

**COOPERACIÓN INTERNACIONAL
E INTERCULTURALIDAD,
huellas de una función fallida**

Freddy Javier Álvarez González

COOPERACIÓN INTERNACIONAL E INTERCULTURALIDAD

huellas de una función fallida

Autor:

Freddy Javier Álvarez González

Edición:

Centro de Investigaciones CIUDAD

Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en el Ecuador

Impresión:

SYSTEMGRAPHIC

Jorge Washington E3-70 y 9 de Octubre

Teléfono.: 2541470 / 2903120 / 092553760

E-mail: systemgrafic@yahoo.com

Web: systemgraphic.amawebs.com

Quito - Ecuador

Diagramación: Jorge Chango T.

Diseño de Portada:

ZIETTE

Copyright:

Centro de Investigaciones CIUDAD

Arturo Meneses N24-57 y Av. La Gasca

Quito, Ecuador

Teléfonos: (593-2) 2225198 / 2227091

Correo electrónico: ciudadinfo@ciudad.org.ec

Web: www.ciudad.org.ec; www.cooperacion.org.ec

Quito, marzo 2011

Este documento se publica en el marco del Programa de Formación para el Desarrollo Local en el Ecuador, FORLOCAL, Tercera Fase / Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en el Ecuador, auspiciado por el EED.

Se autoriza citar o reproducir el contenido de esta publicación, siempre y cuando se mencione la fuente.

INTRODUCCIÓN

El Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador y el Centro de Investigaciones CIUDAD impulsaron durante los dos últimos años una serie de estudios que relevan el debate acerca de la relación entre las dinámicas de la cooperación internacional y la interculturalidad.

Sin embargo, en este camino se vio la necesidad de realizar una propuesta conceptual que enriqueciera las principales perspectivas y conceptos sobre los que se sustenta esta vinculación, especialmente en el marco de los enfoques sobre la interculturalidad y plurinacionalidad enraizadas en la Constitución de Montecristi.

Como fruto de estas inquietudes, se dio paso a la presente investigación a cargo del Dr. Freddy Álvarez, que tenemos el gusto de poner a su consideración. Su publicación contribuye a la reflexión de una temática de suma relevancia en el funcionamiento tanto del Estado como de las relaciones antagónicas en la política actual.

En ella el lector encontrará posiciones críticas frente al accionar de las instituciones, y un conjunto de argumentos que develan diversas intenciones detrás del cotidiano funcionamiento de las políticas públicas nacionales e internacionales, programas, proyectos, instituciones, roles asumidos en los posicionamientos sociales y actores de la cooperación internacional.

Este direccionamiento se encontraba en la intención inicial de la investigación, para propulsar un análisis más agudo y contextual de las prácticas con las cuales muchas de nuestras organizaciones y acciones conviven a diario. En este sentido, algunas de las preguntas del autor sirven de acicate para repensar nuestro papel y objetivos en el amplio marco que configura el discurso y constitución del desarrollo a partir de las diferencias, diversidades, alteridades y configuraciones. Así, por ejemplo, las preguntas sobre: ¿Qué sería de la Cooperación Internacional sin víctimas y sin pobres?, ¿Cómo entender la interculturalidad dentro de la situación de desarrollo capitalista?, servirán para cuestionar algunos de los supuestos de las acciones emprendidas.

Por otro lado, el texto resulta valioso al presentar un marco analítico y filosófico sobre las maneras de comprensión de la interculturalidad, sus distinciones con el multiculturalismo, las relaciones de alteridad, el debate sobre la diversidad, la necesidad de reconocimiento, y la urgencia por romper la dependencia del desarrollo con las relaciones hegemónicas del capital y la economía. Si bien no se dirigen salidas programáticas y/o pragmáticas, sí se invita a una profundización en la comprensión de la plurinacionalidad, y la necesidad de una transculturalidad, que

no remarque la diferencia, sino que atienda los puntos de encuentro y acuerdo, sin olvidar las estructuras y exigencias de igualdad y justicia.

Por último, cabe mencionar que si bien el objeto central radicaba en la cooperación internacional, el autor lo ha enfatizado desde un marco ligado a los modelos de gestión, lo cual privilegia el contexto y problemáticas nacionales en el ámbito de las relaciones interculturales y plurinacionales de los diversos grupos con el Estado. Por esta misma razón, la metodología remarca los discursos ideológicos tras estos posicionamientos dentro de los modelos de desarrollo y constitutivos, donde los grandes marcos, como la armonización y alineación, se convierten en objeto de exclusión y disputa.

Camilo Molina
Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador
Centro de investigaciones CIUDAD

INDICE

Introducción.....	3
Preámbulo.....	7
PRIMERA PARTE: La carga ideológica de la Interculturalidad en la Cooperación Internacional.....	9
1.1. La diversidad cultural en la base de la interculturalidad y la estructura del paisaje del patrimonio natural y cultural.....	9
1.2. La interculturalidad para convivir y la regencia de las políticas de la seguridad de occidente.....	13
1.3. La interculturalidad, un mecanismo fallido para regular la globalización.....	19
1.4. La experimentación pragmática de la interculturalidad y la apuesta por lo irrealizable.....	30
SEGUNDA PARTE: La interculturalidad en función del desarrollo.....	39
2.1. La interculturalidad es el nuevo modelo de la economía del desarrollo.....	39
2.2. La interculturalidad inclusiva del desarrollo.....	43
2.3. La línea delgada entre la inclusión y el asistencialismo.....	45
2.4. Las referencias jurídicas del desarrollo en la Cooperación Internacional.....	49
TERCERA PARTE: El discurso contra hegemónico de la interculturalidad.	59
3.1. La interculturalidad y la plurinacionalidad, dos enfoques complementarios.....	59
3.2. Una economía capitalista dentro del capitalismo.....	70
BIBLIOGRAFÍA	75

PREÁMBULO

La siguiente reflexión pretende revelar los lazos entre Cooperación Internacional e Interculturalidad desde sus discursos oficiales, sus prácticas cotidianas, sus relaciones políticas, sus silencios diplomáticos, sus apuestas eufóricas, sus consultorías destacadas, desconocidas y prohibidas, y la censura en aquello que no afirman y no apoyan. En efecto, la pregunta es: ¿qué quiere decir la Cooperación Internacional cuando pronuncia la palabra interculturalidad? ¿Qué no dice? ¿Qué hace? ¿Qué no hace? ¿Dentro de qué marco conceptual se encuentran los significados de la palabra interculturalidad? ¿Qué relaciones de poder subyacen en la misma? ¿De qué depende la interculturalidad? ¿Cuáles son sus efectos en la construcción del tejido social? En cierta forma, el presente estudio es el seguimiento a un concepto como lugar común de la Cooperación Internacional”.

El estudio se divide en tres partes. La primera parte se adentra en las concepciones ideológicas de la interculturalidad en la Cooperación Interculturalidad: la diversidad cultural, la convivencia humana, su relación con la globalización y el sueño del liberalismo.

La segunda parte es una reflexión sobre las relaciones entre el desarrollo y la interculturalidad en los discursos y las prácticas de la Cooperación Internacional. Las modificaciones a la economía, las políticas de la inclusión, el paso de la inclusión a las víctimas son algunos aspectos que destacaremos. Al final el lector se encontrara con una reflexión sobre los tres documentos canónicos de la Cooperación con el fin de reflexionar sobre la justificación de sus intervenciones en el campo de la interculturalidad.

La tercera parte es una reflexión contra hegemónica desde las Naciones y Pueblos Indígenas, la cual por ser tan real se convierte en imposible para el poder. La reflexión se divide en dos: una, sobre la relación entre Plurinacionalidad e Interculturalidad y la segunda sobre las zonas fangosas entre el sujeto político y el sujeto económico de Naciones y Pueblos Indígenas.

El marco en de la reflexión es el ecuatoriano y corresponde a los tiempos de la Revolución Ciudadana. La Cooperación Internacional oficialmente sigue los lineamientos de los Estados dentro del marco de los Objetivos del Milenio. En tal sentido, nos preguntamos ¿si la Cooperación Internacional puede colocarse en contra de la política de los Estados, cuando alguna de sus políticas atente contra los derechos de los pueblos? ¿Qué límites se camuflan dentro de su postura de política correcta? Las buenas relaciones son su código de conducta y en el caso de existir una situación en donde los intereses del Estado tensionen con los interés de un pueblo determinado, la Cooperación ¿a favor de quien estará?, ¿de la neutralidad?,

o ¿estará allí para dar razón al Estado sin que los pueblos noten dicho encubrimiento y mientras el poder proteja su forma de actuar hipócrita?

El estatuto epistemológico del documento corresponde a una reflexión filosófica, por lo tanto no pretende ser una investigación en el estricto sentido de la palabra. En consecuencia, el lector no encontrará aquí porcentajes, tendencias, pues no es la intención, ni el estatuto. En consecuencia, prevalece el modelo filosófico de la escritura precisamente por la guía conceptual que marca el arte del trabajo.

PRIMERA PARTE:

LA CARGA IDEOLÓGICA DE LA INTERCULTURALIDAD EN LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL

El discurso de la interculturalidad en boca de la Cooperación Internacional es ideológico. Se basa en una serie de conceptos los cuales están en función de las grandes tendencias de la globalización y de la filosofía Neoliberal. La diversidad cultural, la convivencia humana, el diálogo, los consensos son partes de un rompecabezas que quiere realizar aquello que no se pudo hacer por la fuerza y la imposición a las culturas marginales.

1.1. La diversidad cultural en la base de la interculturalidad y la estructura del paisaje del patrimonio natural y cultural

Un concepto como interculturalidad no viene solo, hay muchos otros conceptos que lo anteceden –la diversidad cultural y el choque de civilizaciones-, otros que hacen parte de un sistema –prevención de conflictos, consenso- y cuyo desconocimiento nos sitúa en comprensiones parciales –cuando se dice interculturalidad se está pensando en negar todo tipo de imposición- o su incompreensión declara ausencias y tergiversaciones –la interculturalidad implica una renuncia a lo propio-, o su relacionamiento nos ayuda a descubrir otros significados que eran impensables con su aislamiento –el relacionamiento de la interculturalidad con la globalización-. Un concepto no viene solo, hay causalidades, dependencias, y casualidades conceptuales. ¿Cuáles son esos amarres conceptuales de la noción de interculturalidad en el marco de los discursos de la Cooperación Internacional?

Uno de los conceptos que antecede a la Interculturalidad, porque la supone, es la diversidad cultural. Hay interculturalidad porque el mundo es diverso. Pero, la diversidad no es la diferencia. En cierto modo la diversidad es la constatación, el hecho, mientras que la diferencia es la distancia, la separación y el diferendo. La diversidad es una vitrina, una constatación numérica, un dato fenoménico y una composición biológica, mientras que la diferencia es lo no común, el peso de lo distinto, la separación de lo desagradable y la gravedad de lo extraño.

Ser diverso no es lo mismo que ser diferente. La diversidad puede sorprendernos pero no descomponernos; la diferencia es la pesadilla, es la paradoja necesitada de otras lógicas y de nuevos paradigmas. La Cooperación integra la diversidad y si menciona la diferencia la confunde con la diversidad pues solo la segunda es conflictiva y antagónica.

La interculturalidad desplaza a una esquina la diferencia cultural con la intromisión de la diversidad cultural, en consecuencia opta por la constatación del dato multicultural, por las informaciones del prisma fenoménico sin renunciar a la metafísica del Uno. En consecuencia, el multiculturalismo de la diversidad admite que la cultura no vive bajo el régimen del Uno pero no le impide que su trayectoria sea dirigida por su nostalgia. Las culturas son muchas y como tales están conformando el Uno fragmentado, atomizado y diseminado, un Uno que no abandona su condición sagrada. El Uno se disgrega en lo múltiple y lo múltiple construye caminos de convergencia hacia lo único. De pronto el mundo puede ser de múltiples colores pero no puede haber más de Un mundo para dicha interculturalidad.

La multiplicidad le concede realidad a la palabra cultura. No existe la cultura, existen culturas. Las culturas se sostienen en el andamiaje de la multiplicidad. Las culturas son múltiples y como múltiples, diversas. Ellas también son diferentes y antagónicas sin embargo el inter-relacionamiento de la interculturalidad pretende borrar su carácter escandaloso. La interculturalidad busca ocultar el antagonismo cultural pues le apuesta a un mundo de tolerancia y relacionamiento cultural guiado por una igualdad imposible.

La Cooperación Internacional al mencionar la palabra Interculturalidad, presupone un mundo culturalmente diverso. Para ella, en éste mundo pueden entrar todos y todas aunque las condiciones con las que se construyó el mundo son para que no entren todos y todas. No se puede invitar a una casa hecha para cinco que ingresen 100 hasta que no cambie las condiciones y las reglas de la casa, pues los cinco no quieren a otros dentro y no basta con dar la orden a los guardias para que dejen ingresar a todos porque muchos y muchas quieren otros tipos de casa. Además los dueños de la casa se resisten con todos los medios legales e ilegales a que la casa sea habitada por otros. En efecto, es cierto parcialmente que el mundo sea diverso pues la diversidad no es invitada sin condiciones a la mesa de la igualdad, lo cierto es que hay muchos mundos dentro de éste mundo los cuales tienen estatutos diferentes y condiciones injustas y precarias para existir.

Así, la interculturalidad de la Cooperación hace el reconocimiento de los otros y las otras a través de la cultura. El ser cultural es la carta de presentación, por lo tanto los otros tienen identidades, formas de ser, de pensar, de hacer, irreductiblemente diversas. Pero ¿qué tan creíble es tal reconocimiento? ¿Hasta dónde hay un reconocimiento del otro o de la otra en vías a la interculturalidad? ¿No es la interculturalidad la manera de desplazar al otro de su cultura? La clave para responder a estos cuestionamientos lo encontramos en saber ¿qué se legitima como cultura? Y ¿qué se niega?:

Si la cultura es vista como un asunto más relacionado con sus formas de vestir, hablar, celebrar, vivir, la interculturalidad se confunde con las políticas de patrimonio natural. En consecuencia la cultura la tenemos que conservar lo mismo que la naturaleza, aunque tarde o temprano, esperamos que no sea tan temprano, ella va a desaparecer. Las culturas hacen parte del paisaje en el que viven los occidentales, por eso es importante contemplar la diversidad, pues ella nos recuerda que no somos el centro, y que no todo puede ser mala conciencia pues han sobrevivido a pesar de nuestra hostilidad, inclusive podemos hacer turismo con ellos y a favor de ellos. Entonces, el reconocimiento de los otros y las otras corresponde a la advertencia que dentro del paisaje hemos descubierto algo más porque los binóculos de nuestra mirada han cambiado, pero eso no nos saca de nuestro lugar narcisista, por el contrario, nos mete en las políticas del goce, es decir esas políticas en que todos nos tenemos que sentirnos bien con nuestras propias miserias.

Si la cultura es vista de forma más englobante, como algo que nos relaciona con otros sistemas económicos ya no determinados simplemente como los componentes financieros, productivos, comerciales y de servicios; con otra manera de relacionarse con el territorio y no como aquello que se tiene y se vende, se explota y se tira, se planifica y se invade; con sistemas políticos que nos llevan a pensar que la democracia nuestra no era lo máximo, ya que la recurrencia al número significa que hay algo que anda muy mal en nuestros análisis y nuestras acciones; con derechos colectivos que involucran a los derechos individuales de otro modo y ya no a la manera de ciudadanos sonámbulos y pueblos domesticados; con autonomías relativas porque son ellas mismas en la medida que pertenecen a otros sistemas espirituales, naturales y sociales; y con autogobiernos porque el Estado no puede ser un super-poder capaz de determinar nuestras vidas y nuestros gustos; entonces las culturas de esos otros y otras colocaran en cuestión aquello que convertimos en privado, nuestras formas de vida, la propiedad en documentos sobre la vida de otros y la naturaleza, los asesinos modelos de desarrollo, nuestra economía del costo beneficio, los valores de eficiencia, eficacia y competitividad, nuestra moral sexual, machista, heterosexual e hipócrita, la política del engaño y la mentira y la interculturalidad tendrá connotaciones muy distintas. Así, el reconocimiento de la cultura implicará un antagonismo no excluyente de la autocrítica.

Para la Cooperación Internacional, la interculturalidad hace un reconocimiento parcial y limitado de los otros y las otras por las ataduras y dependencias que tiene con los gobiernos lo que les obliga a estar intermitente e ideológicamente con los otros y las otras; con la moral hipócrita de la política correcta que confunde la apariencia con el ser, queriendo jugar a una neutralidad en que normalmente le da

la razón a los más poderosos y autócratas; firmando día a día el protocolo de la falta de compromiso e inmoralidad; con individuos que vienen de otros países como cooperantes internacionales para experimentar una interculturalidad llena de miedos y desprecios, inexistente porque nacen en los países colonizadores y racistas donde se originó la eliminación de las culturas diferentes, cargados de frustraciones que explotan en los lugares más insospechados. Por tal motivo, no pueden reconocer sino a una otredad que hace parte del patrimonio natural, con derechos colectivos en el papel por los que no pueden jugarse pues sus actitudes se parecen más a la de los miembros de una Iglesia o de un partido cuyas acciones dependen de las imágenes de buenos cristianos, o buenos adeptos.

Sin duda que el reconocimiento de la cultura de los otros y las otras implica, para la Interculturalidad, un cuestionamiento a la universalidad por su condición hegemónica e impostora. Las formas en las que el mundo fue impuesto a los otros y las otras implicaron una dominación cultural, entendiéndose a la cultura impuesta como una categoría englobante de la política, la economía, la sociedad, la antropología y en general por una visión de mundo que no reconoce economía, sociedad, humanidad, arte y filosofía en los otros y las otras.

