**INDÍGENAS COMO MINORÍAS: ¿UNA OTREDAD  
QUE MARGINALIZA?  
ALGUNOS ELEMENTOS INTRODUCTORIOS  
AL CASO COLOMBIANO**

Ernesto MÄCHLER TOBAR

*Université de Picardie Jules Verne – CEHA*

*I have no race except that which is forced upon me.*

Richard Wright

La búsqueda de un camino corto a la India los condena desde el origen. Si los misioneros marcaban con un hierro al rojo la cara de las mujeres maoríes para demonizarlas, los conquistadores nombraron ‘indio’ al habitante originario del Nuevo Mundo. Esta palabra es desde entonces peyorativa socialmente e infamante moralmente. Lo que es aún peor, lo sigue siendo cinco siglos después en nuestras modernas naciones globalizadas. Se obvia que la palabra indio es como un amplio recipiente en el que se introducen desde el principio una enorme variedad de grupos humanos, pero que quizá responde a esa necesidad de colocar etiquetas o de clasificar, de la que el hombre se sirve para facilitar su comprensión de fenómenos que lo sobrepasan. Como lo recuerda Carmen Bernand, esta denominación de indios se hace «créant ainsi une catégorie universelle qui regroupe les habitants des Amériques, des Philippines, des Moluques et, désormais, des îles du Pacifique» y de las

islas Salomón<sup>1</sup>, a medida que lo descubierto se extiende como mancha de aceite y se completa la cartografía del mapamundi. Partiendo de la variedad innegable se construye artificialmente una cómoda unidad. Todo grupo no europeo y no blanco pierde su identidad propia y pasa a ser considerado simplemente un salvaje o un bárbaro, una etapa anterior al desarrollo europeo elevado al rango de canon universal. La simplificación constituye de por sí una forma de exclusión.

Tzvetan Todorov, en su brillante ensayo *La Conquête de l'Amérique*, insiste en que el etnocentrismo surge desde el encuentro mismo: «La première réaction, spontanée, à l'égard de l'étranger est de l'imaginer inférieur, puisque différent de nous : ce n'est même pas un homme, ou s'il l'est, c'est un barbare inférieur ; s'il ne parle pas notre langue, c'est qu'il n'en parle aucune, il ne sait pas parler»<sup>2</sup>. La antropología hunde un segmento de sus raíces en los diarios de viaje de los aventureros europeos, interesados en enfrentar el exotismo, y en las observaciones de algunos misioneros, por lo general más preocupados por destacar el carácter salvaje del otro que por la conservación de la alteridad. Nace ya procedente de una mirada exterior, llena de prejuicios, y decidida a ver en el indígena un ancestro, un ser que vive en un pasado ya revaluado en el Viejo Mundo. Signada por el etnocentrismo, o por el «occidentocentrismo», como lo propone Stuart Hall<sup>3</sup>.

Una evidente manifestación de este eurocentrismo es la idea del 'ablancamiento' que se propondrá justo después del Independencia, en la primera mitad del siglo XIX. En el proceso de construcción de una nación, se propone una pretendida igualdad de culturas y simultáneamente se procede a lanzar un proyecto asimilacionista, que pasa por el mestizaje previo como elemento homogeneizador, un «ablancamiento» de la población colombiana: la disminución de la proporción de sangre no blanca para borrar las «taras de la raza» asociadas, a la vez que impulsa

1. Carmen Bernard, «Supplément au voyage de Marshall Sahlins: Mythes et histoire(s) dans le Pacifique Ibérique (XVI<sup>e</sup> siècle)», in Erwan Dianteill (Dir.), *La culture et les sciences de l'homme. Un dialogue avec Marshall Sahlins*, Paris, Archives Karéline, 2012, p. 43.
2. Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, p. 99.
3. Stuart Hall, *Race, ethnicité, nation. Le triangle fatal*, traduit de l'anglais par Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 79.

el «progreso», la «civilización» y el «libre mercado» como pasos hacia la integración y la adquisición de una total ciudadanía. Una buena excusa para la colonización con migrantes europeos campesinos. Medio siglo después, el proyecto de construcción integradora de un Estado-nación dará como resultado el abandono del campo y el nacimiento de los cinturones de miseria (barriadas, favelas, comunas, pueblos jóvenes y otras denominaciones o eufemismos para ocultar una paupérrima realidad), como cometas o champiñones girando alrededor de megalópolis donde el único puesto libre existente es el de minorías dominadas y serviles. Al final de cuentas, la élite dominante conserva piadosa y celosamente los elementos de dominación heredados de la Corona española.

¿Qué es una minoría? Estamos tentados a afirmar que lo dominante considera que toda forma de *otro* es una minoría, sencillamente, una excrescencia que sale de su norma y la cuestiona. La dificultad para establecer una definición precisa es muestra de lo complejo del problema, ya que cubre un amplio espectro. El jurista Román Rubén Corona Ferreyra propone para las minorías la fórmula de «grupos humanos diferenciados», y evoca una decena de definiciones de diferentes autores, todas variaciones alrededor del concepto de minoría numérica reducida, lo que constituye un interesante panorama desde el punto de vista jurídico internacional. Corona Ferreyra defiende la tesis según la cual se requiere una diferencia de «intensidad» en la aplicación de los derechos debido a la vulnerabilidad de las minorías. Su conclusión general plantea la siguiente definición de minoría:

todo colectivo humano que se encuentra en inferioridad numérica con respecto al resto de la población del país en donde radique, sean sus integrantes nacionales o no del mismo, que presentan características comunes como la lengua, religión, costumbres, usos, etc., que los distinguen del resto de la población, y que se encuentran en una situación de dependencia y vulnerabilidad frente al resto de la población y del mismo Estado, por el hecho de tener la voluntad colectiva de seguir manteniendo esas características propias que los hace diferentes<sup>4</sup>.

4. Román Rubén Corona Ferreyra, «Minorías y grupos diferenciados: claves para una aproximación conceptual desde la perspectiva internacional», in *IUS*, Revista Jurídica, Universidad Latina de América, México, 2015, en línea, <<http://www.unla.mx/iusunla22/reflexion/minorias%20y%20grupos%20diferenciados.htm>>, [consultado el 20 de mayo de 2018].

Más significativo que la cantidad numérica nos parece el hecho de que una sociedad dominante los asuma como tales, y les asigne un estatuto de grupos dominados. Es decir, más importante que la cantidad es el hecho de relegarlos a ser una minoría social, normativa o sociológica, lo que requiere criterios evidentemente subjetivos. Para las minorías, de modo similar, más importante que la cifra numérica es su deseo de adherir y salvaguardar su cultura. Tratar de establecer una jerarquía al interior de las minorías no puede sino falsear el debate: la posición que éstas poseen como dominadas es el elemento clave y definitivo o definitorio. En los Estados Unidos, la tendencia es a mantener una estricta separación entre lo que denominan grupos étnicos, es decir, provenientes de la migración europea, y las minorías, es decir, indios y negros<sup>5</sup> (*American Indian* y *Afroamericans*). Es obvio que esta separación agrupa los primeros por características culturales y los segundos por características raciales. Concederle prioridad a lo étnico le permite a los estadounidenses representarse como un país resultante «de un *melting pot* qui bouillonne et auquel il arrive parfois de déborder», como acota con humor Hall<sup>6</sup>.

Este relegado lugar de minorías las condena no solo a la marginalidad, sino a una invisibilidad social, que «peut être analysé comme un processus dont la conséquence ultime est l'impossibilité de la participation à la vie publique», como afirma Guillaume Le Blanc<sup>7</sup>. Las minorías son víctimas tanto de una violencia física (violaciones, burlas, expropiación de tierras, desempleo, asesinatos, terrorismo y otras) como de una violencia política, étnica y cultural. Sobre este último aspecto, es interesante recordar lo que destaca Davydd J. Greenwood, al afirmar que la violencia cultural conlleva la «a menudo profunda falsificación de la historia y la homogenización pública forzada de las identidades étnicas»<sup>8</sup>. Y más adelante completa este mismo autor: «Yo definiría a

5. Michel Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, Éditions La Découverte, 1993, p. 100.

6. S. Hall, *Race, ethnicité, nation*, p. 81. El destacado es de Hall.

7. Guillaume Le Blanc, *L'invisibilité sociale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 1.

8. Davydd J. Greenwood, «Mayorías contra minorías: La violencia cultural y el papel de la antropología social», in José Antonio Fernández de Rota y Monter (Ed.), *Etnicidad y violencia*, A Coruña, Universidade, Servicio de Publicación, 1994, p. 196.

la violencia cultural como la reproducción de las formas de opresión mayoritaria del estado capitalista al nivel del grupo étnico»<sup>9</sup>. Exclusión, represión, estigmatización, sarcasmo, discriminación, segregación, todas ellas son algunas encarnaciones de la violencia sufrida. Frente a ellas, y como defensa, se refuerza el sentimiento de pertenencia a una minoría precisa, y se hacen más evidentes las manifestaciones rituales o comportamentales exteriores. Se induce así una autoafirmación cultural. Estas manifestaciones abiertas hacen brotar, como contrapartida, más respuestas desconfiadas o agresivas por parte del grupo dominante, tales la xenofobia y el racismo.

Nos proponemos considerar aquí algunos elementos introductorios de reflexión sobre el problema indígena en el caso colombiano y sobre la forma en que la sociedad dominante les ha estructurado como minoría, con su consecuente marginación. El primer elemento considerado es la identidad misma, y su representatividad en el país, que como veremos presenta significativas variaciones estadísticas. Veremos luego algunas de las más importantes reivindicaciones, como son la propiedad de la tierra y la utilización de una lengua vernácula. Pasaremos enseguida a considerar la cultura, y su catalogación como sub-cultura e incluso como una 'cultura de la pobreza', para terminar con los esbozos de la adquisición de una plena ciudadanía y con la soberanía de los grupos indígenas al interior de un Estado-nación. Colombia ha conocido importantes evoluciones desde todos estos ángulos después del cambio de Constitución en 1991. Esta fecha coincide curiosamente con la del cambio o modernización de las constituciones en varios otros países de Latinoamérica.

## I. IDENTIDAD

Para situarnos en el contexto, la primera y obligada pregunta es ¿cuál es la representatividad del indígena en Colombia? Para 1998, Virginie Laurent afirma que 1,75% de la población colombiana es indígena (y emplea 72 lenguas diferentes), mientras que 7,5% es considerada negra<sup>10</sup>. El porcentaje ofrece variaciones de interpretación puesto que,

9. *Ibid*, p. 202.

10. Virginie Laurent, *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología & Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, p. 62

para 2017, los historiadores Michael LaRosa y Germán Mejía sostienen que para una población total de cerca de 50 millones de habitantes, un 3,4% es indígena (representando 87 etnias y 67 lenguas) y un 10,4% es negra<sup>11</sup>. Lejos entonces de los casos peruano, boliviano y guatemalteco, por ejemplo, donde este porcentaje gira alrededor de un 50%; Bolivia incluso ya se ha dotado de un presidente indígena, Evo Morales. En Colombia, las comunidades indígenas poseen 280.000 kilómetros cuadrados del territorio nacional, que consta de un total de 1'141.748 kms<sup>2</sup><sup>12</sup>.

Estas diferencias numéricas llevan a cuestionarse el problema de la definición de qué es ser indio, por un lado, y a considerar el porqué se emplea la palabra como insulto, por el otro. En el caso de los grupos negros, la facilidad de la denominación la permite el color de la piel; aunque haya denominaciones como mestizo, mulato, cuarterón y tantas otras, todas ellas muy relativas y marcadas por los prejuicios del ojo observador. Como lo recuerda con humor Victorien Lavou Zoungbo, «Dice que es mestizo, pero yo lo veo muy pardo...»<sup>13</sup>. En ambos casos, la identidad es algo impuesto desde el exterior por el grupo dominante, es decir, se concibe como otredad, marcando simultáneamente distancia y jerarquía, y definiendo un estatuto de minoría o de grupo dominado.