Sin embargo la universalidad no fue la única categoría que tembló con la introducción de la cultura. La categoría de la cultura también desplazó a la categoría marxista de la clase social, o si la reconoció lo hizo a partir de la cultura misma, es decir, el otro tiene una cultura de pobre o rico porque no es solo pobre o rico económico. En consecuencia, la causa de la pobreza y la riqueza comenzaron a ser culturales y colocaron en una situación secundaria el papel de la plusvalía. Así, la identidad fue más importante que la pobreza. La explotación ya no se debió a las determinaciones económicas sino a condicionamientos culturales.

Pero, ¿Qué significa reconocer a los otros por la cultura, y ya no solo por la clase social? Para muchos analistas las luchas por el respeto a las culturas deja intacto el sistema neoliberal y capitalista. Por ejemplo en la India se puede luchar para que McDonald's no introduzca carne de vaca en las hamburguesas y el respeto cultural es viable sin alterar las formas especulativas de las transnacionales, la acumulación del Capitalismo y la destrucción de la naturaleza. Dicho ejemplo puede pecar de injusto, pues puede aparecer direccionado. También es cierto que desde otras culturas se puede hacer una crítica radical a los sistemas económicos globales y que la cultura no es solo un componente marginal de la crítica social. Además, la categoría cultural no es contraria a la categoría económica, pues las oposiciones hacen parte del sistema cartesiano en que ellas son insertadas para sus funciones analíticas.

La mayor ventaja de la categoría cultural está en su condición ontológica: existen múltiples tipos de ser, aunque el ser es estructurado principalmente por la cultura. No todos somos los mismos, aunque todos seamos iguales. La diversidad comienza

a tener una serie de connotaciones inesperadas. Las clasificaciones binarias se hacen trizas. Los catálogos anteriores y existentes son manifestaciones del poder y de la moral, más que archivos correspondientes con la vida y la libertad.

Sin embargo, ¿Podemos considerar que la preocupación por la cultura y su condición ontológica abre el horizonte de la alteridad? La centralidad del ser es más bien contraria a la alteridad. Luego la interculturalidad no es necesariamente una apertura a los otros sino la mejor manera de meterlos en un mismo proyecto globalizador. Paradójicamente, los tiempos de la multiplicidad son simétricos al crecimiento de los racismos, la discriminación y la exclusión. En consecuencia, no por afirmar la existencia de múltiples formas de ser, el siglo comienza a estar marcado por la alteridad. La alteridad, en estricto sentido, es un rompimiento con la ontología.

En suma, la diversidad cultural es la antesala de la interculturalidad. La clase social no está contenida en la cultura diversa, tal como la cultura no lo estuvo en la clase social. Las lógicas de la homogeneización entraron en cuestión, mientras la homogeneización comenzó a ser la pluralidad cultural asimilada en sus aspectos más comerciales, mientras tanto la alteridad continuó siendo aplazada.

En breve, en la base de la comprensión de la interculturalidad en la Cooperación Internacional se encuentra la diversidad cultural con dos desplazamientos conceptuales: la universalidad y la clase social. La primera rompe el mundo único y la segunda cierra la contradicción entre la riqueza y la pobreza. Los dos movimientos constituyen los pilares para la base del discurso ideológico de la globalización.

1.2. La interculturalidad para convivir y la regencia de las políticas de la seguridad de occidente

La interculturalidad de la Cooperación Internacional está anclada en la diversidad cultural con vistas a fundamentar la convivencia humana. La convivencia humana está atravesada por una disyunción: vivir juntos a pesar de ser diversos, o vivir juntos siendo diversos. Para la primera parte de la disyunción, la diversidad aparece a la manera de un inconveniente. No podemos evitar las diferencias de las diversidades, en consecuencia requerimos de reglas comunes, las cuales no son comunes sino reglas que las establece quien tiene el poder económico político y cultural con respecto a los otros y las otras. Para la segunda parte de la disyunción, la diversidad, no así la diferencia, es el sentido más profundo de la convivencia. Algunas utopías recogen la unidad en la diversidad constituyendo un nuevo modelo

de mundo. Sin embargo el mercado se adapta más fácilmente a la segunda que a la primera disyunción pues la unidad en la diversidad es parecida a sentarse a comer en un patio de comidas de un centro comercial.

¿Qué situaciones justifican el mensaje de la convivencia y por tanto la labor de la Cooperación Internacional? La migración es una de las situaciones que coloca la pregunta sobre la convivencia. Pareciera que la migración viene a romper la larga calma de los Estados. El otro-extranjero irrumpe sin previo aviso, ilegal, indocumentado, con otras costumbres, para arrebatarnos la tranquilidad, la seguridad, el trabajo, nuestras mujeres, con sus religiones que interrumpen nuestro "sueño laico" y con sus malas costumbres. Internamente, vienen los indígenas con "sus palos y piedras" a impedirnos llegar al SumaK kawsay de la Revolución Ciudadana. El otro nos saca de la paz perpetua Kantiana. No obstante, la convivencia buscada no es ningún paraíso perdido, en realidad tiende a significar una nueva forma de dominación.

El otro emerge sin invitación, sin planificación, sin papeles, sin respetar el protocolo, él representa el pasado del que nos queremos separar o que creíamos superado. La constatación del mundo diverso culturalmente contiene mejicanos que cruzan la frontera con los Estados Unidos, senegaleses intentando llegar al Puerto de Cristianos, europeos del Este buscando vías para arribar a Europa Central, ecuatorianos que migran constantemente a Europa y USA, colombianos que irrumpen en Ecuador por causa de la violencia. Dicho saldo suele traducirse en algunos binomios repetitivos: legalidad o ilegalidad, acceso al trabajo o desempleo, adaptación o formación de guetos, crecimiento de divisas o reducción, identidad nacional o identidades locales y hospitalidad o estupidez. Los ilegales generan problemas sociales de empleo, seguridad, vivienda, identidad, cultura, integración, economía, ellos ponen en riesgo los supuestos valores nacionales; la soberanía tiene el peligro de desmoronarse y al final sentimos que nos "están viendo la cara".

Pareciera que las grandes movilizaciones humanas solo tuvieran un desafío: solucionar los problemas de la convivencia entre diversos sin cambiar las reglas del mercado o poner en cuestión el discurso de la soberanía. Los otros migrantes tienen problemas de convivencia, es decir, no de explotación, ni de racismo. Vivir con... termina siendo un término reducido e ideológico. El vivir con... es defendido con argumentos de vivir para... ¿Por qué molestarnos con el otro cuando colabora para que vivamos mejor? De ahí que la palabra tolerancia tenga una connotación central en las políticas públicas de los países de "acogida".

Sin embargo la migración no es la única situación que estructura las políticas internacionales de la convivencia, encontramos otro discurso mucho más anclado en el núcleo ideológico de la Cooperación Internacional. La propuesta de la diversidad cultural y la convivencia quiere hacernos creer que el gran problema del mundo es el conflicto entre culturas o entre civilizaciones diferentes, según

Huntington. En consecuencia el hecho del 11 de septiembre del 2001 en Nueva York y Washington DC debería ser interpretado como el choque entre civilizaciones diferentes y ya no el conflicto de intereses entre el mundo occidental libre y el mundo soviético totalitario pues éste último ya feneció para la derecha, e inclusive para una parte de la izquierda. Así, la interculturalidad va a intentar domesticar las fuerzas políticas centrifugas desordenadas y dirigidas contra el orden global recientemente establecido. Dichas fuerzas políticas, supuestamente desordenadas, son de naturaleza cultural y son consideradas reaccionarias contra la supremacía inevitable de Occidente. El modelo hegemónico civilizatorio y de desarrollo sigue siendo occidental. En consecuencia, se piensa que las culturas de los otros y las otras, como el Islam o los indígenas no aceptan los modelos occidentales debido a sus creencias anti modernas, fundamentalistas y su rechazo al género es porque están muy cómodos en el Patriarcalismo. Sus miedos a la destrucción de sus formas de vida, pensar, ser y hacer son infundados. De esta manera las disyunciones asoman bajo una fuerza impetuosa y agresiva: la modernidad contra la tradición, el desarrollo contra la barbarie, la justicia contra la violencia primitiva y la convivencia pacífica contra el terrorismo.

La interculturalidad de la Cooperación Internacional quiere vencer los odios ancestrales que están en la base de las culturas con el fin de mejorar la convivencia humana. Así, hay una invitación a la extirpación de esa parte de los otros que impide la convivencia con los "civilizados" quienes realizan una abierta y honesta invitación a la construcción de la nueva humanidad planetaria.

Políticamente, para la gran mayoría de los gobernantes la lucha es contra las culturas ancestrales porque en ellas se refugian movimientos fundamentalistas utilizando sus diferencias, sobretodo de orden religioso, que manipulan sus mentes, hasta el extremo de impedir cualquier posibilidad de convivencia humana. En consecuencia, los proyectos ligados a la convivencia humana buscarán la imposición mediante el dialogo de un modelo de desarrollo y un modelo de hombre y de mujer el cual ideológicamente corresponde con el discurso de los derechos humanos occidentales.

La interculturalidad de la Cooperación decreta la renuncia al encierro ontológico en la cultura lo cual es una desventaja para la misma cultura, un imposible social y local dadas las características de la globalización y un extravío del ser, desde un gesto meramente filantrópico. En realidad, la interculturalidad es una separación de la cultura por medio del arribo a algo que se considera como un intermedio cultural pero que en efecto corresponde a un modelo civilizatorio estructurado desde antes por la noción de interculturalidad, donde no se hace un cuestionamiento a las asimetrías de la estructura económica, política y social. El punto intermedio entre las culturas ha sido definido por los poderosos, sin embargo se les hace creer a las culturas consideradas ancestrales que es por medio del diálogo entre culturas y

saberes que podemos llegar a definir y construir algo diferente para la convivencia humana que ya no sea efecto de un acto violento e impositivo.

La ausencia de la interculturalidad condenaría la cultura no occidental a morderse en su odio y perpetúa un enemigo constante que no pierde oportunidad en intentar destruir a Occidente. Sin la interculturalidad las culturas retroceden, se pierden en su infantilismo natural y hasta adquieren facetas terroristas. En efecto, la interculturalidad es un modelo civilizatorio planteado desde el benéfico de la convivencia humana, sin traer en la mesa de discusión que el modelo civilizatorio de occidente no ha dejado vivir a las culturas consideradas barbarás pues las ha sometido a sistemáticas campañas de eliminación y asimilacionismo.

La convivencia con el otro va a depender de la seguridad del Yo. En realidad no interesa la convivencia con el otro, lo que importa es una interculturalidad que garantice la seguridad de Occidente. Paradójicamente, la interculturalidad mientras más se fija en el otro, más ventaja obtiene para el Yo occidental. El discurso de preocupación por los otros es la mejor estrategia para el afincamiento en el poder del Yo.

Los Estados occidentales viven urgidos de políticas de seguridad, de protección de su territorio, de sus poblaciones y sus valores nacionalistas. No sorprende, entonces, que la prohibición de la construcción de los Minaretes en Suiza o la multa por el uso de la Burka en Francia, o la agresión contra los indígenas que se oponen a las leyes privatizadoras y mercantilistas de los recursos naturales en Ecuador, sean vistos como resultado de una política correcta o revolucionaria que intenta defender la sociedad de la razón y de los valores humanistas y civilizatorios.

El otro nos puede agredir ya no solo con su delincuencia, ahora nos puede ofender con sus formas culturales, con su reclamo "irracional" fundamentado en los absurdos derechos de la naturaleza y sustentado en unos derechos colectivos que atentan contra los sueños expansionistas del Estado y las ansias privatizadoras que tienen su fuerza en los derechos individuales.

Las políticas de seguridad ya son interculturales. Su vestido, sus formas de hablar, sus templos atentan contra nuestra "tolerancia, apertura y humanidad". Ser a su manera es no respetar las leyes de la convivencia, por eso requerimos de fuertes procesos de interculturalidad. El otro no puede venir a imponernos la desconfianza hacia un desarrollo que "todos estamos esperando". La interculturalidad es la base de la seguridad.

No se llega a la convivencia pacífica sin medios coercitivos. Así como en el campo de la diplomacia existen grados de acuerdo debido al interés amenazado: cooperación, diplomacia coercitiva y guerra, la interculturalidad no es solamente una invitación al dialogo de culturas. La convivencia pacífica es como la noción de

la libertad que no permite actuar mal pues se pierde la libertad. Entonces, no hay como renunciar a la convivencia y no tenemos otra opción diferente a ser interculturales. Estamos obligados a vivir sociablemente. En consecuencia, la interculturalidad como una invitación a la convivencia pacífica es un renunciamiento a la concepción realista de la política en tanto que una lucha por el poder de acuerdo a la visión de Hobbes. Todas las culturas se encuentran en una lucha por la sobrevivencia por eso se requiere de una cultura más fuerte.

Los supuestos intereses nacionales se encuentran en el centro de las políticas públicas y los gobernantes no pueden ceder a los intereses de las culturas y las minorías pues sería caer en una situación de guerra primigenia, por lo tanto, la interculturalidad busca convencerles y hacerles partícipes por medio de la Interculturalidad a esos otros de esos intereses nacionales que en realidad son parciales.

La interculturalidad no puede ser solo pasiva, pues los intereses nacionales son los que están en juego por encima de los intereses locales. El hecho de que haya intereses locales o étnicos es la causa del conflicto y el modo de salir de ellos es por medio de sacrificar los intereses locales por los intereses nacionales a los cuales se accede por medio de una sana y bien dirigida interculturalidad. Luego, no hay un punto indefinido de la interculturalidad, se es intercultural desde modelos definidos de la política, la economía, la sociedad y el desarrollo. El otro no dialoga con el yo para definir el mundo en el que quieren vivir, dialogan para arribar a una convivencia pacífica en un mundo que ya ha sido definido.

Comprendidas las culturas dentro de dicho horizonte hobbesiano, la interculturalidad es un ejercicio de poder activo con medios pasivos. Los intereses nacionales ven la razón del conflicto en las culturas "obtusas". En efecto, es imposible comprender la interculturalidad sin valorar el neorrealismo de la estrategia nacional del Estado en torno a exclusivas consideraciones de seguridad. La confianza se ha desvanecido en los actores históricos y culturales de la nación. El Estado se encuentra en permanente riesgo y la interculturalidad es un modelo de aseguramiento de la convivencia pacífica para evitar las guerras, detener los conflictos y garantizar el desarrollo. La prevención de conflictos es, por lo tanto, el interés máximo de la interculturalidad en manos de la Cooperación Internacional.

Sin embargo, para la convivencia no necesariamente se debe llegar a una posición de antagonismo entre lo estatal y lo cultural. La cultura no puede ser presentada como el gran obstáculo de los grandes intereses nacionales, aunque así se piense. Las posiciones intermedias están presupuestas en cualquier tipo de política mínimamente razonable. En efecto, la interculturalidad es la explicitación del punto intermedio a pesar de su inexistencia, pues entre dos culturas diferentes no hay puntos intermedios ni lugares neutrales.

El no uso de la fuerza es la interculturalidad y no es porque la dinámica de la fuerza desaparezca, en realidad la interculturalidad es la nueva representación de la fuerza o el uso de la fuerza por otros medios. La interculturalidad balancea y optimiza el uso de la fuerza en la medida que se tengan definidos claramente los objetivos nacionales. Por consiguiente, se debe y se puede ser conciliador y compartir posiciones con las que los gobernantes no están de acuerdo solo si los objetivos nacionales no son puestos en riesgo.

Luego, la convivencia a la que apunta la interculturalidad no está separada de los discursos de seguridad nacional, objetivo irrenunciable para cualquier gobierno. Así, el concepto de "civilización" de Huntington siendo el centro de gravedad del conflicto, se subordina a intereses nacionales más que a una perspectiva culturalista. El conflicto no es entre culturas, es entre Estado y culturas o entre lo nacional y lo local. Además, no se podría hacer una valoración moral de los opuestos enfrentados y consistentes en una política de seguridad nacional. De esta manera queda claro que el choque de civilizaciones al final siempre es un choque de intereses.

El hecho de que la convivencia sea dirigida por intereses de seguridad no anula a la cultura. La exigencia de la convivencia es multi-polar después de la Guerra Fría. Hay grandes bloques regionales en el mundo conformando unidades económicas y políticas con homogeneidad de intereses. Los líderes de esos bloques representan diferentes civilizaciones. Por lo tanto no se puede pasar por encima de la cultura así se quiera porque la multipolaridad tiene rasgos profundamente culturales. En efecto, las culturas se unen para conformar poderes civilizatorios.

La interculturalidad de la Cooperación Internacional le concede a la interpretación de los conflictos y a los obstáculos de la convivencia, un valor cultural bastante contradictorio. En cierta forma, el mundo es atravesado por un determinismo cultural. Pasamos de la lucha de clases a las manifestaciones e imposibilidades culturales. Teniendo el conflicto, para la Cooperación, un origen en la religión o las creencias en general, su carácter político es indiscutible: la lucha por el poder. La paradoja es que siendo cultural no es cultural. Las creencias del otro son utilizadas para exacerbar el conflicto. Así, las alianzas políticas no tienen origen necesariamente en afinidades culturales. Por consiguiente la interculturalidad suele ser comprendida por la Cooperación con marcos muy amplios porque el trasfondo es una búsqueda permanente del balance de poder entre intereses nacionales y cada cultura.