¿Quién define lo que es ser indígena o indio? Carolina Castañeda analiza la doble denominación:

Todo antropólogo colombiano sabe que indio e indígena son lo mismo, así como que 'indio' es un término despectivo, inapropiado, mientras que 'indígena' es un término reivindicatorio, positivo. En

---

y sigs. Para la variedad de lenguas, véase Ernesto Mächler Tobar, «Langues subjuguées, langue dominante: langues indiennes en Colombie», in Philippe Reynés (Coord.), *Existe-t-il une gouvernance linguistique ? Regards sur le monde hispanique*, Paris, Indigo Éditions, Collection du CEHA, 2008, p. 69-86.

11. Michael J. LaRosa y Germán Mejía, *Historia concisa de Colombia, 1810-2017*, Bogotá, Debate, 2017, segunda edición, p. 69. En la sola región amazónica se asientan 48 de estos grupos étnicos.
12. Para un listado de los resguardos indígenas hasta 1997, véase Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, *Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de política colombiana e internacional*, Bogotá, Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, 1998, p. 101-103.
13. Victorien Lavou Zoungbo, «Dice que es mestizo, pero yo lo veo muy pardo...», in *Les Noirs et le discours identitaire latino-américain*, Marges N° 18, 1997, p. 61-77.

últimas, se dice que indio es una categoría de raza e indígena una cultural, de tal manera que mediante la nominación de  se vuelve un posible, pero oculto, racismo<sup>14</sup>.

La etnicidad puede concebirse como un proyecto de construcción de la identidad: al adoptar dicha etnicidad se obtiene una identidad en medio del grupo dominante<sup>15</sup>. No obstante esta identidad, Castañeda se cuestiona: «¿Qué significó ser medido? ¿Qué significó ser diagnosticado indio por un ‘experto?’»<sup>16</sup> y concluye que antes que el proceso político de diferenciación ya existe la diferencia misma. Es entonces necesario preguntarse si cuando se dice étnico se piensa exclusivamente en el aspecto cultural, y si este carácter étnico connota también el antiguo concepto de raza. Stuart Hall acota: «Il y a un mot qui convient parfaitement pour désigner les différences culturelles entre les groupes : *ethnicité*»<sup>17</sup>. ¿Cómo se escogen los criterios? La identidad, en especial en los casos de naciones pluri-étnicas, no se construye exclusivamente gracias a los elementos comunes al grupo étnico sino por oposición al grupo blanco mayoritario y dominante. La etnicidad puede ser vista entonces como un corolario del colonialismo. Sin embargo, es necesario considerar que la etnicidad puede ser igualmente instrumentalizada desde el punto de vista político, gracias al *political lobbying*. Igualmente se presentan manipulaciones interesadas por parte de los medios masivos de comunicación, que a través de sus instrumentalizaciones en busca de audiencia contribuyen a incrementar la desconfianza por parte de los grupos dominantes. E incluso existe una manipulación comercial, como es apreciable en el *ethnic business* de los centros comerciales. Como lo precisa Michel Wieviorka al analizar la democracia en el mundo globalizado, esta etnicidad «témoigne d’un effort de l’acteur pour dénoncer l’exclusion ou l’exploitation, participer pleinement à la citoyenneté et aux droits de l’homme, en finir avec le mépris et la discrimination, et

14. Carolina Castañeda V., «Antropología étnica: raza en la institucionalización de la antropología en Colombia», in *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 43, N° 2, julio-diciembre 2016, Bogotá, p. 246.

15. James C. Scott, *Zomia ou l’art de ne pas être gouverné*, traduit de l’anglais par Nicolas Guilhot, Frédéric Joly et Olivier Ruchet, Paris, Seuil, 2013, p. 319.

16. Castañeda, «Antropología étnica: raza en la institucionalización de la antropología en Colombia», p. 260, nota 34.

17. S. Hall, *Race, ethnicité, nation*, p. 74. Destacado de Hall.



obtenir une certaine reconnaissance culturelle»<sup>18</sup>. Consideramos que la libertad de escogencia es fundamental en la actualidad: indio es aquel que se asume y que se reivindica como tal, optando con independencia y conciencia por el empleo de elementos como una lengua autóctona, una vestimenta, unas costumbres, un sitio de residencia, etc., que son aceptadas como indias por la sociedad mayoritaria.

Se hace evidente entonces la existencia de permanentes controversias sobre lo que constituye una minoría social y étnica, pero es innegable que los grupos indígenas tienen una significativa presencia política con instituciones reivindicativas como, por no mencionar sino algunas, la ONIC, Organización Nacional Indígena de Colombia, fundada en 1982 por Trino Morales (1930-2014), entre otros<sup>19</sup>. Morales fue igualmente director del importante Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, fundado por Lorenzo Muelas (1938) en 1971<sup>20</sup>. Muelas ya poseía la experiencia de la asociación AICO, Autoridades Indígenas de Colombia; fue igualmente Gobernador y miembro de la Asamblea Nacional Constituyente junto con otro indígena, Francisco Rojas Birry (1960), autóctono del Chocó. Valga destacar igualmente el movimiento guerrillero indígena Quintín Lame, amén de la participación de indígenas representantes en el Senado, la Cámara de Representantes, las gobernaciones y las alcaldías (lo que no ha evitado las represiones y los asesinatos de los miembros de diferentes etnias). Numéricamente representan una minoría, pero no políticamente en nuestros días.

Es posible que la participación política indígena se refleje en la ordenanza de la Asamblea Constituyente de 1991 de traducir la nueva Constitución a 6 lenguas autóctonas (wayuunaiki, paez, kamsá, cubeo, inga y arhuaco), lo que evidencia un cambio en el respeto de la otredad. El artículo 7 de la reciente *Constitución Política de Colombia* enuncia claramente: «El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana», amén de asumirse como pluriétnico

---

18. M. Wiewiorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, p. 98. Véanse también la pp. 113-116.

19. Cf. Trino Morales y Christian Gros, *¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Tino Morales*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 2009.

20. Lorenzo Muelas Hurtado, *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía, Colombia*, con la colaboración de Martha L. Urdaneta Franco, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 2005.

y multicultural. Ello mantiene la ilusión de una homogeneidad ciudadana de la población del país, lo que está lejos de ser un reflejo de la realidad nacional. Sin embargo, es cierto que este nuevo código otorga ciertas ventajas a la vez que pone al descubierto algunos problemas. El artículo 10 enuncia: «El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparte en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe»<sup>21</sup>. Se procede así a retirar una constitución excluyente de los grupos minoritarios para validar una no excluyente, pues consideramos prematuro hablar de una completa constitución incluyente. Esto ha facilitado y garantizado, entre otras, la presencia del indígena en las universidades del país, así como cátedras en lenguas indígenas, pasos significativos hacia una real autonomía de los grupos étnicos.

## II. REIVINDICACIÓN

Los indígenas o autóctonos, es decir los «nacidos de la tierra», si volvemos a su etimología<sup>22</sup>, reivindican en primera instancia el derecho a la posesión de su tierra ancestral. La paradoja salta a la vista: desde el inicio de la Conquista, con las Encomiendas y los Repartimientos, artificialmente se establece una unidad entre la tierra y el indígena que habita en ella; se reconoce y premia de esta manera la imposición militar del conquistador. El segundo se integra a la primera como mano de obra gratuita o esclava. Sorprende por ello que la sociedad blanca dominante en Latinoamérica se ofusque tanto cuando el indígena exige la devolución de las tierras expoliadas. Sin embargo y a pesar de enormes dificultades y conflictos, como hemos visto en Colombia el indígena ha recuperado una significativa cantidad de kilómetros cuadrados de superficie (tierras agrícolas, tierras comunales, resguardos, parques naturales protegidos y otras formas de propiedad colectiva), un 24,5% del área total nacional.

21. *Constitución Política de Colombia*, Bogotá, Intermedio Editores, 2002, p. 19.

22. Marine Le Pluloch et Céline Planchou, «Introduction», in *Revue Française d'Études Américaines*, N° 144, 3er trimestre 2015, «Les nations de l'intérieur. *The Nations Within*», Paris, Belin, p. 15.

Después del problema de la posesión de la tierra, el segundo elemento exigido es la utilización cotidiana de la lengua autóctona propia al grupo. Es evidente que la discriminación nace de esa relación compleja entre la lengua del vencedor, el castellano que se convierte en la lengua oficial del país, y las lenguas derrotadas: se impone una nueva toponimia, *Nomen est omen*. Con el paso del tiempo se consolida como sistema de discriminación, no solo por lo que se considera como un inadecuado manejo de la sintaxis y del léxico castellanos, sino por la pronunciación misma de esta lengua oficial o por la separación de una norma social, lo que conlleva una elitista marginación. El plurilingüismo se oculta así gracias a la utilización de una suerte de *lingua franca* que es el castellano.

Si una de las alternativas culturales iniciales pasa por la reivindicación de la lengua, recordar que desde el origen los negreros mezclaban en los barcos los diferentes grupos étnicos para evitar que comunicaran entre sí y concertaran un rebelión, es clave para entender la importancia del idioma y su empleo. En nuestros días, infinidad de palabras africanas forman parte del lenguaje corriente (nombres de etnias como Fulano o Zutano; apellidos como Mina, Bantú o Carabalí, por ejemplo). En Palenque de San Basilio se conserva como jerga vehicular un *pidgin*, el palenquero, mientras que en San Andrés y Providencia se emplean mezclas de inglés, holandés y otros idiomas que toman la denominación general de creol o criollo. Una enorme riqueza lingüística que debe honrar a Colombia.

Todorov recuerda la existencia de una estrecha «association du pouvoir et de la maîtrise du langage»<sup>23</sup>. Aunque este autor se refiere al caso azteca, es indudable que podemos extrapolar su afirmación a un contexto bastante más extenso: el jefe del poder es quien controla la palabra. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que las dos sociedades, la colonial y la indígena, funcionan dentro de un esquema de transmisión diferente: la oral y la escrita. El indígena se ha visto obligado a emplear el grafolecto del castellano para pasar de la oratura a la literatura. Sus creaciones, tanto en lengua indígena como en español, se ven peyorativamente etiquetadas como ‘etnopoésía’, de la misma forma en que no se considera que tienen arte sino artesanía, que no poseen religión sino creencias, por ejemplo. Pero negar la calidad literaria de obras como

23. T. Todorov, *La Conquête de l'Amérique*, p. 102.

las de Vicenta Siosi Pino, Estercilia Simanca Pushaina, Miguel Angel Jusayú, Freddy Chicangana o Hugo Jamiroy Juagibioy sería absurdo<sup>24</sup>. En teatro se está generando una nueva tendencia donde no sólo el escritor es indígena, sino que sus obras están escritas en lengua y los actores son indígenas. Es interesante notar que Thomas Fillitz, al considerar esta reapropiación post-colonial de los medios de producción de cultura, defiende su conveniencia pero nota en ella cierta tristeza inherente:

il faut se demander si la réappropriation postcoloniale des moyens de production culturelle n'est pas accompagné tout autant d'un sentiment de tristesse profonde, qui renvoie aux résultats de l'aliénation du temps des systèmes coloniaux – c'est-à-dire aux difficultés du processus actuel face aux destructions antérieures<sup>25</sup>.

En su mayor parte, estas creaciones integran el mito y los ritos de la etnia, como medio no solo de salvaguardarlos dentro de la cultura, sino sirviéndose de ellos como puente intercultural con la sociedad dominante. No obstante, en el caso colombiano, el humor y la parodia no están ausentes.