En suma, cuando se piensa y se dice que el conflicto es cultural y por tanto la convivencia está en problemas, en realidad se ocultan los intereses económicos y políticos latentes. El problema no es entre creencias con respecto al desarrollo, es con respecto a intereses que existen en la continuación de la implementación de un modelo de desarrollo y económico.

En breve, la interculturalidad de la Cooperación Internacional pretende solucionar los problemas de la convivencia humana y planetaria bajo el presupuesto de Huntington de la guerra de las civilizaciones, lo cual logra ocultar los intereses de la imposición de un solo modelo económico y de desarrollo.

1.3. La interculturalidad, un mecanismo fallido para regular la globalización

¿Por qué juntar todas las culturas con el mecanismo de la interculturalidad? ¿En realidad existe una real preocupación por los otros y las otras? ¿Si antes no importaron los otros y las otras, por qué están ahora en la mira de la Cooperación? ¿Es la categoría de la cultura una propuesta emancipadora? ¿Si pasamos de un mundo unicolor a un mundo multicolor, podemos creer que las cosas en realidad han cambiado? Hoy se habla de indígenas, de nacionalidades y pueblos, de afro-ecuatorianos, montubios, mujeres, gays, travestis, trans-generos, lesbianas y ya no solo de pobres o de proletarios, obreros y campesinos. ¿Qué cambios han supuesto los nuevos enunciados?

La globalización ha sido entendida como el triunfo del mundo del mercado y un paso indispensable para nuevas formas de cooperación. Hoy un quiteño o guayaquileño o cuencano se despierta con CNN, se afeita con Gillette, toma un desayuno americano, bebe café colombiano o té de la India, usa zapatillas Adidas, se moviliza en un trole de España, toma un bus Volvo sueco, enciende su auto coreano, sigue las medidas de pico y plata implementadas en las grandes ciudades del mundo, escucha jazz de Nueva Orleans, come mote en su primer descanso, baila salsa de Puerto Rico o cubana, escucha música clásica de Europa en los cafés. Sabe de los últimos acontecimientos en Tailandia, de las catástrofes en Haití y en Chile, se interesa por la Champions. Hoy la globalización es un hecho dentro de las ciudades, pero ¿lo es para las nacionalidades y pueblos indígenas? ¿Los otros y las otras también han sido globalizados?

Frente a tal hecho nos preguntamos: ¿Qué papel juega la interculturalidad dentro de la globalización? ¿Es la interculturalidad una manera de resistir a la globalización? ¿Por qué el interés de la interculturalidad por parte de la Cooperación Internacional? ¿Qué es un mundo intercultural?

Para algunos ingenuos, la diversidad cultural es un rechazo a la globalización. Ellos imaginan que la interculturalidad es una manera de alejarse del mundo único que

se pretende desde las transnacionales y las corporaciones. En realidad el mundo único o la homogeneización ya no son presupuestos irrenunciables de la globalización. Desde que se busca un mundo diverso la globalización avanza sin contemplaciones y sin medidas. La globalización es compatible con los intereses locales, con la diversidad, y con la interculturalidad. Por supuesto que el verdadero diagnóstico que se quiere evitar no es la globalización.

La interculturalidad de la Cooperación Internacional compromete un conflicto de culturas con tres tipos de dimensiones –y no directamente el fenómeno de la globalización-: religioso, político y científico:

1. La dimensión religiosa son las creencias en las que los otros y las otras son interpretados. Las religiones resucitan y son una dificultad dentro del horizonte de la convivencia planetaria. Ya no basta seguir con la postura moderna y volteriana de lanzar las creencias a lo privado y la razón a lo público. La razón también tiene sus iglesias y sus creyentes.

Las creencias no pueden ser contenidas ni despreciadas por los planificadores o los hacedores de políticas públicas. Las religiones no se comportan de la misma manera frente al mercado o frente a la política. Los cristianos no tienen tantos inconvenientes con la globalización como si lo tienen muchos de los países musulmanes. El amor por el dinero es más compatible con el dios cristiano a pesar del Jesús del Evangelio que nos hace elegir entre el dinero y el Reino de los Cielos. Por el contrario el Corán prohíbe la especulación con el dinero. Las religiones han jugado un papel primordial en la colonización y el neocolonialismo. Para los invasores ha sido imposible la dominación sobre el otro sin recurrir a la religión. Un hombre o una mujer cargando en su cuerpo bombas no se explica sin sus creencias religiosas.

La dimensión religiosa suele ser un obstáculo para que un gobierno imponga su modelo de desarrollo extractivista. La tierra no es solo la tierra, la naturaleza no es solo la naturaleza para las nacionalidades y pueblos indígenas. Las interpretaciones de términos indígenas como el Sumak Kawsay o la Pachamama son falseadas por los partidos y los tecnócratas en el poder. Los técnicos le extraen el contenido espiritual a dichos conceptos con el fin de implementar sus planes desarrollistas.

La condición pública, mercadológica y espiritual de la dimensión religiosa es conflictiva para la interculturalidad de la Cooperación Internacional. El otro tiene creencias. Las creencias pueden chocar con las políticas públicas, los planes de desarrollo y las reglas de la democracia.

La conflictividad de la dimensión religiosa nos deja al descubierto algunos elementos de análisis:

- Creencias vs. Explotación: las creencias son el problema y no las relaciones económicas entre nosotros y los otros, entre el capital del Norte y los recursos del Sur, entre los dominadores y los dominados y entre explotadores y explotados. Las creencias de los otros y las otras son un obstáculo para apoderarnos completamente de sus riquezas.
 - El ateísmo representa a la política correcta: los planes de secularización y secularismo, en cierta medida, han sido un fracaso. Las sociedades modernas no lograron imponer sus modelos civilizatorios en torno a las creencias y las religiones. Las religiones no desaparecieron por más racionalidad aplicada en la educación. El ateísmo aparece como una propuesta decente pero imposible.
 - Las creencias se esconden en los sistemas económicos: la razón está en peligro con los fundamentalismos, no del Banco Mundial, sino de las culturas pobres que resisten a dejarse imponer un modelo civilizatorio. La política internacional suele actuar con el maniqueísmo propio de dioses vengadores.
2. La dimensión política es un conflicto entre nosotros y las otras y los otros. Las dificultades entre Norte y Sur, entre países desarrollados y subdesarrollados, las encontramos ahora al interior de los propios países y movimientos, enfrentándonos a nosotros y los otros, a los migrantes con los nacionales, a los mestizos con los indígenas, a los hombres con las mujeres, a los afros con los mestizos, a los heterosexuales con otros tipos de sexualidades.

La tensión entre Oeste y Este propia de la guerra fría ha sido desplazada a un nuevo lugar: entre los que quieren desarrollarse y los que se resisten a ese tipo de desarrollo lineal, mecánico, pretendidamente neutral, depredador e injusto, o entre los que se resisten a morir por falta de agua, de trabajo y aquellos que no quieren perder sus privilegios, a los que no tienen seguro su presente y los que quieren asegurar su futuro, a los que tienen incertidumbre con respecto a su futuro y los que requieren de su pasado para poder estar en la vida. El otro y la otra es el gran problema cuando a los gobernantes quieren apropiarse de los últimos recursos energéticos.

Los ciudadanos y ciudadanas quieren políticas del goce. Ellos desean vivir felices en un país con migrantes que vienen a hacer los trabajos que ellos no quieren hacer, sin importar si son explotados o no, pero no quieren que aparezcan en sus calles, en sus cines, en sus supermercados o en sus bares. Ellos nos molestan con su presencia y sus olores. Solo verlos ya nos causa molestia. Los otros y las otras no nos dejan ser felices. Cuando ya sabemos cómo alcanzar el Sumak Kawsay, aparecen de pronto con sus discursos anticuados y sus prácticas infantiles para impedirnos hacer la Revolución Ciudadana. En consecuencia, la política tiene necesidad de ser Intercultural, para que el otro no moleste, no hable, no diga que se debe hacer pues ya sabemos que es lo mejor para todos y todas.

La política intercultural ubica el conflicto entre nosotros, los otros y las otras pero el giro no está en nosotros sino en los otros y las otras. No es que desaparezca el conflicto por la soberanía, sin embargo son los otros y las otras los que nos impiden tener estabilidad, tranquilidad y justicia. Los otros rompen la armonía en la que vivíamos nosotros.

Un conflicto intercultural político tiene las siguientes aristas:

- El conflicto intercultural político implica integración y no explotación: las políticas nacionales e internacionales oscilan entre los conceptos de legalidad y seguridad. Los otros son aceptados o rechazados por los alcances o límites de la legalidad y la seguridad. En el diseño de dichas políticas no intervienen ellos ni ellas. La migración tiene políticas de regulación. Cobran importancia para la Cooperación Internacional la lucha contra las redes de tráfico. La palabra “regulación” suplanta la palabra “prohibición”. En realidad, se trata de organizar de “mejor manera” el trabajo de los migrantes sin que moleste a los nacionales y la explotación de los recursos naturales sin que las naciones y pueblos indígenas sean un obstáculo para el Sumak Kawsay de nosotros.
- El conflicto intercultural político es supeditado al control y la aceptación de políticas populistas: las leyes de aborto son dirimidas a partir de las creencias del gobernante y las políticas de desarrollo no pueden depender de las creencias de unos cuantos. Los dos casos nos demuestran que el conflicto oscila entre: el cálculo político y las estadísticas de la economía. El número es la episteme del populista. El “pueblo quiere”, el “pueblo manda”, el “pueblo ordena”, el “pueblo es el mandante”, son expresiones para que las aspiraciones de los otros y las otras

no sean escuchadas, e incluso para colocar a los pueblos en contra de esos otros y otras.

- El conflicto intercultural político invisibiliza las luchas antiimperialistas. Los otros y las otras son los responsables de nuestra infelicidad. La crisis se puede representar en los migrantes ilegales o en los indígenas terroristas e infantiles. Da la impresión de que quienes luchan contra los otros y las otras ya no son imperialistas. Los imperialistas se encarnan en esos otros y otras. El enemigo es interno porque el enemigo externo ya ha sido derrotado, afuera está la bondad, adentro está la suspicacia, la trampa y la desconfianza.

3. La dimensión científica es otra de las causas del conflicto social, político y económico que justifica la imposición de las políticas interculturales. Sin embargo el conflicto no es provocado por unos saberes que exigen ser reconocidos, los cuales deben luchar contra las ciencias y las tecnologías oficiales.

La preocupación por la interculturalidad científica es simétrica a la priorización de la episteme ilustrada en relación con un modelo económico. El mundo de la política se ha ido llenando de especialistas de las universidades con todo su arsenal tecnocrático y prepotente encriptado en las disciplinas especializadas. Ellos deben resolver problemas complejos cada vez más planetarios desde sus escritorios y con sus disciplinas que muchas veces no corresponden con sus responsabilidades, generando grandes conflictos que al final son juzgados por ellos mismos como asuntos entre saber y no saber.

El conflicto intercultural con dimensión científica se quiere saldar con personas que creen saber lo que se tiene que hacer. La claridad ganada es estar seguros que las buenas y prudentes decisiones se toman desde el saber. Mientras tanto el saber del otro o, es folklórico y sin lógica o, no tiene saber. En realidad, el conflicto con el otro se sitúa en creer que sabe cuando en realidad nosotros sabemos que no sabe nada.

Los saberes de los otros no son saberes. Las ciencias, se piensa, rigen las decisiones, de este modo se ocultan los intereses políticos, irracionales e ideológicos que dirimen las decisiones técnicas. El espectáculo de las ciencias camufla los intereses de las transnacionales. La episteme ilustrada es el vehículo de la ideología actual.

El otro es ignorante con o sin sus saberes. El diálogo está prohibido porque no tiene los argumentos para discutir. La invitación al diálogo no es para escuchar sino para con-vencer. Dialogar es imponer. La apertura al diálogo es la invitación para los otros y las otras ingresen a un territorio desconocido en donde sus lógicas, su episteme, sus discursos han sido prohibidos. Escuchar es un gesto de buena voluntad, oír es una acción imposible.

En efecto, el conflicto intercultural no es entre ciencias estructuradas por diferentes epistemes, el conflicto es entre los otros y las otras que creen saber y la eficacia matemática de los tecnócratas especialistas. Si en algún momento las prácticas de los otros y las otras son tomadas en cuenta, no sirven de nada si no cuentan con los especialistas que patentan, ajustan y formulan la gestión del conocimiento. No hay saber de los otros sin la patente de la ciencia de las universidades. Los conocimientos de los otros y las otras son tutelados, reconocidos no en tanto que conocimientos, son una manera de que se sientan cómodos, pero siguen siendo un riesgo que no logra desestabilizar mínimamente las ciencias y las tecnologías de los especialistas.

El conflicto científico de la interculturalidad, dentro del marco de la cooperación intercultural nos señala los siguientes elementos de análisis:

- El conflicto intercultural científico no es entre epistemes diferentes: los saberes de los otros y las otras todavía no adquieren el estatuto de saberes, siguen siendo supersticiones para la episteme occidental. Sus saberes permanecen como objetos curiosos que no despiertan preguntas de fondo. La episteme hegemónica permanece occidental aunque acepta que otro tiene maneras de pensar y actuar que debe poner en relación con sus modelos de gestión del conocimiento. La actitud máxima del experto es clasificar sus conocimientos en el archivo del patrimonio a la manera de objetos de museo que una vez demostraron que los otros y las otras pensaban. Luego, si el conflicto no es entre epistemes diferentes, no hay conflicto, solo hay tensión entre porque los otros y las otras no tienen necesidad de las universidades ni de los expertos para saber que saben rompiendo con el conjuro socrático occidental: *yo solo sé que nada sé.*
- El conflicto intercultural científico no busca un diálogo de saberes. En todos los proyectos en los que se parte del reconocimiento de que el otro tiene saberes o conocimientos, el mecanismo es adjuntar sus "creencias" bajo la protección de las ciencias

occidentales. En cierta forma no hay como dejar al otro a la intemperie de sus propias supersticiones. La ciencia occidental es la que reconoce, determina, justifica si el otro tiene saberes. Luego si el conflicto no está en el diálogo, lo encontramos en la interculturalidad impositiva, dirimente, con actores que no admiten más actitudes colonialistas. De esta manera nos encontramos con especialistas haciendo planes y trazando modelos de gestión los cuales solo deben ser socializados y jamás participativos.

- El conflicto intercultural científico lo que busca es llevar al otro hacia las ciencias de origen occidental. La interculturalidad impone la episteme occidental mediante el simulacro del diálogo. La interculturalidad es una ilusión si pensamos que está buscando los puntos familiares, los núcleos comunes, los puertos de interrelación. La interculturalidad científica quiere el desdoblamiento. Ella escucha a la sabiduría sobre las plantas para usurpar el principio activo. No puede reconocer el saber cuando no se comercializa. La eficacia es el triunfo del experto. No hay un conocimiento sin producción, por tal motivo no hay saberes en las naciones y los pueblos indígenas y las ciencias de los expertos son la expresión indispensable para que el capital no desaparezca. Luego, el conflicto intercultural científico quiere llevar a los otros y las otras a las prácticas del capital colocando la competitividad, la eficacia y la eficiencia como valores indispensables de sus saberes y conocimientos.

¿A qué responden las tres dimensiones del conflicto intercultural? Señalar que el conflicto es por religiones, por política y por ciencia, ¿qué conlleva? En realidad, los tres conflictos con sus alcances y sus límites lo que nos están indicando es la centralidad de la globalización en tanto que busca conseguir la monopolización del mercado mundial. La interculturalidad de la Cooperación Internacional no es para vivir en un mundo donde los otros y las otras sean tolerados, respetados y garantizados sus derechos, es para vivir en un mundo donde los otros y las otras hagan parte de gran mercado mundial adaptando sus creencias al capitalismo, haciendo políticas económicas donde no quede fuera ninguna cultura de la globalización y visibilizando sus conocimientos como en una gran vitrina donde todo puede ser vendible y consumible.

La interculturalidad impone la idea de la existencia de un mundo donde hay otros y otras diferentes, divididos por sus creencias, políticas y conocimientos, pero con la capacidad, gracias a la interculturalidad, de vivir felices y unidos. La unidad a la que aspira el mundo intercultural de la Cooperación Internacional está bajo la voluntad

del mercado y su competencia. Las culturas se encuentran unas con otras en el espacio del mercado, no en las creencias, la política o la ciencia. Luego, la unión no es ni política ni epistemológica. No tenemos que buscar lazos entre los derechos colectivos de los pueblos y los derechos individuales de los ciudadanos, debemos trabajar por los derechos individuales. Tampoco se trata de encontrar los puntos de unión entre los modos de ser de un hindú, un mejicano y un francés. El francés no tiene ninguna necesidad antropológica de encontrarse con el otro diferente hindú, o mejicano pero si tiene necesidad de negociar sus mercancías de intercambiar tecnología, de crear empresas en sus territorios. El mercado es la gran apertura a la interculturalidad, es en realidad, el escenario epistémico de la interculturalidad.

Si el mercado es el centro, ¿qué rol cumple la religión la política y la ciencia con respecto a él? La cuestión religiosa para la globalización deja bajo sospecha el laicismo. Las religiones de los otros se aceptan bajo el principio de la tolerancia. Los fundamentalistas son los vencidos por la intolerancia. La tolerancia religiosa es una pieza clave de la ideología del mercado. El mercado produce mercancías que no debiera ni siquiera diseñar por el costo social, humano y ecológico, sin embargo la tolerancia es consustancial al principio de la libertad liberal. No se puede ser dogmático en el mercado, la flexibilidad es la actitud. Las cosas aparecen y desaparecen atraídas por el goce. La intolerancia para el mercado es la regulación. La libertad es individual y descansa en la opción, no importa que todo el día se trabaje en el condicionamiento de la elección. Sin tolerancia no se puede aceptar que el mercado juegue a Dios y al diablo al mismo tiempo.

La cuestión política no queda fuera del mercado. El mercado requiere de la política para demostrar estar fuera de la política. El mercado busca, por medio de la política, espacios fuera de la política. La ideología del mercado es creerse fuera de la ideología, por lo tanto, él es mucho más ideológico. El mercado se sirve de las grandes discusiones contemporáneas de la política como por ejemplo: la política como gestión, la importancia de la economía, la centralidad de la seguridad, el discurso de los derechos y el mecanismo de los consensos. El mercado puede servirse de los discursos de izquierda para fortalecerse, por eso puede existir una izquierda neoliberal. Deleuze admiraba la capacidad de des-territorialización y re-territorialización del Capitalismo. El único reinado del capital es la propiedad privada, mientras eso no se toque, todo se puede decir en el campo de la Reforma del Estado, la garantía de los derechos, Unasur, bases militares, etc.

La izquierda y la derecha actuales no son bloques estructurados por la política clásica. El mercado provoca una porosidad en la política de izquierda hasta el punto de confundirnos al descubrir los siguientes conjuntos: una política de izquierda con una economía de derecha; una política de derecha con una economía de derecha; unos actores de derecha criticando a los sujetos de izquierda, y unos actores de izquierda criticando a sujetos de izquierda. En efecto, la desimanación provoca un fenómeno de asfixia ideológica.

En el campo de la ciencia, el mercado es el rector. No hay ciencia sin mercado por eso las ciencias humanas críticas son los grandes lugares vacíos o los dinosaurios contemporáneos. El matrimonio entre ciencia y mercado no elimina la criticidad, la desplaza en el campo de la eficacia. La educación solo tiene sentido si está en función del desarrollo. La investigación por la investigación es una pérdida de tiempo. La educación es la gran mercancía. Para la economía la ciencia es medible y sus indicadores tienen que efectivizarse en la resolución de problemas económicos. Decir que lo más importante es aquello que no es importante, es una gran herejía. Ninguno de los tecnócratas actuales lo va a entender. La educación nos vende mercancías para el enriquecimiento y su dogmatismo aumenta pues su modelo es único y sus formulas aparecen como infalibles.

En consecuencia, la interculturalidad de la globalización es cruzada por las dinámicas religiosas, políticas y científicas. El conjunto de dichas dinámicas generan procesos de mundialización asociados a la globalización. Se mundializa la seguridad al mismo que la globalización desregulariza los comportamientos. La agresividad del mercado necesita más gendarmes para protegerlo. Se mundializan los derechos al mismo tiempo que la globalización endosa la libertad de los individuos. El mercado insiste en que no hay derechos si no se puede comprar y vender. Se mundializa la democracia al mismo tiempo que la globalización es mas autoritaria y se debilita la soberanía de las naciones. La economía del mercado es autoritaria de por sí y para sí, mientras la democracia no puede escapar a la dictadura del número. No hay muchos campos para la discusión en el campo de la economía. El mundo es sometido a las leyes de la oferta y la demanda y las condiciones alternativas son muy pocas pues su ámbito emancipador estaría en quien dirige el monstruo de la economía, es decir, o ellos o nosotros, pero cuando no son ellos, nosotros comenzamos a ver de forma directa lo que significa la dimensión catastrófica del enfoque económico en cuanto a derechos, ecología y participación.

Las leyes del mercado tienen movilidad gracias a los procesos de mundialización y los procesos de mundialización se generan por fuertes tendencias de las leyes del mercado. La escasez de las energías mueve a los países a una mayor explotación de todos los recursos que se guardan en el subsuelo. El terrorismo provoca mayores inversiones en el campo militar. Los problemas de seguridad aumentan los diagnósticos de delincuencia y la creación de empresas a su servicio para proteger la propiedad privada. Los procesos privatizadores aumentan con la acumulación del capital en pocas manos. El mercado busca nuevos campos cuando va tocando límites como los del crédito. La producción es desechable por mandato del mercado. Regular o desregular es igual a ser o no ser para el mercado. Las nuevas leyes del mercado tienden a la búsqueda de nuevos mercados por medio de juntar la *plusvalía* al lado del *plusdegoce*.

En sentido estricto, el fenómeno de la interculturalidad es una exigencia del mercado. La interculturalidad es la dinámica que hará posible que ningún Estado

quede fuera de la globalización, ningún pueblo fuera de la economía, ningún individuo fuera del mercado, pues todos necesitamos derechos; la democracia es la condición política ideal de la humanidad; y los consensos son el mejor medio para asentar el Neoliberalismo en la conciencia y en los objetivos de nuestros planes, algunos de ellos, supuestamente revolucionarios.

El mundo intercultural de la Cooperación Internacional, contiene la diversidad cultural. No es que el mundo diverso sea exclusivamente diferente, es que las culturas están sometidas permanentemente a procesos de des-regulación producto de las leyes del mercado. El caos de Hobbes no lo encontramos al inicio sino que es producto del Capitalismo. Una caja de ahorros en una comunidad Kichwa, produce desregulaciones en los modos de vida. No es que las comunidades indígenas deban ahorrar porque ya no pueden vivir de la caza y de la pesca, es que la ausencia de la caza y de la pesca se ha producido por un sistema capitalista con su modelo de desarrollo extractivista. El capitalismo se presenta como solución cuando ha sido causa de las desregulaciones de los pueblos del Sur.

Las desregulaciones producidas por el mercado tienden a ser planes de atenuación permanentes. En cierto modo, la institucionalidad internacional cumple el papel frente a lo inevitable. Ella no interviene en los conflictos pero está allí para socorrer a las víctimas. Sin la presencia del mal, no existiría. No dice nada sobre los responsables, pero está allí para que los responsables no sean tan irresponsables. Ella ve y calla, y al callar es cómplice de lo que sucede. Si hablara quizás ya no habría Cooperación Internacional. Su discrecionalidad no es prudencia sino falta de compromiso. Su servicio no es a los pueblos sino a los poderosos por medio de su ética diplomática, la cual se confunde con una postura cínica.

La interculturalidad pasa a ser el mecanismo de regulación de la vida social. A mayor desregulación mayor interculturalidad. El problema es la distorsión del mecanismo. Los fenómenos de pauperización y colonización propios a la globalización son sentidos en el marco de la identidad. La pobreza es interpretada como un asunto de cultura. En efecto, los fenómenos de desregulación no pueden detenerse, por eso los diagnósticos ya son una molestia. Así, las víctimas del desplazamiento son responsables por cultivar la coca y proteger a los terroristas; los pueblos indígenas están mal por legitimar a líderes sin visión política y sin agenda; las mujeres no se liberan porque nadie les ha enseñado género; los afros no se desarrollan porque no tienen la cultura de la empresa. En realidad, nuestra época ya no se detiene en las causas, es la época de los efectos, así la Revolución Ciudadana es un fracaso si no nos convencemos que la patria ya es de todos.

La diversidad se extiende de la mano del liberalismo político. La susceptibilidad por las libertades del liberalismo político es una característica común. Se crea la opinión pública mundial de los Media. El ser humano tiene necesidad de dirigir su propia vida al mismo tiempo que la ley del mercado coloniza los espacios públicos y

privados. Ser nosotros mismos es el grito del ser es una situación en que el mercado reina sobre toda la existencia. Ya no somos más neoliberales porque nosotros controlamos las instituciones. Vivimos en la ilusión del espacio liberado. En realidad, las banderas de la autonomía se reproducen sin clemencia con la infinidad de los mecanismos del control.

La ley del mercado va generando mayor diversidad pues las mundializaciones son muchas y de diversas formas. La interculturalidad es el mecanismo ideal para que el empobrecimiento y la exclusión sean más eficaces. Juntar lo desregulado por el mercado, interrelacionar aquello que ha sido aplastado por la mundialización, ese es el papel de la interculturalidad. Los procesos interculturales mejoraran las desregulaciones del mercado global.

Los proceso de desregulaciones de la vida social, suceden dentro de procesos universales de intercambios. Cada vez somos más conscientes de que la lucha por la identidad aislada es una batalla pérdida. Somos ciudadanos del mundo. Los intercambios están por todos lados: conscientes e inconscientes, dialogados e impuestos, ciertos e inciertos. La vida nos pertenece menos a nosotros, depende más del planeta, de ese poder anónimo, ya no endosable a un país o una persona. Luchar por una identidad tiene menos razón y más admiración. El mayor de los encierros esconde un conjunto de intercambios propio de los procesos de globalización, proceso que inicio por primera vez con la conquista de América y que nadie lo puede detener.

Por último, los procesos de intercambios no son exclusivamente de dominio, también existen procesos de emancipación crítica en que la interculturalidad demuestra la existencia del principio de la incertidumbre. Somos más ecológicos que ayer, más sensibles al género que nuestros padres, más críticos que antes, menos provinciales y más planetarios. Estamos en una interculturalidad supuestamente sin nombre y sin dueño.

En breve, la interculturalidad de la Cooperación Internacional busca atenuar la desregulación provocada por el mercado globalizador. La atenuación hace parte de sus políticas clásicas. La política de la Cooperación al final se especializa en las víctimas. La preocupación por las culturas diversas se transparenta en acciones para intentar limitar los efectos globalizadores.

1.4. La experimentación pragmática de la interculturalidad y la apuesta por lo irrealizable

La interculturalidad es pensada como un encuentro armónico entre culturas. Dicho encuentro tiene cuatro condiciones:

- Las culturas deben ser diversas. El encuentro entre parecidos no produciría cambios culturales. ¿Para qué un encuentro con culturas iguales? La interculturalidad implica interrelacionar lo distinto, disímil, aquello que no se parece, con el fin de tener un mismo objetivo, los mismos planes, las mismas políticas. La diversidad se junta en una unidad preconcebida. Normalmente la interculturalidad es presentada en el marco de un proceso de adaptación cuando culturas migrantes son objeto de racismo en una determinada localidad. El objetivo político de la interculturalidad tiende a ser la igualdad pero la mayoría de veces obedece a objetivos de adaptación. En el caso ecuatoriano la interculturalidad es propuesta cuando se hace referencia a las culturas de las naciones y pueblos indígenas, a los pueblos afro-ecuatorianos, a los pueblos montubios, a las mujeres, a los discapacitados, a los niños y niñas, a los gays, travestis, lesbianas y transgeneros. En tal sentido, existe un error metodológico y político pues no se puede ser intercultural si la otra cultura no tiene la misma apertura, de lo contrario la interculturalidad obedece a un plan de asimilación. En otras palabras, los que tienen que ser inter-culturales hora son los mismos a quienes se les ha obligado a vivir, pensar, ser en la cultura del conquistador, el patriarca, el heterosexual, el adulto o "el normal". La cultura dominante no tiene necesidad de ser intercultural, ella es una matriz obligatoria para los otros y las otras.
- Los sujetos culturales deben tener la voluntad de realizar un tal encuentro. Para ser intercultural se debe querer ser intercultural. Si hay imposición de una cultura sobre otra, ya no hablaríamos de interculturalidad. La interculturalidad opta por el camino del diálogo. Los acuerdos, los consensos son los mecanismos válidos en la interculturalidad. Las argumentaciones, la razonabilidad, la veracidad, son los medios usados por las culturas para arribar a la interculturalidad. La sospecha de la interculturalidad es cuando se busca que lo impuesto se realice ahora por medios correctos. Entonces, cambiarían los medios pero no los fines. Al final, la interculturalidad termina siendo un blanqueamiento de la cultura diferente, o la mejor manera de lograr aquello que no se ha logrado por la fuerza.
- Las culturas interrelacionadas sufrirán modificaciones y aunque hayan pérdidas, creeríamos que las modificaciones producidas son más valiosas que las pérdidas. La identidad no se considera en riesgo, el desarrollo es

“el menú” ofrecido por la interculturalidad. Se supone que los cambios producidos son aquellas cosas que no merecen permanecer en la cultura pues significan retroceso, pobreza e inhumanidad. La interculturalidad, en consecuencia, busca cambiar los obstáculos que impiden que los otros y las otras hablen el mismo lenguaje y viajen en la misma nave en la que se moviliza la civilización occidental.

- Por último, la interculturalidad supone un producto totalmente nuevo, pues de dos cosas diversas, algo nuevo se va a producir. ¿Qué será eso totalmente nuevo? Normalmente ese aspecto no se menciona en los discursos de interculturalidad. Se piensa que la interculturalidad junta las culturas y las deja intactas después de las interrelaciones, sin embargo, todo encuentro entre culturas las modifica mutuamente y en tal sentido las transforma en algo totalmente diferente. Un ecuatoriano migrante en España es transformado por la cultura española, a través de la educación, el trabajo, la política y la estética en general. En los países del Norte, el hermetismo de la cultura hegemónica es mayor al cierre de las culturas migrantes, no obstante los procesos interculturales son inevitables.

Dicho así, la interculturalidad al colocarnos en tanto que sujetos culturales, capaces de tener relaciones inteligentes, éticas y planificadas con otras culturas, abre el campo al escenario de la experimentación y el pragmatismo. La experimentación es la pregunta por un determinado resultado cuando se introduce un elemento extraño y diferente a la cultura. Ella nace a finales del siglo XIX y tiene su vehículo epistemológico en el lenguaje.

La Cooperación Internacional sigue una serie de programas privilegiados en relación con la interculturalidad, es decir en la relación con esos otros y otras. Los campos que privilegia la Cooperación son los siguientes: el género, la institucionalidad, los derechos, la educación y, sobre todo el desarrollo. Dichos campos no son definidos por ella misma. Luego, la Cooperación es ajustada para que cumpla con los intereses del gobierno de turno sin salirse de los objetivos del Milenio. En sentido estricto, la Cooperación Internacional es el instrumento institucional e ideológico para implementar la interculturalidad que el gobierno requiere. ¿De qué manera lo hace?

La cuestión política es un aspecto privilegiado de la interculturalidad en la cual la Cooperación dice no intervenir, sin embargo, no es cierto. La pregunta intercultural nos ayuda a aclarar su intervención: ¿Qué gobierno emerge cuando las formas culturales correspondientes a los gobiernos Huaorani, los interrelacionamos con las formas que el Gobierno Nacional quiere implementar? La interculturalidad es también un medio de colonización al seguir la línea de no duplicación de fuerzas porque la Patria, así como “es de todos” solo debe tener un solo gobierno. No dos

instituciones, una institución y obviamente la institución que permanece es la del Estado.

Las nacionalidades y pueblos indígenas tienen sus propios gobiernos, elegidos por las mismas comunidades. Los gobiernos de los otros y las otras, solo pueden ser respetados por el Estado cuando no interfieren con los planes extractivos de la Revolución Ciudadana. El respeto llega hasta el límite indicado por el Plan Nacional del Buen Vivir. Luego, la interculturalidad intentará levantar la interferencia de los gobiernos indígenas. En consecuencia la deslegitimación de sus líderes es consustancial a la interculturalidad política inclinada hacia la hegemonía de un modelo de desarrollo. La Cooperación Internacional está allí, para garantizar que el trabajo sea realizado, aunque no sea un buen trabajo.

En suma, los gobiernos de las naciones y pueblos son constantemente bombardeados por la Secretaría de Pueblos con el fin de hacer prevalecer la gobernanza de la Revolución Ciudadana. Cada vez hay menos espacios para el autogobierno; los espacios de control y disciplinamiento han aumentado con una cantidad de acciones burdas, que evidentemente tienen abundante financiamiento.

Otro campo de experimentación son los conocimientos indígenas. Dichos conocimientos son ancestrales. La experimentación pragmática suele utilizar el campo de la medicina indígena. La pregunta es: ¿Qué tipo de medicina emerge cuando juntamos los conocimientos y las prácticas sobre la salud Secoya con las prácticas y las ciencias de la cultura occidental? La ciencia occidental es el campo privilegiado de la experimentación pragmática. La ciencia opera por preguntas e hipótesis sobre la naturaleza. La naturaleza nos responde por medio de métodos y técnicas. La pragmática reemplaza la sintaxis y la semántica. Los efectos desplazan a la verdad. La medición de la verdad puede ser expuesta por medio de sondeos, tendencias y dinámicas.

A las farmacéuticas les interesa obtener los conocimientos sobre las plantas que tienen los *Yachas* de naciones y pueblos indígenas para obtener sus *Principios Activos* con el fin de producir medicamentos que le "sirvan" a la humanidad. El interés económico está por encima de cualquier otro interés. En consecuencia, existen grandes procesos interculturales que parten del reconocimiento de los conocimientos del otro con fines neoliberales. Así, la preocupación por la interculturalidad en este campo es motivada por intereses mercantilistas. Las patentes, los derechos de autor, son prohibidas para todos en la nueva Constitución, lo cual le da una ventaja a las transnacionales de los medicamentos que si pueden negociar con los Estados.

En suma, no tenemos una ciencia indígena en relación con la ciencia occidental sino una ciencia occidental que ha usurpado los conocimientos indígenas, al servicio del

Capital transnacional y para lo cual se han perfeccionado procesos de interculturalidad.