¿Puede una etnia ser considerada una de las «nations de l'intérieur»? Las autoras Marine Le Pluloch y Céline Planchou se lo cuestionan al considerar el caso de las etnias de Norteamérica, donde se emplea con frecuencia la denominación de *Indian Nation*<sup>26</sup>. Ernest Renan sostenía que la nación no es otra cosa que un «Plébiscite renouvelé tous les jours», léase que conoce una reconfiguración permanente. El Estado-nación es una construcción ideal que no puede funcionar, a pesar de sus diferencias, si sus miembros no comparten una sensación de pertenencia común: lengua, religión, bandera, himno, símbolos patrios, moneda,

24. El Ministerio de Cultura de Colombia ha editado en versión papel (y versión libre acceso en línea) una *Biblioteca Básica de los Pueblos Indígenas de Colombia*, Bogotá, Ministerio de Cultura de Colombia, 2010, 8 volúmenes. Esta recopilación es una muestra suficiente de la calidad literaria indígena. Existe igualmente una *Biblioteca de Literatura Afrocolombiana*, Bogotá, Ministerio de Cultura de Colombia, 2010, 19 volúmenes.

25. Thomas Fillitz, «Indigénisation de la modernité et aliénation. (À propos de l'art africain)», in E. Dianteill (Dir.), *La culture et les sciences de l'homme*, p. 72.

26. M. Le Pluloch et C. Planchou, «Introduction», p. 15.

geografía e incluso un pasado histórico (real o imaginado)<sup>27</sup>. Es el conglomerado conformado por la comunidad de valores universales el que permite la consolidación de un Estado-nación viable. Por ello se insiste con frecuencia en la necesidad de establecer una unificación lingüística, que hasta ahora ha sido forzada hacia el castellano.

Las minorías reivindican con frecuencia ser consideradas como una nación aparte, puesto que cumplen con los mismos requisitos que el Estado-nación. Piénsese en los vascos, los kurdos, los oigures o los gitanos, por ejemplo, que manifiestan una voluntad permanente de afirmación indentitaria. Obviamente, estas minorías no son exclusivamente étnicas, sino que pueden ser sexuales, marginales, religiosas y encarnar otras formas como las de los migrantes o los desplazados. La fortaleza de sus lazos como minorías les permite exigir la igualdad social. Las minorías étnicas, que los antropólogos alemanes denominan *Gastvölker* y otros parias, pueden insertarse entonces en una comunidad ‘anfitrión’, que sea prohíbe oficialmente, sea sencillamente rechaza de plano dicha integración. Lo que suele dar nacimiento a los movimientos mesiánicos o carismáticos<sup>28</sup> que generan una esperanza de igualdad en un futuro promisorio y posiblemente vengativo.

### III. CULTURA

Vista de la manera más global posible, una cultura permite a una sociedad humana una adecuada adaptación al medio ambiente en el cual se inserta. Dada la enorme riqueza y variedad, se hace evidente el complejo problema de establecer una definición concreta de cultura o de lo que se acepta como formando parte de ella: conocimientos, lenguas, leyes, costumbres, creencias, códigos de moral, manifestaciones artísticas, rituales, etc. Todas las sociedades humanas poseen una cultura que las identifica y diferencia, que es coherente e implica una precisa organización de reglas. El antropólogo Claude Lévi-Strauss, antes de proponer como regla universal la prohibición del incesto, afirma la

27. Cf. Anne-Marie Thiesse, «Nation», in *Dictionnaire de Sociologie*, Paris, Albin Michel et Encyclopædia Universalis, 2007, pp. 559-561. Véase igualmente en el mismo diccionario, Claude Javeau, «Lien social», p. 456-458.

28. El fenómeno, por supuesto, no es nuevo. Cf. Nathan Wachtel, *Paradis du Nouveau Monde*, Paris, Fayard, 2019.

necesidad básica de la existencia de unas reglas que constituyan el cimiento mismo de la cultura:

Car si la nature abandonne l'alliance au hasard et à l'arbitraire, il est impossible à la culture de ne pas introduire un ordre, de quelque nature qu'il soit, là où il n'en existe pas. Le rôle principal de la culture est d'assurer l'existence du groupe comme groupe ; et donc de substituer, dans ce domaine comme dans tous les autres, l'organisation au hasard<sup>29</sup>.

Ninguna cultura, a pesar de su naturaleza intrínsecamente conservadora, puede ser considerada como pura, o como entidad estática, ya que todas son resultado de interacciones, de contactos, de fricciones, de préstamos y rechazos, y finalmente de aculturaciones, voluntarias o no. Como certeramente lo propone Georges Balandier, este mundo en mutación «peut être désigné d'une formule : la fécondité du mélange, du métissage, de l'acculturation interne et externe»<sup>30</sup>. La cultura se construye entonces con influencias e intercambios que la enriquecen y que garantizan su permanente adaptabilidad, garantía de la supervivencia. Recordemos que «La cultura puede ser considerada un mecanismo de adaptación al medio extraordinariamente eficaz», como sostiene Luigi Luca Cavalli Sforza. Explica igualmente que una adaptación por vía genética, que sería el otro proceso viable, es extremadamente lenta, y por lo general sin importancia<sup>31</sup>. Si la cultura permite una adecuada adaptación al medio, no sería necesario reemplazarla por otra alígena y apropiada a un entorno diferente. Si permite adaptar el medio a la cultura, permite igualmente la transformación de la naturaleza. Todo ello implica que la naturaleza misma es interpretada según un esquema de lectura propio a cada cultura, a su correspondiente estructura de pensamiento.

A menudo el sistema dominante considera que las minorías poseen en realidad una sub-cultura, en los dos sentidos del término: una cultura inferior en calidad y una cultura subordinada; clara manifestación de un etnocentrismo heredado del colonialismo y bastante mal digerido, por

29. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton & Co and Maison des Sciences de l'Homme, 1967, p. 37. Véase también G. Le Blanc, *L'invisibilité sociale*, p. 140.

30. Georges Balandier, *Civilisés, dit-on*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 112.

31. Luigi Luca Cavalli Sforza, *La evolución de la cultura. Propuestas concretas para futuros estudios*, traducido por Xavier González Rovira, Barcelona, Anagrama, 2007, p. 112.

no diagnosticarlo intoxicación. En antropología se considera que una subcultura «es un sistema de percepciones, valores, creencias y costumbres que son significativamente diferentes a los de la cultura dominante», si retomamos la definición aportada por la antropóloga Serena Nanda<sup>32</sup>. La cohesión de una sociedad o de un Estado-nación responde de modo evidente a esa oscilación entre estas dos o más culturas, entre los valores universales y la posibilidad de su coexistencia con valores específicos diferentes o alternativos. «Such norms are known as *specialties*», sostiene Adamson Hoebel al estudiar las subculturas<sup>33</sup>.