Otro campo en el que la Cooperación Internacional interviene en las culturas de los otros y las otras desde una perspectiva de interculturalidad, basada en los derechos individuales, es el género. Las mujeres indígenas son objetos privilegiados para las buenas acciones de la Cooperación Internacional: ¿Qué tipo de mujer indígena resulta cuando ellas pasan por infinitos programas de género? El género es un campo de experimentación pragmática realizado por la Cooperación Internacional. Las luchas contra la violencia, por los derechos sexuales y reproductivos y su implicancia en las culturas, la reivindicación de organizaciones en donde las mujeres indígenas puedan tomar sus propias decisiones, son las acciones más visibles en la interrelación con las mujeres. La perspectiva de género de la Cooperación Internacional se declara universal y civilizada ocultando su relación con un contexto y el transporte e imposición de una cultura determinada. Los derechos individuales son las fuentes del género en tal sentido las culturas indígenas sostenidas por los derechos colectivos ingresan en un proceso de crítica desplazado a diversos campos de la cultura. Bajo el pretexto de combatir el machismo y la Patriarcalidad de los indígenas, sus culturas son modificadas pues la interculturalidad va imponiendo un modelo cultural externo sobre otro interno.

El género en la Cooperación Internacional es el ámbito más singular para demostrarnos el funcionamiento de la Interculturalidad con las otras. Las culturas en relación no se encuentran en igualdad de condiciones. Normalmente una de ellas se considera superior por consiguiente, la otra es inferior. La inferior debe aprender de la cultura superior. La cultura superior es la representación de la universalidad. Las formas de ser de las culturas de los otros y las otras son locales, esto las convierte en torpes y bárbaras. Todas las culturas deben aprender de ella, pues está demostrado de su irrefutable servicio a la humanidad. El modelo cultural se sustenta en los derechos individuales del liberalismo. La libertad concebida dentro del mundo occidental es defendida dentro del proceso intercultural.

En suma, la interculturalidad en el género no supone un aprendizaje mutuo. Dicho proceso es planeado para transformar los rasgos inhumanos que se esconden dentro de la episteme cultural de las culturas inferiores y en general, los hombres. No se dicen que son inferiores pero si se piensan que son violentos, machistas y patriarcales.

Un último campo privilegiado en la interculturalidad de la Cooperación Internacional, es el relacionado directamente con la cultura: ¿Qué cultura es el resultado del encuentro entre la cultura Shuar y la cultura urbana quiteña? La cultura será transformada con la interculturalidad, y aunque los interculturales deben ser los Shuar, la cultura urbana también es modificada. Sin embargo siempre la modificación es mayor en una cultura que en otra. Se piensa que la cultura Shuar

tiene más necesidad de aprender de la cultura urbana que la cultura urbana de la cultura Shuar. ¿Qué es transformado en la cultura Shuar cuando se ingresa dentro del sistema capitalista, que busca un trabajo de 8 horas diarias, paga impuestos, es anónima y cancela los servicios de agua y luz? ¿Qué sucede en el barrio donde habitan un par de familias Shuar? ¿Existen aprendizajes mutuos? ¿Los aprendizajes son parte más de la sobrevivencia que de procesos conscientes que buscan enriquecerse mutuamente? La interculturalidad planificaría dicho encuentro que normalmente sucede por migración interna. En tal caso ¿cuál debería ser el papel de la interculturalidad?

En suma, la interculturalidad a nivel de las culturas nunca nos entrega datos precisos sobre los cambios que se efectúan dentro de las mismas culturas. Podríamos decir que los procesos interculturales son lentos, ineficaces y tardíos, con respecto a los grandes procesos de aculturación a los que son sometidas las culturas de las otras y de los otros.

Siguiendo los ejemplos anteriores, los elementos interculturales, privilegiados por la Cooperación Internacional, son: políticos, epistemológicos, de género, culturales y desarrollistas. El poder, el saber, la sexualidad, la cultura y el desarrollo son los campos exclusivos de la intervención intercultural. El poder como algo a lo que no tienen derecho; el saber cuyo canal de expresión son las vías de la ciencia dominante; la sexualidad mediante la capacitación a las mujeres en sus derechos y el combate a los hombres; la cultura por medio del mandato de no encerrarse en ella y el desarrollo como condición indispensable para salir de la pobreza y la injusticia. Los campos privilegiados conforman un mapa que inmediatamente nos lleva a la confirmación de la domesticación de las culturas por medio de todos estos aspectos. No queda nada fuera que no afecte a los otros y las otras. El poder es negado, el saber de los otros no es una ciencia. La sexualidad es el Caballo de Troya para introducir los derechos individuales. La cultura es abierta por medio de un tipo de *realpolitik* que en realidad es el mundo del deseo. El desarrollo es impuesto mediante la culpabilización de la cultura.

Ante tales efectos, los miedos son varios. Los miedos no corresponden con las situaciones reales que acontecen. En cierta forma el miedo es una situación imaginaria. Para muchos agentes interculturales, los cambios interculturales generan tres tipos de miedos:

- El primer miedo es la pérdida de la identidad. No hay duda que la identidad es el principio rector de las culturas. En el encuentro con otras culturas vamos perdiendo las respuestas frente a la pregunta: ¿Quiénes somos? Aunque la deconstrucción de Derrida nos haya dicho que las culturas no son esencias y que por tanto la identidad tiene mucho de ilusión, pues nadie es lo que cree ser, el miedo es tan real como cualquier miedo. Así, un colombiano en el extranjero es más colombiano que en

Colombia por el riesgo que experimenta al estar fuera de su país. La distancia es el lugar privilegiado del conocimiento y la situación en la que expresa sus miedos. Su identidad nunca ha sido tan clara como cuando se está fuera. La música, una forma de hablar, de sentir, de relacionarse emerge con ímpetu bajo las condiciones de amenaza en lugares extraños y desequilibrantes para la cultura.

- Un segundo miedo es lograr precisar si la ganancia es mayor a la pérdida. Los inter-culturalistas gubernamentales afirman la necesidad de políticas interculturales como acciones para salir de la pobreza y acceder a la igualdad, afirmando indirectamente que la pobreza es causa del encerramiento de las mismas culturas, lo cual es un enorme error, aún porque la igualdad es concebida como igualdad de oportunidades. La falacia de dicho miedo no está en el mismo sino en la solución. Un empresario puede decir que las dos culturas encontradas ganan a la vez. Entonces, al todos ganar, la interculturalidad es una buena solución. En realidad el “ganar, ganar” es una expresión económica. La invasión sobre los pueblos de la Abya Ayala ha significado perder en todo sentido. La certeza de no esperar nada bueno hace que aumenten los movimientos y las políticas hacia el encierro de la cultura. Paradójicamente la incidencia que se busca tener en las culturas por medio de la interculturalidad es simétricamente proporcional al deseo de los otros y las otras de encerrarse en sí mismos porque es más lo perdido que lo ganado.
- Un tercer miedo es perder el control sobre los procesos interculturales. El encuentro entre dos culturas diferentes no queda en nuestras manos. Muchas cosas podemos planificar para que suceda una interculturalidad dialogada, monitoreada, sin embargo la variable de la incertidumbre no la podemos eliminar. Ella puede asomar en cualquier momento y aquello que estuvo concebido con muy buenas intenciones, de pronto resulta con una serie de aspectos desestabilizadores y desbordantes. Así, elementos de una interculturalidad dialogada pueden adquirir las características de aspectos colonizadores. La introducción de mecanismos económicos en las culturas indígenas suelen tener una serie de consecuencias impredecibles. El caso más patético son modelos de cajas de ahorro los cuales después de algunos años han pasado a ser sistemas de endeudamiento, así en lugar de mejorar las condiciones económicas de los pueblos indígenas, las empeoran.

Los miedos no nacen de la nada. Las culturas han estado sometidas a procesos de aculturación e inculturación mientras que la interculturalidad pretende no ser lo mismo. A priori se piensa, la interculturalidad es un proceso beneficioso para las culturas. La sospecha sobre la interculturalidad comprendería, por extensión, un cuestionamiento al mestizaje. No obstante, la única manera de saber sobre los

efectos de la interculturalidad es por medio de la experimentación. Luego, nunca existe una certeza absoluta sobre los resultados reales de la interculturalidad. Solo experimentamos con los otros, o con procesos participativos o sin ellos. De este modo, el inconveniente no son los medios porque los fines serían incuestionables.

La interculturalidad se justifica porque cambia la imposición y la fuerza por el diálogo, pero allí no está la trampa. Los efectos reales de la interculturalidad impulsada por la Cooperación Internacional los ubicamos cuando nos situamos dentro de una visión sistémica. La interculturalidad es la experimentación dentro de un mundo globalizado. El mundo no deja de ser globalizado por la afirmación de las fronteras. La afirmación de las fronteras es la manifestación del miedo. En cierta forma, el mundo no deja de ser lo que es porque nosotros decimos que no es. Luego, la interculturalidad es un buen aspecto, colocado para la experimentación dentro de un mundo dirigido por la globalización. Los errores se multiplican al no tener la capacidad de percibir el bosque que rodean los arboles donde nos ubicamos.

La referencia a la noción sistémica de la interculturalidad nos demuestra que el diálogo de las culturas es una cosa buena con una serie de connotaciones directas y nefastas sobre la globalización. El mundo ligh de la interculturalidad, dentro del macro-sistema, tiene connotaciones desastrosas. La experimentación de la interculturalidad es responsable de los mayores efectos de empobrecimiento y exclusión provocados en los tiempos de globalización. En consecuencia, la interculturalidad genera mayores situaciones de cambio entre las culturas y un mayor empobrecimiento de las mismas. Dicho problema se agrava porque en la pragmática se renuncia al juicio de verdad y se fortalece la opinión pública. Las luchas de poder no son por verdades sino entre opiniones. Los programas de comunicación se enfocan en cambiar comportamientos. Ergo, el efecto suplanta el juicio de verdad.

La interculturalidad es un sistema. Las culturas son el microsistema, las políticas públicas son el mesosistema y la globalización es el macrosistema. La globalización dirige el encuentro entre las culturas, en sentido estricto, determina la vertiente económica del encuentro entre ellas. Las culturas se encuentran básicamente por fines económicos. Un plan, una empresa, un proyecto son los nodos que interrelacionan las culturas. Las políticas públicas son el ordenamiento de la globalización. Ellas pueden tener una intencionalidad crítica pero no pueden estar fuera de la globalización. Su crítica es económica porque no puede dejar de ser una política económica. El arte de la política estaría en demostrarnos que se encuentra fuera de cualquier mecanismo de dependencia, cuando en realidad no puede salir de él. El macrosistema a pesar de estar fuera es intrínseco al microsistema de las culturas y las políticas públicas. Irónicamente, porque es interno solo vemos su exterioridad y porque es exterior no somos conscientes de su presencia en la percepción.

El movimiento sistémico es dialéctico. Afirmamos la diversidad para negarla dentro de fuertes procesos económicos pertenecientes a la globalización. La interculturalidad no es el momento de la afirmación, es más bien la negación de la negación de las culturas. Negar lo negado es afinar los mecanismos de exclusión. La diversidad cultural es negada desde el momento de su afirmación y la exclusión de las culturas se potencia cuando son negadas por el optimismo ingenuo de una ley que las protege. La diversidad cultural deja de existir dentro del movimiento mismo de la economía. El reconocimiento y el respeto por los otros y las otras, por lo tanto, no son garantías de existencia.

En cierto modo, la interculturalidad no es producto de actores sociales concretos. La maquina capitalista da la impresión de moverse por sí sola sin actores directos de por medio, por eso sus movimientos parecen autónomos. Dentro de la interculturalidad ya no pueden haber imperativos sólidos, rígidos y arbitrarios, ahora las culturas deben estar abiertas a las intervenciones, los negocios, el desarrollo y los cambios. Al otro lado, se tiene lo inevitable. El consenso es precisamente eso, la imposición de lo inevitable. El diálogo es la aceptación consciente de aquello que no se puede transformar. El microsistema del dialogo sin imposiciones es bordeado por una serie de axiomas inmodificables. La invitación ideológica a los otros y las otras es: *dialoguemos para transformar el mundo de acuerdo a nuestros intereses*. La obligación real es: *dialoguemos para realizar aquello que no podemos cambiar*. En efecto, cambiar es aceptar que no se puede cambiar.

Nunca antes hemos tenido necesidad de estar fuera de toda imposición como ahora. Nunca antes hemos peleado tanto por la libertad de opinión como en estos tiempos. El mínimo análisis nos indica la falsedad de nuestro deseo, sin embargo eso no importa. El deseo es lo Real. Nunca hubo libertad de opinión y ahora si la habrá, ¿por qué?. Nunca antes la relación con las culturas fueron de respeto, ¿por qué ahora será de otro modo?

Creemos haber llegado al lugar donde no se tiene que decir nada, pensar nada, solo debemos realizar lo dicho. El Estado dejo de ser de Derecho, ahora es un Estado de Derechos. La ideología no es necesaria para hacer las cosas. Alguien con el poder se colocó a favor nuestro. Los tiempos son pragmáticos, no son para pensar, son para aplicar los derechos. Los derechos son la presencia, por consiguiente no se lucha por ellos, solo queremos garantías de cumplimiento. Estamos en el lugar perfecto, solo esperamos que el Estado realice su promesa.

La ideología de los abogados es el discurso político del Régimen: leyes tenemos, lo que falta es aplicarlas. La economía requiere de abogados. Las revoluciones se pueden hacer con leyes, olvidando la sentencia hegeliana: *la ley es el crimen perfecto*. El mundo complejo es el más simple para los cambios. Todo depende del querer, nada del deber y del poder.

La promesa es ser diversos e interculturales. Queremos ser nosotros mismos y hacer con otros lo que siempre hemos soñado. La interculturalidad es la promesa de que ahora en adelante las relaciones con los otros y las otras serán cuando queramos, sobre el tema que decidamos, para aquello en lo que nos pongamos de acuerdo. En efecto la filosofía liberal ha llegado a su realización plena. Los individuos queríamos vivir en libertad. En realidad estamos en la globalización, satisfaciendo nuestros deseos más profundos, pero sin derechos, sin diálogos y sin culturas, bajo las reglas filosóficas del Neoliberalismo.

En breve, la Interculturalidad de la Cooperación Internacional es una acción de negación de la negación en cuanto oculta los verdaderos problemas de las culturas, acentuando de este modo los mecanismos de discriminación y racismo.

SEGUNDA PARTE:

LA INTERCULTURALIDAD EN FUNCIÓN DEL DESARROLLO

En el segundo capítulo vamos a estudiar el discurso y las prácticas de la Cooperación Internacional en relación con el desarrollo. ¿Qué papel juega la interculturalidad para la implementación del desarrollo? ¿Qué gana el desarrollo con la interculturalidad? ¿Qué es el desarrollo intercultural?

2.1. La interculturalidad en el nuevo modelo de la economía del desarrollo

El mundo ha sido globalizado con el reconocimiento de la diversidad cultural. La globalización no es la negación de la existencia de los diversos. El efecto sobre lo diverso ha sido trascendente para el mundo globalizado hasta el punto de no poder avanzar sin la interculturalidad. El análisis y la actuación sobre lo diverso se hacen indispensables. La diversidad la encontramos en los medios, la música, el espectáculo, los restaurantes y el desarrollo. El mundo de la pantalla es diverso para el consumo. En cierta forma, la diversidad cultural es una gran vitrina omnipresente.

La catástrofe petrolera en aguas españolas hace algunos años involucró a un barco petrolero de Libia, *Le Prestige*, con bandera de las Islas Bahamas, fletado por marines rusos y que trabajaban para una compañía que tenía su sede en Suiza, teniendo al mando un capitán griego, el cual tenía un rumbo desconocido para la opinión pública pero no para las compañías de seguros que se encuentran en todos los países de la Unión Europea. El derrame de petróleo afectó directamente a pescadores Gallegos e indirectamente a muchas otras personas, pueblos y lugares.

¿Qué nos señala el anterior hecho? Una primera lección es que el mercado mundial se maneja con los criterios de la diversidad cultural. El capital no es nacional, es transnacional. Los medios de producción y los trabajadores son buscados ya no de acuerdo a una nacionalidad específica. Una segunda lección es que la diversidad cultural perfecciona los medios de explotación y diluye la responsabilidad. Una tercera lección es que los efectos de la globalización son multiculturales.

Sobre la primera lección, el capital, la responsabilidad y los efectos de la globalización están atravesados por el concepto de la diversidad cultural. La globalización del capital sigue aconteciendo en la separación entre riqueza y pobreza pero se despliega en una diversidad cultural anónima. No es la diversidad

cultural la causa del espectro del capital, la trans-nacionalidad de la acumulación exige la afirmación de la diversidad. Las culturas dan lugar a un sistema de explotación con mecanismos menos visibles, multi-polares y con menores regulaciones.

Sobre la segunda lección, por medio de la diversidad cultural los medios de producción no necesitan pertenecer más al capitalista. Al capitalista pertenece el capital. La externalización de los riesgos es evidente. No existe una nacionalidad tras el capital. Tampoco ella existe tras la responsabilidad. En cierta forma, la explotación no existe en la diversidad cultural. De igual manera, la responsabilidad se diluye. La responsabilidad es la respuesta. Con la diversidad cultural globalizada no hay respuesta. El Frankenstein cultural no tiene una responsabilidad de por sí. La especialización de Adam Smith mejora la división del trabajo. Nadie se hace responsable cuando la globalización es de todos.

Sobre la tercera lección, los efectos de la globalización son multiculturales. Los efectos multiculturales son:

- El sistema de explotación clásico que separa riqueza y pobreza es absorbida por el imaginario, mientras se afianza en el plano real. La diversidad cultural crea un tipo de distribución irreal, permaneciendo simbólica.
- El lugar del Capital es vaciado en la diversidad cultural. Nadie aparece tras la máquina. Pareciera que la máquina se moviera sin dirección y fuera anónima. Con la diversidad cultural el lugar del capital es un gran agujero.
- La incidencia en la acumulación no es nacional, ni siquiera es transnacional. La riqueza bajo la etiqueta de la diversidad cultural produce diversos pobres culturales. Los efectos acontecen en culturas concretas.

Las tres lecciones nos indican que la interculturalidad para la globalización es una urgencia. La interculturalidad es la emergencia del sujeto cultural en el tablero de la explotación de la naturaleza. Si el capitalismo es globalizado, la cultura no puede estar fuera de los planes. La interculturalidad es planificada desde la explotación. Las culturas de las naciones son el plato predilecto para la acumulación sin límites del capital. Por medio de la interculturalidad flexibilizamos las reglas de la explotación. En cierto modo, la interculturalidad nos entrega los datos de las culturas más permeables al Capitalismo y nos ayuda a flexibilizar las culturas más herméticas a éste.

¿Cómo entender la interculturalidad dentro de la situación de desarrollo capitalista? La interculturalidad la podemos entender de tres maneras.

- La primera es la comprensión de la interculturalidad como un multiculturalismo. En efecto, los puntos de intersección solo obedecen a prácticas de inter-relacionamiento de la explotación de la naturaleza. No media el reconocimiento de los derechos políticos de las otras culturas. El sistema capitalista junta lo diverso y lo une sin un reconocimiento real de los otros y las otras. El conocimiento se da en la forma de parcela, fragmentada y básica.
- La segunda forma de comprensión es mediante el relacionamiento de los otros y las otras. Los protocolos son los mecanismos para el funcionamiento de la máquina. Las relaciones son mecanizadas y tienen una sola dirección por lo tanto las interrelaciones solo acontecen en el campo de la pragmática del trabajo.
- La tercera forma de comprensión es una paradoja: los otros y las otras solo pueden estar presentes en la medida que no sabemos quiénes son esos otros y otras. Así, la interculturalidad genera una presencia sin reconocimiento. Ni siquiera tenemos necesidad de conocer su nombre. La diversidad cultural es un espectro. Ella existe de forma anónima. En sentido estricto su presencia queda condicionada, en cierta forma, a su inexistencia. En consecuencia, el capitalismo ya no tiene un rostro dantesco, simplemente no tiene rostro.

Las tres comprensiones de la interculturalidad: la interculturalidad como multiculturalismo; la relación sin interrelaciones; y la paradoja de la presencia anónima, nos permiten sacar algunas conclusiones de la interculturalidad dentro del desarrollo globalizado:

1. La diversidad cultural es un coctel de elementos heterogéneos, dispersos y anónimos. El desarrollo es homogéneo porque es heterogéneo en su accionar. La interculturalidad es el relacionamiento de lo heterogéneo en el campo del desarrollo.
2. La diversidad cultural aparentemente cambia el estatuto del sujeto del capital. No son obreros, son culturas, no son países desarrollados, son también países pobres, en vías de desarrollo. El desarrollo reconoce el capital en los otros y las otras. Se interesa por sus formas de vida. Él inscribe la cultura en sus dinámicas. La interculturalidad establece el relacionamiento por el tipo de servicio dentro de la estructura del desarrollo. Ella no es un plano vacío. Los otros son y nos interesan porque tienen algo que le interesa al capital.
3. La diversidad cultural se transluce dentro del hecho del capital. La visibilidad está mediada por la transacción y el consumo. El desarrollo

en crisis ha encontrado su recuperación en la globalización. En cierto modo, los otros y las otras salvan al desarrollo en crisis y condenado a enfrentarse con sus propios límites. La interculturalidad más que un cúmulo de relaciones nuevas es un punto de intersección. El punto es el intercultural, no las relaciones entre unos y otros.

4. La diversidad cultural comienza a existir por su volatilidad. Si hay otros pero no nos interesa saber quiénes son. El desarrollo ya puede ser de todos, porque los otros y las otras lo desean más que nosotros. La interculturalidad es un mestizaje en el que los ricos y pobres no existen.
5. La diversidad cultural es múltiple, el desarrollo es total y la interculturalidad sirve a intereses borrosos. Los objetivos ya no son definibles. Las cosas no están destinadas a un lugar, las marcas no son de nadie, los intereses pueden ser diversos en la medida que sigan perteneciendo a unos cuantos.
6. En la diversidad cultural hay el primado de lo económico. El desarrollo económico quiere suplantar el mundo de los derechos. La interculturalidad intenta ajustar el descontrol político.
7. La diversidad cultural nos abre a otros mundos y a otras visiones de mundo. El desarrollo tiene éxito porque aparece como una "pobre viejecita" ofreciéndose a otros y otras, interesada por su bienestar. La interculturalidad busca que esos mundos confluyan en el mundo del capital. Su punto de partida es la diversidad, el relativismo y el eclecticismo cínico: cada pueblo es un mestizaje, cada hombre y mujer es una suma de mundos, cada afro es un punto de intersección de historias, la mayoría de ellas impuestas y algunas de ellas consentidas.

Estos siete puntos nos conducen a una conclusión final: la Cooperación Internacional es la institución multilateral y bilateral que junta la interculturalidad con el desarrollo. Ella se sirve de una interculturalidad que la deslumbra y la relaciona con el desarrollo que aunque lo critique, no lo cuestiona profunda y honestamente porque está a su servicio.

En breve, la Cooperación Internacional a través de la Interculturalidad defiende y sustenta una nueva economía del Desarrollo.

2.2. La interculturalidad inclusiva del desarrollo

La relación entre Cooperación Internacional e Interculturalidad está tras de la universalidad soñada. Pareciera que la aceptación y el reconocimiento de la diversidad por fin nos situaran en el buen camino de los otros y las otras. Creemos haber dejado en el pasado, el mundo discriminatorio y racista, gobernado por una sola cultura, por hombres occidentales, por personas que vienen de una determinada latitud y hablan los idiomas "civilizados", para que ahora sea gobernado por la diversidad cultural, es decir, por mujeres, indígenas, afros, gay, y lesbianas con lenguajes locales. Sin embargo, esto no pasa al interior de las agencias de la Cooperación. En efecto, los cooperantes vienen del Norte y hablan las lenguas del imperio, los directores son hombres aunque exista la política de equidad de género y ellos cumplen las políticas validadas por los poderes de éste mundo.

Nos complacemos con las noticias y las formas interculturales. Un presidente negro, otro indígena. Un espectáculo hindú en los sacrosantos teatros de la cultura, la danza indígena alternando con el ballet ruso, las limpias a la Selecciones Nacionales, las traducciones al Kichwa y la lengua de los sordos mudos en los films y las cadenas nacionales. Las librerías venden libros con escritura braille y los espacios de entretenimiento nos divierten con las ocurrencias de los gay y las lesbianas. El mundo por fin es intercultural porque incluye a los otros y las otras en sus actividades.

La interculturalidad de la política se efectiviza con una palabra mágica: la inclusión. Las políticas públicas las hay para los indígenas, los montubios, los afro-ecuatorianos, los gay, las amas de casa, las mujeres ejecutivas, las que no lo son, y las que no sueñan serlo. Tenemos la política para todos los gustos y todos los géneros, como en un gran supermercado. No queremos que quienes tengan los gustos más extravagantes, se sientan fuera, porque la *Patria es de todos*, y de también de *todas* para que ellas no se sientan excluidas.

La inclusión es una palabra que señala la acción de insertar, integrar a alguien dentro de una política, un programa, un plan o una fiesta. La inclusión de la interculturalidad se fija en los que quedan fuera. ¿Cómo hacemos para que ellos se beneficien del banquete? La interculturalidad es la llave de la inclusión. Así, la crítica al desarrollo no es por la marginalidad producida, hay marginados a los cuales no se les ha abierto la puerta del desarrollo. Los que han quedado fuera debemos meterlos dentro, con las carreteras, electrodomésticos, bancos, autos, etc. Un chiste dice lo siguiente: *cierto que el dinero hace daño pero lo más que hace daño es no tenerlo*. Así, las políticas de la interculturalidad dejan intacto el modelo del desarrollo lineal, el viejo Estado, la economía neoliberal, pues se trata de beneficiar a todos y todas. Luego, el cinismo de la interculturalidad es no

preocuparnos si el mundo se va a pique con la economía capitalista, con el modelo de desarrollo extractivista y con el ejercicio de poder maquiavélico.

La interculturalidad inclusiva ya no tendrá marginales por voluntad de los gobernantes interculturales. Si algo queda fuera es porque se resistió a ingresar al mundo Neoliberal pues sigue en su original barbarismo subcultural. La culpa ya no es de todos, ahora solo es de los marginales.

Contrariamente a creer que ya habíamos pasado el *Rubicon* de la universalidad porque habíamos desistido de él, hemos llegado directamente a sus brazos, estamos en él, con él, por medio de una Interculturalidad que distribuye los centros, débiles en su gran mayoría, y algunos muy fuertes, poli-céntricos bajo la garantía de los campeones de la Interculturalidad: la Cooperación Internacional.

La interculturalidad inclusiva hará posible el sueño de la cohabitación acabando con el antagonismo que rompía con todos los posibles ensayos de cohabitación. Las políticas de las mujeres serán compatibles con las políticas de los hombres pues cada uno respetara sus diferencias. La transversalización será el mecanismo privilegiado. Los discapacitados podrán tener un trabajo por medio de las políticas interculturales. Ellos ya no serán objetos discriminados en las sociedades competitivas pues podrán ser un aporte en la economía empresarial. Los derechos individuales pueden cohabitar con los derechos colectivos. Si los dos tipos de derechos se encuentran en un mismo individuo, la educación intercultural será la solución.

En efecto, la interculturalidad inclusiva cree haber superado las contradicciones con el invento de las políticas light interculturales. El antagonismo simplemente se termina o porque no se reconoce el antagonismo, o porque los opuestos dejan de existir al convertirlos en aspirantes al mismo desarrollo. Al final, como diría un académico: *todos quieren dinero, todos quieren una moto, todos amamos el celular*. En realidad, pareciera que los antagonismos solo se resuelven en el deseo que la interculturalidad descubre y soluciona con la acción de incluir.

Evidentemente que el antagonismo y la contradicción no deja de existir dentro los programas, planes y proyectos de la inclusión. El antagonismo se recrudece porque el sistema no permite la cohabitación. En el género, la inclusión solo roza el problema real del capitalismo. La inclusión de las mujeres no resuelve el carácter explotador del sistema. La competitividad es un valor contradictorio porque en sí mismo destruye las acciones que tienden a habitar con..., por eso los discapacitados viven ahora una situación de discapacidad que genera la competitividad. Los conflictos entre los derechos individuales y colectivos, no tienen un término medio. La solución del poder va en la línea de los derechos individuales dejando a los derechos colectivos en la retórica. En consecuencia, las políticas interculturales recrudecen el conflicto intrínseco al Capital.

En efecto, si la solución es hacernos interculturales inclusivos, el reto queda en las manos de los técnicos. Por ejemplo, el nuevo mapa de la inclusión centraliza a la comunicación. La comunicación es ilimitada. Las instituciones requieren de campañas agresivas de comunicación para llegar a las culturas más extrañas, antagónicas y contradictorias. Basta con visibilizar otros modos de vida, con dejar fluir aquellas cosas lanzadas desde temprano a los aparentes cuartos de la irracionalidad. De tal manera la mundialización es la segunda ilustración –Die Zweite Moderne- (Ulrich Beck) y la interculturalidad realiza el sueño que la primera Modernidad no logró.

Mirando desde otra perspectiva pudiésemos afirmar que el camino que se nos abre desde la interculturalidad inclusiva, inicia por la expresión de Walter Benjamin *la organización de un pesimismo*, es decir, por aceptar que lo occidental no es lo universal, con su ciencia, su política, su razón, su lengua y sus derechos humanos. Dicha perspectiva aunque sea la aceptación de una tragedia y un comienzo problemático, en cierta forma es un buen comienzo. Desde la interculturalidad sabemos que lo occidental no es solamente occidental, que lo occidental es patriarcal, homofóbico y blanco. Que hay otros universales sin ostentación o simplemente particulares. Dichos particulares o nuevos universales se basan en un no- saber. No sabemos qué es la justicia absoluta pero el hecho de no saberlo no nos impide intentar encontrar un camino aunque éste siga siendo parcial.

Así, el camino de la interculturalidad inclusiva prevista bajo el reconocimiento de *la organización del pesimismo* no implica la renuncia a cualquier otra universalidad. Pero no se trata de cambiar un actor por otro. El camino transcurre sobre un no-saber, en tal sentido estamos en un momento de solo parcialidades, islas dentro de un gran archipiélago. El no-saber de algo que ocupa el lugar de la universalidad se basa más en una convicción que en una certeza y es no querer aliarnos con ninguna injusticia o discriminación.

En breve, la Cooperación Internacional sigue la línea de desarrollo a través de la Interculturalidad inclusiva. Nunca se cuestiona el desarrollo, se lucha para que los pueblos y las personas puedan ser incluidos dentro de él por medio del reconocimiento cultural.

2.3. La línea delgada entre la inclusión y el asistencialismo

El Desarrollo y la Asistencia Humanitaria son dos áreas para la Cooperación Internacional del Sistema de Naciones Unidas, con técnicos y directores distintos. La una no se relaciona con la otra, sin embargo en los dos campos está

comprometida la interculturalidad. En el primero como políticas de la inclusión y en el segundo como políticas de las víctimas.

Debido a un desplazamiento provocado hace poco tiempo por fuerzas irregulares colombianas a la nacionalidad Awa, la Cooperación Internacional estuvo allí con su Asistencia Humanitaria pero sin interculturalidad. Una de las preguntas que se hacían sus técnicos para brindar ayuda era ¿cómo identificar un Awa? Dicha pregunta supone que la ayuda es introducida desde fuera. Las características determinadas fueron de tipo biologicista, basadas en un fenotipo imaginario. En otras palabras, un Awa es aquello que nosotros los cooperantes creemos que es y no es lo que es un Awa. Otro hecho fue la admiración de parte de los Awas de recibir un Kit higiénico pues no sabían para qué les podía servir.

Ante tal hecho, la pregunta que nos hacemos es ¿por qué para el desarrollo si existe la cuestión intercultural y se desconoce completamente para la Asistencia humanitaria? La pregunta tiene una parte falaz, porque la interculturalidad del desarrollo es ideológica y la ausencia en el caso de las víctimas obedece a razonamientos muy distintos. En efecto, la interculturalidad inclusiva al desarrollo compite con el rostro aparentemente más filantrópico de la Asistencia Humanitaria. Las políticas interculturales de la inclusión actúan como un contrapeso a las políticas de las víctimas sin interculturalidad.

El conflicto, como vimos anteriormente, no es reconocido en la interculturalidad inclusiva del desarrollo. El único conflicto es no ingresar al desarrollo. Por el contrario, el conflicto si es reconocido en el caso de la Asistencia Humanitaria pero es abordado desde el enfoque de las víctimas. ¿Qué significado tiene tal reconocimiento del conflicto?

Uno de los primeros aspectos que develamos en la política de la Asistencia Humanitaria es un tipo de universalidad negativa, es decir, los otros y las otras del conflicto no son humanos, están dentro de la categoría que Badiou llama: *animales vivientes*. Así, los refugiados, los desplazados, las víctimas de un conflicto que normalmente los países que los provocan, no los reconocen como tales, conforman un grupo de seres sin voluntad, a merced de la Cooperación o de instituciones que hablan por ellos. Cualquier grupo se puede "hacer cargo" de su vida.

La otra categoría con la que se ven las víctimas es la de *homo sacer* de Agamben. Ellas son seres condenados sin ningún tipo de juicio. Sobre ellas recae la propia culpa. Las víctimas hacen parte de una connatural sospecha.

En sentido estricto el *animal viviente* o el *homo sacer* son dos categorías antropológicas que no necesitan de un estatuto intercultural pues están sometidos a ser subhumanos. En los dos casos se requiere de un tutor para salvar la vida que

ha sido condenada sin ningún tipo de juicio y dentro de un Estado de Excepción. En efecto, hasta la categoría de persona entra en cuestión.

La interculturalidad supone un estatuto completo en el plano de la subjetividad política y en relación con la cuestión cultural. En el caso de la Asistencia Humanitaria, tal estatuto es negado por la condición de víctima. No hay sujeto como tal y es por ello que la interculturalidad no puede ser aplicada. No es por tanto extraño que la Asistencia Humanitaria en las fronteras no pueda reconocer la bi-nacionalidad de sus habitantes y mucho menos las condiciones interculturales con características transnacionales. En el conflicto solo hay víctimas.

La política correcta como marco de la Asistencia humanitaria y del tratamiento de las víctimas tiene una consecuencia inevitable en su política que se sintetiza en la expresión: *no hacer daño*. La universalidad negativa es *no hacer daño* a los refugiados, a los desplazados a quienes están en una situación de vulnerabilidad. Por consiguiente, y siguiendo la misma orientación de la interculturalidad inclusiva del desarrollo, la Asistencia Humanitaria opta por el camino de una institucionalidad compartimentada que combate los efectos.