Dicha subcultura no está muy lejos de la denominada ‘cultura de la pobreza’ estudiada entre otros por los antropólogos estadounidenses Robert Redfield (1897-1958) y Oscar Lewis (1914-1970)<sup>34</sup>. Se ha intentado establecer una equivalencia entre pobreza y cultura inferior, lo que no es aceptado por todos los investigadores<sup>35</sup>. Lewis considera que esta cultura de la pobreza es un sistema de vida que se transmite de generación en generación, lo que finalmente constituye una de las características de la cultura en el sentido antropológico más vasto. En su ensayo *Antropología de la pobreza* (1959), por ejemplo, recuerda que «muchos antropólogos entienden la pobreza como una defensa que perpetúa las formas de vida contra la incursión de la civilización»<sup>36</sup>. Pobreza que aquí no solo implica escasos ingresos sino recurso a una escasa tecnología: escudo a la llegada del progreso o de la civilización dominantes. En otro de sus ensayos, Lewis amplía esta idea: «*The lack of*

32. Serena Nanda, *Antropología Cultural. Adaptaciones socioculturales*, traducido del inglés por Andrés López de Nava, México, Wadsworth International / Iberoamérica, 1982, p. 42.

33. E. Adamson Hoebel, «The Nature of Culture», in Harry L. Shapiro (Ed.), *Man, Culture and Society*, New York, Oxford University Press, 1971, p. 213. El destacado es de Hoebel.

34. Para considerar estos dos autores de modo conjunto, véase Oscar Lewis, *Tepoztlán. Un pueblo de México*, traducido del inglés por Lauro J. Zavala, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1969.

35. Para una crítica de las propuestas teóricas de Lewis, ver por ejemplo Charles A. Valentine, *Culture and Poverty. Critique and Counter-Proposals*, Chicago, University of Chicago Press, 1968, en especial el capítulo 3, «The International “Culture of Poverty”, with Implications for Social Science and Social Policy», p. 48-77.

36. Oscar Lewis, *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, traducción del inglés de Emma Sánchez Ramírez, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 16.

*effective participation and integration in the major institutions of the larger society is one of the crucial characteristics of the culture of poverty*»<sup>37</sup>. Lo que puede ser un reflejo de la desconfianza, el miedo o incluso de la apatía que los pobres resienten frente a la situación a la que los ha confinado la sociedad económicamente pudiente. La migración del campo a los centros urbanos, en especial hacia los años 40 y 50 del siglo XX, fuerza a una serie de cambios sustanciales en la cultura, evoluciones que facilitan la integración y la adaptación a la nueva sociedad<sup>38</sup>. Aunque no debe desestimarse el prestigio asociado al hecho de vivir en la gran ciudad, estos migrantes deben hacer frente a las dificultades evidentes para controlar una tecnología desconocida.

Si una cultura es considerada por la sociedad dominante como inadaptada o con defectos para emplear un sistema racional de pensamiento (léase, incapaz de producir el desarrollo esperado y/o supuesto ideal), forzosamente se hallará en desventaja y será relegada a formar parte de las minorías desfavorecidas económicamente, es decir, ella misma será culpable de hallarse en situación de privación. ¿Qué elementos o patrones van a considerarse como particularmente significativos? ¿Qué impacto tienen en un mundo globalizado? Sin embargo, esta “sub-cultura” genera los elementos necesarios a la supervivencia y a la adaptación, como se transparenta en la calificación de nuestra tecnología, por parte de los ingenieros colombianos, de *tarrotecnia*, es decir, de fabricar y reparar con el *know how* o el conocimiento técnico y los medios de que se dispone. En ciertos aspectos, su equivalente francés puede ser el denominado *systeme D*.

¿Se puede hablar de un enfrentamiento entre dos concepciones de la cultura? Es decir, una oposición entre lo que se puede llamar una cultura nacional y una cultura o civilización importada e impuesta, donde la segunda considera de modo peyorativo a la primera a la vez que la constituye en objeto de estudio científico. Es ciertamente inquietante desde este punto de vista la afirmación de Denys Cuche: «Il est significatif que le mot “culture” n’ait pas d’équivalence dans la plupart des langues

37. Oscar Lewis, *La Vida: A Puertorican family in the culture of poverty- San Juan and New York*, New York, Random House, 1966, p. xlv.

38. S. Nanda, *Antropología Cultural*, p. 331-333.



orales des sociétés qu'étudient habituellement les ethnologues»<sup>39</sup>. ¿Está relacionado el enfrentamiento con la clase social?

Thomas Stearns Eliot dictó varias conferencias y escribió con frecuencia ensayos acerca de la cultura. En su libro *Notes Towards the Definition of Culture* de 1948, por ejemplo, se cuestiona sobre si hay una real diferencia de sentido entre las palabras *culture* y *civilization*<sup>40</sup>. Pero sobre lo que no hay duda posible para él es sobre primacía de la cultura europea. Esta, asociada a la cultura cristiana, le permite afirmar sin ambages que la europea: «is the highest culture that the world could has ever known»<sup>41</sup>. Pierde de esta manera peso gran parte de su interesante argumentación sobre la inevitable relatividad jerárquica de culturas, empleando incluso las comillas cuando se refiere a la cultura, la civilización o a la clase más elevada, por ejemplo. Defiende sin proponérselo la existencia de ciertas *élites* que deben controlarlo todo: «Those groups, formed of individuals apt for powers of government and administration, will direct the public life in the nation», terminando por copar el puesto de las clases gobernantes<sup>42</sup>. Si Eliot consideraba que no hay otra cultura superior a la europea, es evidente que no podía ser muy crítico con el imperialismo, como es patente cuando escribe: «To point to the damage that has been done to native cultures in the process of imperial expansion is by no means an indictment of empire itself, as the advocates of imperial dissolution are only too apt to infer»<sup>43</sup>. Esta imposición forzada del progreso, importado para más señas, solamente puede desembocar en el fracaso o en la instauración de una dependencia económica y tecnológica. La idea de imponer la civilización y el progreso europeos puede entenderse así como una especie de religión, un apostolado laico. En el caso particular del alemán, *Kultur* y *Zivilisation* no son equivalentes: la primera,

39. Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, cinquième édition, 2016, p. 9.