En el ámbito de la institucionalidad compartimentada, las soluciones a las víctimas se manejan por temas sin ninguna relación entre ellos. En el campo de los efectos, la Cooperación Internacional no toca las causas del conflicto a manera de salvaguarda de una neutralidad que proteja la vida de las víctimas. Sin embargo, no sumergirse en las causas es dejar intacta la situación que producen víctimas pues, pareciera que su desaparición implicaría la pérdida de su razón de ser. ¿Qué sería de la Cooperación Internacional sin víctimas y sin pobres?

Las víctimas de la Asistencia Humanitaria y los pobres del Desarrollo no son independientes los unos de los otros aunque lo sean para la Cooperación Internacional. Walter Benjamin en su tesis sobre el concepto de la historia *el Ángel del Progreso* dice que la historia es una cadena de cadáveres que para el progreso es una marcha triunfal que enriquece a la humanidad. El progreso no es irreal porque sabe que tiene un costo humano y social ya que son muchas las tradiciones, pueblos que quedan tirados en la cuneta con el fin de que la historia avance. Tal balance no importa, los defectos de la maquinaria irán siendo menores hasta que comprendamos del beneficio para todos. Por lo tanto, la producción de las víctimas no es independiente del desarrollo. Así, los fenómenos del desplazamiento y del refugio en el fondo esconden modelos de desarrollo autoritarios y violentos, y los procesos de asistencia humanitaria atraviesan una interculturalidad que es desconocida para la Cooperación Internacional, no sabemos si por pereza o por *mala fe*.

Las políticas del desarrollo se interrelacionan con las políticas de víctimas. El desarrollo requiere de la interculturalidad para perfeccionarse en su carrera asesina,

la asistencia humanitaria no requiere de la interculturalidad porque su apuesta protege indirectamente el desarrollo. En el fondo, no se necesita de la interculturalidad para ser sepultureros. Para que el *ángel del progreso* continúe su empresa hacia el futuro, los oprimidos seguirán en estado de excepción, porque sobre ellos recae un progreso que beneficia a otros. Los costos no se reducen, ellos avanzan exponencialmente, pues la violencia aumenta junto a los discursos por la paz, su hambre junto a las instituciones para combatir el hambre, su miseria junto con las empresas petroleras, palmicultoras y ahora mineras, y su miedo al futuro, con la expansión del progreso del hombre occidental. De esta manera la cultura y la interculturalidad es solo la pieza de una maquina letal, sin la intención de detenerse, al mando de personas que no la quieren pararla. Los capitalistas desean continuar en lo de siempre a pesar del cuestionamiento desde el pasado, presente y futuro, consecuencia de su modelo de desarrollo.

Benjamin afirmó que toda cultura contenía la barbarie porque habíamos perdido la experiencia, es decir, la relación entre las acciones individuales y la lógica de la historia presente, lo cual nos hace incapaces de ver las dependencias entre la riqueza y la pobreza, o entre la interculturalidad y el racismo, o entre el desarrollo y la Asistencia humanitaria. En efecto, hay algo que se nos perdió cuando seguimos en la misma apuesta por el desarrollo y con una capacidad increíble de justificar nuestras acciones mediante el asistencialismo.

Aristóteles señalaba: *el partido de los ricos sigue sus propios intereses, mientras el partido de los pobres sigue los intereses más razonables*. Ese es el problema, que ya no podemos ser más razonables. Hemos perdido la capacidad de la experiencia. La memoria se borra rápidamente. Seguimos haciendo las mismas apuestas, aunque hayan sido un fracaso. La interculturalidad radical aplazada, por lo tanto, no es entre lo diferente y lo mismo, o entre el yo y lo otro, es entre los ricos y los pobres y una tal relación es imposible porque ahora la justicia ya no está vinculada con el pan sino con la libertad, con la objetividad subjetiva de algunos que buscan determinar el hacer de otros, bajo el régimen de individuos que confunde la libertad con la riqueza y desde ese lugar condicionan la separación entre lo justo y lo injusto.

En breve, la Cooperación Internacional dedicada al desarrollo y a la Asistencia Humanitaria, junta la interculturalidad con el asistencialismo sin contexto con el fin de continuar con una carrera suicida al futuro

2.4. Las referencias jurídicas del desarrollo en la Cooperación Internacional

Existen tres documentos jurídicos oficiales e internacionales que guían a la Cooperación Internacional en la justificación de sus intervenciones con Naciones y Pueblos indígenas del mundo. Por tal motivo, en este último punto, vamos a intentar reflexionar sobre los significados de la interculturalidad que sirven de argumentación para sus acciones y la realidad de sus intervenciones.

El convenio 169

El convenio OIT 169 nació en la conferencia general de la Organización Mundial del Trabajo y es del año 1989. Este documento se sustenta en normas internacionales ya enunciadas en convenios, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Pacto de Derechos Civiles y Políticos e instrumentos contra la discriminación. En consecuencia, la interculturalidad jurídica, que determina una suma de intervenciones, tiene dos pilares:

- El primer pilar de la interculturalidad es el discurso de los derechos. La interculturalidad sin derechos es inexistente. Los derechos son la justificación de la intervención. Si antes no existió más justificación para intervenir en otras tierras que la consideración de que ellas estaban abandonadas y sus habitantes eran animales, ahora la fuerza de la intervención descansa en los derechos. La intervención ha oscilado entre el derecho del más fuerte al derecho de los más débiles. El cambio de polaridad no ha evitado la justificación de la intervención. Los derechos de los pueblos no son interpretados como elementos para que los pueblos se liberen sino el fundamento para intervenir en dichos pueblos. En efecto, los pueblos del Norte y sus gobernantes encontraron en el discurso de los derechos "la fuente de la vida". Los derechos lo son todo, pero, ¿se puede entender el discurso de los derechos fuera de un sistema capitalista? En realidad, no, el discurso de los derechos es homologable al sistema capitalista, en consecuencia, la ideología nos lleva a creer que en los países socialistas, o pobres, o comunistas, o simplemente críticos al capitalismo, no hay derechos.
- El segundo pilar de la justificación de la intervención es la lucha contra la discriminación. La intervención intercultural descansa en la acción negativa del no-mal. Evitar el mal sobre los pueblos y naciones vulnerables es el mandato.

El horizonte de la ética es doble: hacer el bien y evitar el mal. La cooperación opta por la ética de evitar el mal, es decir, por una ética

reactiva, donde la acción de evitar el mal no se comprometa para luchar contra las dinámicas que generan la injusticia.

Paradójicamente la Cooperación Internacional se refiere al convenio 169 para justificar una intervención de tal medida que las naciones y pueblos indígenas sean ellos mismos en cuanto que reconocen su derecho a que ellos *asuman el control de sus propias instituciones y formas de vida, su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro de los Estados en los que viven*. En consecuencia la pregunta es: ¿Por qué una intervención para decir que nadie puede intervenir en la definición del desarrollo, las instituciones, las formas de vida y el fortalecimiento de las identidades? Es obvio que estamos frente o, al teorema de Godel donde no todas las proposiciones son argumentables o, en una de las incoherencias de la ley moderna ya que la no violencia se justifica mediante un tipo de agresión o violencia.

Sin embargo la importancia del convenio la encontramos en otro lado y es que la interculturalidad se acerca menos a las definiciones de interculturalidad como inclusión y mucho más a la comprensión de la Plurinacionalidad de las Naciones y Pueblos indígenas. ¿Por qué? El derecho a la autodeterminación no es lo mismo que el derecho a un tipo de desarrollo definido por un grupo de académicos y condensado en el Plan Nacional del Buen Vivir. Luego, en el fondo existe un error de comprensión, por decir lo menos, lo cual cuestiona las intervenciones de la Cooperación Internacional en el campo de una interculturalidad, y que debido a sus alianzas con un gobierno autoritario, atenta abiertamente contra el espíritu del Convenio 169.

La exigencia del Convenio a los Estados por el respeto a la autonomía de las naciones y pueblos indígenas, revela dos hechos:

- Primero, la tradición colonialista del Estado latinoamericano. Las acciones del Estado tradicional aplastan las culturas, impiden la construcción de instituciones propias e imponen un modelo de desarrollo. Las tres acciones forman parte del ejercicio de poder del grupo económico que normalmente no es autónomo para decidir y que se sostiene en la democracia electoral. La cultura, la institucionalidad y el desarrollo se interrelacionan. El desarrollo para ser eficaz requiere de un tipo de institucionalidad e incidir en las culturas. El desarrollo modifica las culturas y afecta a la institucionalidad. La institucionalidad solo es reformada para convertirse en la salvaguarda del desarrollo. La reforma de la institucionalidad tiene su lastre más pesado en las culturas y funciona de forma esquizofrénica con el desarrollo. La cultura no es visibilizada por el desarrollo que normalmente favorece a formas culturales inscritas en la economía, la educación, la política y la ciencia. El resultado final de un Estado

colonialista y Republicano es el irrespeto a las formas de vida de los indígenas.

- Segundo, la direccionalidad del Convenio 169 hacia las Naciones y Pueblos indígenas nos demuestra que el lugar de la vulnerabilidad tiene un doble aspecto: uno, la universalidad de las acciones del Estado Moderno no son independientes de las situaciones de vulnerabilidad de los indígenas. La pretendida universalidad de un modelo de desarrollo, con la respectiva entronización de un modelo de vida, afecta directamente a la vida de los pueblos originarios. Dos, el lugar de la vulnerabilidad es la transparencia para una nueva universalidad política. El ofrecimiento a las naciones y pueblos indígenas es universal en cuanto representa el derecho de cada ciudadano, de cualquier persona, de cualquier otro pueblo.

La distancia es amplia entre la universalidad del Estado real y la universalidad del Estado ideal pretendida desde las naciones y pueblos indígenas. La primera ha sido impuesta por fuerzas externas, la segunda es defendida después de un histórico aplastamiento de los pueblos aborígenes. La primera tiene interés en ser universal, la segunda aparentemente solo se desplaza en la localidad. Una tal localidad puede ser auténticamente universal sin que lo pretenda.

Por último, el Convenio 169 nos demuestra el valor que tiene la cultura para los procesos emancipatorios, el cual puede estar sujeto a tres interpretaciones:

- El respeto cultural: debemos proteger las culturas de naciones y pueblos indígenas como un derecho *per se*. La cultura comprende fundamentalmente formas de vida, espiritualidades, desarrollo propio y tierras. Las culturas de naciones y pueblos son las más vulnerables a la política moderna. Entonces, la emancipación es respeto de las culturas vulnerables y la petición de la participación en las decisiones que les pueden afectar. Respetar y participar serán dos acciones vinculadas al reconocimiento de la cultura como algo que no puede ser modificado. El cuidado se centra en la cultura.
- La suspensión de la política y del desarrollo por medio de la centralidad de la cultura: las definiciones de las culturas sirven para detener las acciones hegemónicas y abarcativas de occidente. Muchas cosas pueden ocurrir fuera, sin embargo hay lugares donde no pueden ocurrir. Así, la emancipación comprende lugares liberados. Pareciera que la destrucción encontrara límites dentro que le son colocados desde fuera.
- La cultura es el contenido que desestructura el desarrollo: las contradicciones del capitalismo no son las que llevan a la crisis del

capitalismo, el descubrimiento de la cultura es el baluarte principal de la crisis. La seducción del capitalismo solo puede ser quebrada por la cultura. En consecuencia, la política de la emancipación encuentra en la cultura un principio fundamental de contraste y de cambio radical.

La Cooperación Internacional en alianza con el Gobierno de la Revolución Ciudadana sostiene un tipo de interculturalidad contraria al Convenio 169 en donde las naciones y pueblos indígenas no tienen el derecho a elegir sus propias instituciones como ha sido con la conformación de los Consejos Nacionales de Igualdad, a tener su propio desarrollo como sucede con el manejo sucio y manipulador de los Planes de Vida, y a mantener su identidad porque, para sus tecnócratas y economistas, sus formas de vida son salvajes para la justicia ordinaria, inaceptables para la educación de la competitividad, y curiosas para las políticas públicas de salud.

La convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural

La convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural celebrada en París entre octubre y noviembre de 1972 coloca a las naciones y los pueblos dentro del Patrimonio Natural y Cultural ¿Qué significa dicha clasificación? Que los otros son importantes por sus objetos. Las Naciones y los Pueblos indígenas, así como los bosques, la fiesta de Pillaro y el Inti Raymi, están en el mismo nivel. La preeminencia de la mirada es la objetualización. Los otros son objetos y sus objetos son objetos de los otros. Los otros y las otras hacen parte del paisaje, no son sujetos sino objetos que pueden ser vulnerables, análogos a la admiración de la Iglesia de la Compañía de los Jesuitas, o quizás, algo menos que eso. Un tipo de admiración realizada a través del arte, de la estética, sin política, algo para agrandar a nuestros ojos. La admiración de la belleza descuida la vuelta a la verdad de la política. La belleza sin verdad es la consecuencia del giro.

Así, a los pueblos debemos protegerlos, pues sus objetos están amenazados, no solo porque todo lo viejo se acaba de acuerdo al segundo principio de la Termodinámica: *la entropía*, sino también porque la vida evoluciona y altera las condiciones originales. No hay duda de la visión darwiniana del documento. Además, si desaparecen los pueblos, con ellos perderemos sus objetos y no tanto perderán ellos, sino perderá el patrimonio mundial de la humanidad. La pérdida no menciona las condiciones de la pérdida, se refiere solo al hecho y a su importancia para las memorias conservadas con la marca del museo. Memorias que se repiten sin preguntas y que son aseguibles por medio del "milagro" del Capitalismo.

La conservación es el objetivo cuando los indígenas son vistos desde el Patrimonio natural y cultural. Conservar para la mirada del turista y para los catálogos de

alguna agencia de la Cooperación. La conservación hace parte de las leyes de la vida, pero en este caso no es parte de la apuesta por la vida. No es extraño, por lo tanto, descubrir que los fondos para la Interculturalidad de la Cooperación Internacional se encuentren en el Ministerio Coordinador del Patrimonio Cultural y Natural.

Las argumentaciones del documento son cínicas por ser tan reales. La desaparición de sus formas de ser, de celebrar, de vivir, nos empobrecen. No podemos dejarlos desaparecer porque su desaparición nos afecta. No se actúa por ellos mismos, la preocupación es por nosotros. El argumento es parecido al creyente que se solidariza con nosotros para que su alma no se condene. En realidad no nos preocupan los otros y las otras, la preocupación es por el goce de nosotros mismos y nuestra culpabilidad.

Obviamente, el acto de conservar determina una cierta distancia. Los indígenas son folklor, piezas de museo para ser vistas, conservadas, ellos forman parte del turismo, pues quizás sea éste el único campo donde encajen mejor para el Patrimonio. La relación entre Patrimonio y Turismo es muy estrecha. Las sociedades agobiadas por sus formas de vida, quieren tener un momento de añoranza, casi como quien tiene necesidad de consumir una droga para resistir el sin sentido de su existencia.

En consecuencia las políticas de la interculturalidad de la Cooperación Internacional no quieren perder la memoria de la cultura, los últimos vestigios de una naturaleza que ha sido arrasada por la necesidad de autos para sus autopistas, energía para sus fábricas, muebles para sus viviendas. Ahora, ellos requieren de un poco de turismo de buena conciencia que les recuerde que no todo está acabado aunque en poco tiempo todo vaya a desaparecer. Una semana dedicada a admirar las condiciones de vida diferentes y el resto del año para vivir dentro del Capitalismo, un tiempo para hacer un poco de caridad y el resto para pensar en la explotación.

La conservación de las culturas no choca con el progreso, para el documento en cuestión. Conservar lo que se pueda y lo demás, revolucionar. Lo malo no es progresar, lo malo es solo progresar sin conservar, por cierto, en la mayoría de momentos la disyunción no existe pues el progreso tiene su ímpetu. En consecuencia, la conservación es casi una velación, expresión idéntica a la usada en los funerales. Velar por la conservación como quien vela un difunto.

Irónicamente, la conservación tiene sus grados de importancia y el primer grado no es la vida de los pueblos, son las obras arquitectónicas, la escultura, la pintura, los elementos, estructuras de carácter arqueológico, las inscripciones, las cavernas, en suma, todo aquello que puede tener un valor universal, como si la cultura local fuera la basura patrimonial. ¿Qué merece quedarse con nosotros?, es una decisión

de quienes definen lo universal, es decir los hombres de ciencia, los historiadores, artistas y políticos.

Así como para el Capitalismo todo tiene un valor de uso y de cambio, la protección del patrimonio natural y cultural se efectúa desde el valor de cambio concedido a los monumentos. Los monumentos son algo más de lo que vemos y apreciamos. Apreciar es poner un precio sobre algo. El valor no es real, su valor es simbólico e imaginario. Una guitarra no es una guitarra si la ha tocado alguien famoso, una jarra de hace 400 años no es una jarra pues el tiempo le concede un valor a los objetos. Por supuesto que dicha forma de valoración coincide con la Plusvalía del Capital. Los objetos tienen un valor dependiente del intercambio comercial, no determinado por el uso, sino por la distinción del uso.

La valoración estética y científica bajo el marco de la universalidad coloca en la vitrina aquello que en otros tiempos no fue más que superstición, inferioridad y salvajismo. La historia valora, después de su desaparición, aquello que fuera perseguido y estigmatizado. El paso de la violencia contra las culturas a la entronización de sus objetos, ante su desaparición inminente, demuestra la existencia de hilos del Capitalismo Mundial que atraviesan a la ciencia y arte. La relación entre muerte y capital es sorprendente. Si no hubiese sido, no pudiera ser. El valor simbólico está vinculado con la exhumación de la existencia real.