40. Sobre este aspecto, y sobre la diferencia en alemán entre los conceptos de cultura y de civilización, consúltense los formidables ensayos de Adam Kuper, *Cultura. La versión de los antropólogos*, traducción del inglés de Albert Roca, Barcelona, Paidós, 2001, p. 41-54 y de D. Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, pp. 12-16.

41. T. S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture*, London, Faber and Faber, 1948, p. 48.

42. *Ibid*, p. 36.

43. *Ibid*, p. 91.

considerada más auténtica y enriquecedora, se opone a la segunda, concebida como superficial, de apariencia y de alienación, vago remedo de las cortes imperiales<sup>44</sup>. La que por supuesto pretenden imponer en sus colonias es la *Kultur*.

#### IV. SOBERANÍA / CIUDADANÍA

¿Se requiere conformarse a una denominación oficial estatal de ‘indios’ para garantizarse el acceso a ciertos servicios o bienes que distribuye el poder? ¿Se deben aceptar las ‘cuotas’ como parte de lo políticamente correcto? Es evidente que no se trata exclusivamente de compartir una comunidad de valores a la que ya se ha hecho mención, sino de aceptar identificarse bajo esta etiqueta o denominación a la par que se la integra en la concepción del mundo.

Son interesantes los casos específicos de frontera y de doble o triple nacionalidad, que en el caso colombiano se presenta con grupos étnicos como los kuna, los guajiros, guahibos, sálivas, yucunas y tantos otros. Los guajiros, por no nombrar sino un caso, son wayúus en primera instancia, y luego colombianos o venezolanos. La escogencia de una nacionalidad particular depende entonces de las circunstancias y de las conveniencias, en especial cuando se consideran la cedulación, el servicio militar, los impuestos, las leyes, el acceso a la educación, los censos y otras manifestaciones del poder estatal<sup>45</sup>. ¿En qué país se ofrecen mejores medidas de protección social al indígena? La insistencia en la nacionalidad común de los grupos minoritarios se hace compleja en la medida en que existen estos delicados casos de frontera, que no pueden ser obviados.

Una dificultad adicional se presenta en el reconocimiento de una soberanía: ¿qué ley se aplica dentro de la comunidad? Durante gran parte de la existencia como nación independiente, Colombia (y en general los países latinoamericanos en su conjunto) ha considerado que el indígena es inimputable, lo que lo equipara a los menores de edad, a los

44. Cf. por ejemplo el denso ensayo de A. Kuper, *Cultura. La versión de los antropólogos*, p. 41-64.

45. Cf. James C. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, traduit de l'anglais par Olivier Ruchet, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

retardados o bajo efectos de trastornos mentales y a los irresponsables, como lo analiza en detalle Hernán Darío Benítez<sup>46</sup>. De allí la necesidad de una tutoría legislada por el Estado, que la ha depositado en manos de la Iglesia Católica, por medio del Concordato. Evangelización y castellanización como una pareja de gemelos heredada de la Conquista. La variación de leyes es significativa a lo largo de la historia y las recopilaciones son fehaciente prueba de innumerables manipulaciones políticas donde los indígenas no tienen voz ni voto<sup>47</sup>. Pero tanto las reivindicaciones indígenas como los grupos de presión internacionales han logrado que esta legislación vaya adaptándose y conociendo cambios significativos. En 1998, la Dirección General de Asuntos Indígenas, al considerar la actual jurisdicción especial indígena, sintetiza:

Colombia ha experimentado en la última década profundos cambios en su relación como Nación con los grupos étnicos y los pueblos indígenas, los cuales se han reflejado en formas de articulación, presencia y participación diversa a nivel nacional, regional y local, así como en cambios políticos, constitucionales, normativos y legales que le han reconocido a los pueblos indígenas sus derechos, que van desde el derecho a la igualdad hasta el derecho a la diferencia.<sup>48</sup>

Estos cambios, desde el punto de vista actual, pueden estudiarse en detalle en la completa recopilación de Esther Sánchez Botero, *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*<sup>49</sup>. Esta misma investigadora ha compilado estas relaciones entre la ley del Estado y las minorías en su libro *Antropología jurídica* (1992)<sup>50</sup>.

46. Hernán Darío Benítez N., *Tratamiento jurídicopenal del indígena colombiano. ¿Inimputabilidad o inculpabilidad?*, Bogotá, Editorial Temis, 1988.

47. Un completo ejemplo de estas recopilaciones es la obra de Adolfo Triana Antorveza, *Legislación Indígena Nacional. Leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*, Bogotá, Editorial América Latina, 1988.

48. Dirección General de Asuntos Indígenas, *Los pueblos indígenas en el país y en América*, p. 72.

49. Esther Sánchez Botero, *Justicia y pueblos indígenas de Colombia. La tutela como medio para la construcción del entendimiento intercultural*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2a edición, 2004.

50. Esther Sánchez Botero (Ed.), *Antropología jurídica. Normas formales: costumbres legales en Colombia*, Bogotá, Sociedad Antropológica de Colombia y Comité Internacional para el Desarrollo de los Pueblos, 1992.

## V. CONCLUSIÓN

El interés internacional por las minorías se hace más evidente en las medidas tomadas para garantizar su existencia y el reconocimiento de sus derechos. Recuérdese que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Autóctonos es de 2007, y que no ha sido ratificada por todos los países<sup>51</sup>. Tardía y de buena voluntad, pero no eficiente. El cambio es lento y el reconocimiento a cuentagotas. Las minorías y los grupos étnicos están muy ampliamente representados entre las clases económicamente desfavorecidas o paupérrimas, lo que permite cuestionarse si en el caso colombiano la marginalización es étnica o de clase social. La misma pregunta puede hacerse sobre los grupos negros y extenderse a otros países de América latina. No obstante, el grupo indio tendría una pobreza menos visible comparativamente, o es menos apreciable para el lego, tal vez por lo que posee una cultura asaz diferenciada y más sólida. Sus condiciones materiales de vida (desempleo, concentración humana, poca escolaridad, vivienda en mal estado, hábitat deteriorado, escasa salubridad), tanto como las condiciones comportamentales de vida (formas de matrimonio, madres solteras o abandonadas, autoritarismo, carencia de organización comunal), son patente muestra del estatuto de minoría al que les ha relegado la *blanchité*, ese canon de valores definidos por el grupo blanco dominante. Este estatuto de minoría puede arrojar otra luz sobre los valores y actitudes que asumen estos grupos, como su sentimiento de hostilidad hacia la autoridad y sus incumplidas promesas. ¿Ambigüedades y contradicciones? ¿Querer ser y no poder?

El indígena ha sufrido la negación de su ser por parte del colonialismo europeo y posteriormente del nacional: se cambian los dueños pero no la relegada condición humana del habitante original de América. Después de la Independencia existe un vago, pasajero y espurio intento de integración a la construcción de un Estado-nación, así como el reconocimiento de su participación a la elaboración de una cultura nacional. Pero esta participación es considerada con paternalismo como infantil, incapaz de reflexión y necesitando de una tutoría. Esta supuesta

51. Los Estados Unidos y Canadá, por ejemplo, se encuentran entre los países que no han ratificado dicha Declaración.

dependencia es una excelente excusa para generar discriminaciones, aunque estas sean positivas, como ocurre en la actualidad.

Hasta ahora, en la mayoría de los países que conocen este tipo de relación entre sociedades dominantes y sociedades dominadas, es el blanco el que se ha apoderado de la palabra: decide qué debe pensar y sentir el grupo minoritario, como un ventrílocuo con su muñeco. Sin embargo, las sociedades se ven obligadas a evolucionar, y es ahora el turno de estas minorías de manifestarse y de asumir su propia identidad, de defender sus reivindicaciones, de proponer sus aportes a la cultura y de imponer su soberanía. Si existe dominación, existe rebelión. En Colombia, un cambio significativo en la apreciación de las reivindicaciones indígenas del siglo XX surge de la imponente presencia del líder caucano Manuel Quintín Lame (1880-1967), en especial durante las rebeliones de las dos primeras décadas del siglo pasado y cuya experiencia se concreta en el popular libro *En defensa de mi raza* (1971)<sup>52</sup>. Su ejemplo, y el apoyo que recibió de una parte de los antropólogos y sociólogos, ha sido fermento de la estructuración de varios de los movimientos de defensa indígena en Colombia.

En la actualidad, al insistir en su identidad ellos mismos y al hacerse voceros de sus reivindicaciones, los grupos indígenas colombianos se liberan de la camisa de fuerza dentro de la cual habían sido encerrados por los movimientos indigenistas. El reconocimiento de Colombia como una nación pluriétnica y multicultural, garantizado por el cambio de Constitución, coadyuva a iniciar un interesante proceso de cambio que seguramente solidificará las reivindicaciones indígenas, negras y de otros grupos minoritarios. No obstante, se corre el riesgo de una instrumentalización de la identidad indígena (o de la de los grupos minoritarios). Christian Gros, que conoce ampliamente el caso colombiano, afirma:

Al aceptar la existencia de los territorios indígenas, reconocer la personería jurídica de las comunidades y sus autoridades y admitir la existencia de un derecho consuetudinario -es decir, al reconocer los derechos colectivos y cierta autonomía a los pueblos (o comunidades) indígenas-, el Estado ratifica la presencia de los grupos étnicos, les transfiere parte de sus competencias y practica una política de

---

52. Manuel Quintín Lame, *En defensa de mi raza*, introducción y notas de Gonzalo Castillo Cárdenas, Bogotá, Comité de Defensa del Indio, 1971.

gobierno indirecto, política que me parece coherente con la filosofía nueva de la descentralización y de la democracia participativa<sup>53</sup>.

Si nos permitimos la extensa cita es debido a su claridad sintética, seguro reflejo del profundo conocimiento que este sociólogo francés tiene de la experiencia colombiana. La modernidad traerá consigo un respeto entre culturas, donde la dominante aceptará una posición de equilibrio e igualdad con las dominadas y donde será posible concebir una co-existencia pacífica de diferentes grupos humanos. Ello no puede sino redundar en la solidificación de una verdadera estructura de Estado-nación para Colombia. El país se posiciona actualmente en esta forma de gobernabilidad que, paradójicamente y como lo recuerda el mismo Gros, se da con anterioridad en América latina antes que en otras partes del mundo, incluso en la misma Europa (ciertos países de Europa Central, Italia, Alemania)<sup>54</sup>. La igualdad que lentamente se implanta debe permitir una total democracia, en la cual se respete la autonomía de los diferentes grupos humanos. La esperanza es que la palabra de los indígenas y la de otras minorías tenga el peso adecuado y con su correspondiente valor en las decisiones que afectan y garantizan la continuidad de la sociedad en su conjunto nacional<sup>55</sup>; que logren insertarse en la modernidad sin renunciar a sus tradiciones ni a su carácter étnico. Que coadyuve a la construcción de un país donde el *otro* seamos todos, o nosotros mismos.

53. Christian Gros, «De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso en las identidades en el contexto de la globalización», in *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*, Memorias de la IV Cátedra Anual de Historia «Ernesto Restrepo Tirado», Bogotá, Museo Nacional de Colombia, Ministerio de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000, p. 358-359. De este interesante artículo existe una versión aumentada en francés, «La nation en question : identité ou métissage ?», in *Hérodote*, Revue de Géographie et de Géopolitique, N° 99, 4<sup>ème</sup> trimestre 2000, Paris, p. 106-135.

54. Gros, «De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso en las identidades en el contexto de la globalización», p. 354.

55. Héctor-León Mocayo, «La autonomía de los pueblos indígenas frente a la globalización», in Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, «*Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas*». *La jurisdicción Especial Indígena*, Bogotá, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, 1997, p. 326-342.