El futuro es el tiempo de la planificación. El presente es el instante de la puerta que se abre hacia adelante. El pasado es la reacción, la fuerza que intenta tergiversar la dirección inevitable de la historia. Por tal motivo, lo único que no atenta contra el futuro es el pasado que se conserva y se protege en vitrinas, que se aísla para colocarlo en escaparates, colgarlo para la vista de los turistas y los amantes de museos.

La convención de la conservación del patrimonio nos introduce en la lógica de la mercancía y el fetiche en la relación con las Naciones y Pueblos indígenas. El problema en realidad, no es que esos otros y otras sean tratados como objetos, el problema es que su condición de fetiche permite su intercambio y el traspaso. El valor viene concedido por una transacción patentada por el arte y la ciencia.

La humanidad no quiere reconocerse en los otros, no admite conocer quién es por intermedio de los otros. Solo se interesa en lo otro de los otros, y ese otro es el objeto valorado por el paso del tiempo. La estética le abre paso debido al intervalo temporal. No son los otros, es lo otro, y su condición como tal, la permisividad de su manipulación para su exposición, y desde allí, guardar, catalogar, clasificar, mostrar, presentar y acomodar.

¿Qué se guarda? ¿Qué se conserva? No es la decisión de esos otros. La tradición de colonialismo continúa. No son los otros los que determinan qué es artístico o qué debe hacer parte del Patrimonio Cultural, ni siquiera es la ciencia, ni el arte a quienes les corresponde tal honor. La decisión la tienen quienes siempre han gobernado sobre los otros, quienes los desaparecieron y son ahora los que desean conservar su memoria a través de los objetos.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas fue aprobada por la Asamblea general en septiembre del 2007. Tal documento afirma la igualdad de todos los pueblos junto con el derecho a ser diferentes.

Sí para la Revolución Francesa la Igualdad era interdependiente de la Fraternidad y la Libertad dentro de una sociedad liberal, la igualdad de las Naciones y los Pueblos indígenas va acompañada de la Diferencia. La Igualdad por sí sola es una amenaza pues es colonialista. ¿Iguales a quién? Ser iguales en oportunidades suelen decir los políticos y los burócratas. La Igualdad se entiende en relación con la no discriminación.

No somos discriminados cuando tenemos las mismas oportunidades que cualquier otro. ¿Iguales en qué? Tener oportunidades para un trabajo, para acceder a los sistemas de salud, para beneficiarnos del desarrollo. Ser iguales a quienes no son discriminados, es creer que la no discriminación es la razón suficiente para aspirar a ser como ellos. Luego, la felicidad está en la sociedad actual y la infelicidad se encuentra en su privación.

La igualdad sin diferencia es dictatorial; la diferencia sin igualdad es dominación. La soledad de la igualdad no es emancipadora. La diferencia a secas genera un sistema de castas y es el fundamento del racismo. La diferencia detiene las tendencias homogeneizadoras de la igualdad y la igualdad frena las consecuencias de una sociedad que se piensa y se reproduce mediante jerarquías.

El racismo es una invención: *que todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o personas o que la propugnan aduciendo razones de origen nacional o diferencias raciales, religiosas, étnicas o culturales son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas.* En tanto que invención, el documento evidencia doctrinas, sin embargo, aunque no existan doctrinas, las prácticas testimonian de la división entre unos que se consideran superiores y otros catalogados inferiores. En efecto, no existe superioridad sin inferioridad.

La superioridad se busca en el pasado y el futuro para perpetuarse en el presente. Ser alguien más que otros, por supuesto que es un objetivo fuera de toda justificación. Sin embargo, no existe una sociedad que no esté atravesada por tal intención. Las Naciones y los Pueblos indígenas aparecen como las víctimas privilegiadas del racismo junto a los afros descendientes. El racismo no se justifica a pesar de su discurso, pero la intervención humanitaria si se justifica mediante el decreto de la víctima y sin la necesidad de un discurso.

La invención del racismo nos demuestra que existen cosas no reales que tienen incidencias mucho más profundas que las reales o que lo real se construye por medio de la ficción. En cierto sentido, debemos tener más cuidado con la imaginación y sus fantasmas que con la pesadez de lo real.

Lo imaginario como forjador de lo real no tiene consecuencias imaginarias sino reales. Las Naciones y los Pueblos indígenas han sufrido injusticias históricas dentro del ámbito del racismo. En sentido estricto, sin considerar y decretar a los otros y las otras inferiores, no se puede afectar su realidad. La colonización realizada por el poder político y religioso decretó abiertamente a los otros y las otras inferiores, y es gracias a la causa-efecto de la inferioridad que la colonización usurpó tierras, territorios y recursos.

La Declaración por los derechos no desliga el simbolismo de los derechos de la realidad de las Naciones y Pueblos Indígenas. El derecho es sobre la tierra, el territorio y los recursos. No hay derechos sin la materialidad anterior.

El punto de anclaje, entre el discurso y lo real, se sostiene en un sujeto al que se le reconoce la capacidad de auto-determinarse. El sujeto que se auto-determina es real por su condición de colonizado y es imaginario en cuanto al objetivo de la autodeterminación. En sentido estricto, el sujeto que se auto-determina no existe, pues casi toda decisión, en cierto modo, ya ha sido tomada por otros. El sujeto elige lo que ya ha sido elegido. La elección del sujeto liberal es en verdad una tragedia pues la elección es lo más parecido a una tiranía. La libertad vive entre dos obligaciones, según Batesson: *te obligo a que elijas lo que yo quiero*.

A las Naciones y Pueblos indígenas se les "concede" el derecho de elegir su propio desarrollo. En verdad, todos quisiéramos tener esa concesión, elegir desarrollarnos o no, elegir vivir en este mundo o en otro, pero ¿no es caer en una enfermedad psicológica soñar con dicha posibilidad? ¿Por qué se le concede solo a Naciones y Pueblos indígenas tal privilegio? ¿Es a caso una concesión imaginaria y nada real? Los indígenas pueden elegir su propio desarrollo, se afirma en el documento. Parece un evangelio, -la Buena Nueva-. Los otros y las otras, las víctimas de la sociedad occidental tienen el privilegio de decirle no al desarrollo. Los demás, no lo podemos hacer. Se supone que todos los demás estamos felices con el desarrollo,

solo falta que sea más eficaz. Dar un viraje, es de locos, pues, no es nada cierto. La Cooperación Internacional vive para el desarrollo y los derechos no son independientes de éste. Decirle no al desarrollo es como pedirle a un fumador que deje de fumar porque la publicidad es "honestas" y después de invitarlo a hacerlo, le advierte sobre los efectos nefastos en la salud. La pregunta es: ¿Pueden las Naciones y los Pueblos indígenas estar fuera del desarrollo? ¿Pueden decir no al desarrollo? En realidad es imposible. Entonces, ¿por qué se les concede un derecho que no es posible? En el fondo se trata de una perversidad. Se les elimina con el desarrollo porque en sus territorios está presente la figura dantesca del extractivismo y luego se les dice: *desarrollense como quieran*. Si los gobernantes estuvieran haciendo propuestas alternativas al desarrollo podría tener alguna credibilidad, por tal razón, en dicho documento lo que se ofrece es un tipo de paliativo para no enloquecer, casi como un mensaje que obviamente tiene una valor político, y que en consecuencia, raya más en la locura que en la imaginación.

El documento nos apasiona porque exige el respeto por las tierras, territorios y recursos de las Naciones y Pueblos indígenas, pero ¿qué pasa con las tierras usurpadas de quienes eran dueños de estos territorios, con las culturas negadas por la educación en auge, con los recursos del sub-suelo que pertenecen al Estado y por consiguiente a las Transnacionales? ¿Cómo se puede entender la palabra respeto dentro de tal intención?

Las tierras de los otros y las otras han sido de ellos porque no les ha interesado al poder, pero ante la crisis económica y la crisis energética, esas tierras ya no serán más de ellos. El derecho a una educación propia nunca ha sido respetado, y ahora menos con el uso de la educación dentro del discurso ideológico dominante. Las religiones han ingresado para colonizar a los indígenas. Los recursos nunca les han pertenecido. Por lo tanto ¿qué tierras, de cuáles territorios y qué recursos se deben respetar? Los reales no existen, los imaginarios son los defendidos. Respetar, obviamente ya no tiene ningún contenido político porque oculta una realidad mediante el lenguaje imaginario de la política correcta.

Lo peor que nos puede pasar es que al final pensamos que el problema no es de los documentos sino de la aplicación, como si los documentos no fueran escritos para no cumplirlos.

En breve, la Cooperación Internacional es cómplice de la planificación de una ficción efectivizada como tal. Así la interculturalidad es solo el primer paso para que las naciones y los pueblos indígenas no desaparezcan inmediatamente.

TERCERA PARTE:

EL DISCURSO CONTRAHEGEMÓNICO DE LA INTERCULTURALIDAD

Hay un discurso de la interculturalidad que no nace en la Cooperación Internacional y que difícilmente es asumido por el gobierno y pertenece a las Naciones y Pueblos indígenas. Ahora presentaremos dos de sus facetas: la Plurinacionalidad y el sistema económico.

3.1. Interculturalidad y Plurinacionalidad, dos enfoques complementarios

Para algunos de los líderes de las Naciones y Pueblos indígenas la Interculturalidad no es enunciada sin la Plurinacionalidad. Ambos conceptos son complementarios. La complementariedad no elimina el antagonismo, convive con él sin impedir su cohabitación. Ella puede ser entendida de dos maneras:

- Primero, la complementariedad tiene dos polos, uno hace lo que el otro no puede hacer porque le es indispensable y no lo contiene en sí. Cada concepto es parcial y su carácter total se encuentra fuera de sí. Tiene necesidad de buscarlo fuera para sobrevivir.
- Dos, los dos polos de la complementariedad no están separados, el uno está contenido en el otro. Su condición es hologramática. El uno está en el otro y el otro está en el uno. No hay Interculturalidad sin Plurinacionalidad y no existe la Plurinacionalidad sin la Interculturalidad. Los dos conceptos se contienen en su interior mientras permanecen en la exterioridad de cada uno.

En consecuencia, la complementariedad nos deja en la siguiente situación:

- En la primera forma, la Plurinacionalidad realiza aquello que la Interculturalidad no hace, siendo insoslayable. La interculturalidad impide el encierro casi seguro al que se dirige la Plurinacionalidad. La Plurinacionalidad de la autodeterminación protege de los riesgos de la Interculturalidad como integración. La Interculturalidad soluciona los nudos críticos de la Plurinacionalidad. Luego, los dos conceptos son incompletos, parciales y su brújula se encuentra en el interrelacionamiento con el otro que no es necesariamente su opuesto pues hace parte del nosotros.

- En la segunda forma de complementariedad, la Interculturalidad está dentro de la Plurinacionalidad. No se puede ser Plurinacional sin ser Intercultural. El reconocimiento de sí no es independiente del reconocimiento del otro. La Plurinacionalidad está incrustada en la Interculturalidad. No podemos relacionarnos con los otros sin saber quiénes somos.

La cuestión de la identidad

No sabemos quiénes somos en tanto que otros sin saber quién es el que nos ha definido como otros. La Interculturalidad y la Plurinacionalidad atraviesan el puente de la identidad del otro. La Interculturalidad y la Plurinacionalidad es un relacionamiento donde la identidad juega un papel fundamental bajo tres estados: la invención, el daño causado y la identificación con lo imposible.

El primer estado de la invención es una paradoja. La Plurinacionalidad es la vuelta sobre sí en tanto que otros, mientras que la Interculturalidad es el puente hacia quienes han aplastado el derecho a saber quiénes son esos otros. Sin embargo, el auténtico relacionamiento le pertenece a la Plurinacionalidad y el camino de la identidad tiene la exclusividad para la Interculturalidad.

La Plurinacionalidad nos recuerda que eso que se dice sobre los otros es una invención. El colonizador ha definido por medio del racismo o del buen salvaje aquello que le conviene para la colonización de los otros, de sus tierras y territorios, de sus cuerpos y sus imaginarios. Si son infantiles, terroristas, barbaros, el colonizador impone el tutelaje, sus sistemas de domesticación llamados civilización y desarrollo lineal y exclusivamente económico. Con el buen Salvaje, los hace mejores para decir que no les hace falta nada y de esta manera les expropia sus riquezas, les quita el poder de decisión, porque el agua, las tierras, el petróleo son de todos. Ellos son buenos, no les interesan sus riquezas, viven en el trueque, el *rantín rantín*, luego podemos tomar lo suyo, porque no les falta nada.

La Interculturalidad nos advierte que sin la relación entre nosotros y con los que han definido al otro, es imposible saber quiénes hemos sido, qué somos ahora y determinar quiénes queremos seguir siendo. La identidad no es estática. Lo que hemos sido no lo podremos saber sin determinar que queremos seguir siendo. La invención es también un saber sobre cómo seguimos siendo inventados, y cómo nos queremos inventar.

Toda relación es una inter-relación. Acercarnos es dejar que el otro ingrese. Antes de cualquier relación el otro ya ha sido inventado. Entre nosotros y los otros nos reinventamos constantemente. La identidad no es solo una introspección. En cierta forma la Interculturalidad es una paradoja a primera vista inaceptable. No nos

podemos liberar sin interrelacionarnos con quienes nos inventaron como esclavos. En consecuencia, la identidad no la podemos buscar solo en el pasado. Ir hacia adelante para contestar la pregunta quiénes hemos sido es no perder de vista el pasado. De igual manera, ir hacia el pasado es dejar abierta la pregunta sobre quiénes queremos ser.

El segundo estado es el daño causado. Sobre las Naciones y Pueblos se ha causado un daño. La identificación no puede olvidar el daño causado. Tanto la direccionalidad de la Interculturalidad como de la Plurinacionalidad dependen en parte del daño causado y del *no querer hacer daño* de la Cooperación Internacional. Pero, ¿Qué significa resolver la cuestión de la identificación a partir del daño causado y del *no querer hacer daño*? Varias son las respuestas que podemos encontrar.

- Primero, el sujeto y su actitud: la Plurinacionalidad nos advierte que el daño no fue causado a culturas o individuos aislados, sino a auténticos pueblos y naciones, con culturas, historias, riquezas, vidas y mundos. Un pueblo no es la reunión de individuos. La cultura no es el único elemento para la identificación de los pueblos.

La interculturalidad nos obliga a ir hacia ese nosotros con la indignación todavía viva por el daño causado. La indignación determina el diálogo. Por lo tanto, la justicia está por encima de las buenas costumbres. El daño causado nos absuelve de un cierto respeto hipócrita.

- Segundo, evitar la continuación del daño: la Interculturalidad es un derecho gobernado por el restablecimiento del daño. Las Naciones y los Pueblos indígenas no se relacionan con la educación occidental para no quedarse fuera, o tienen necesidad de estar presentes en los sistemas de justicia occidentales porque es mejor integrarse que estar aislados. Tanto la educación occidental como sus formas de justicia hicieron parte del daño causado a Naciones y Pueblos indígenas. La educación en tanto que máquina de colonización, erradicó los imaginarios, para mejor apropiarse de sus historias, sus vidas y sus cuerpos. La justicia occidental legitimó la aniquilación y el robo. Los sistemas de justicia que hoy condenan a la justicia indígena por bárbara son los mismos sobre los cuales se sigue legitimando el despojo y la aniquilación de los indígenas, con sus cárceles que no resuelven los problemas de la delincuencia sino que los empeoran, donde no entran los causantes de la explotación sino sus víctimas. La Interculturalidad es para que no se siga haciendo daño a las Naciones y Pueblos Indígenas.

La Plurinacionalidad se busca porque se quiere evitar el daño en el presente y en el futuro próximo. La diferencia de la Plurinacionalidad fue

una de las razones para causar daño. Por tal motivo es muy difícil para el poder aceptar la Plurinacionalidad. El Estado Moderno no reconoció la existencia de pueblos, solo vio individuos que vivían en un estado de naturaleza, sin leyes, sin orden, dentro de un mundo de violencia primigenia. La uni-nacionalidad fue el modelo de dominación permeable en los sectores burgueses, aristocráticos y en las instituciones militares y católicas. La Plurinacionalidad fue el hecho negado por la política de los ciudadanos. Los pueblos fueron invisibilizados para que el Estado Moderno haga operativo el Capitalismo industrial, y a ahora, especulativo.

- Tercero, el daño causado y *no hacer daño*, un poco de lo mismo: la Plurinacionalidad no depende solo del daño causado, también evita las acciones inscritas en no querer causar daño. La víctima del daño causado no tiene opción para decidir sobre su propia vida, por tal motivo, es también víctima del programa de *no hacer daño*. La Plurinacionalidad tiene que ver con un sujeto político que busca decidir por sí mismo y sin especialistas, políticos o revoluciones de leyes y votos. *No hacer daño* sigue haciendo parte del daño causado, en cierto modo es la otra cara de la misma moneda.

La Interculturalidad es el rompimiento con la intencionalidad de *no hacer daño*. Ir hacia el Nosotros como otros, para que la otredad integre el Nosotros y no para que los otros sean porque nos adherimos a las propuestas ya conocidas del Nosotros. Romper con el *no hacer daño* es proponer una interculturalidad en contravía, no la de integrarnos al desarrollo sino la que propone otro modelo de desarrollo, no la que válida un modo de vida sino la que propone muchos modos de vida. En realidad, la interculturalidad fuera del *no hacer daño*, va en la línea de construir otro Sistema-Mundo (Wallerstein)

El tercer estado de la cuestión de la identidad es la identificación imposible. ¿Quiénes son esos otros de la Plurinacionalidad y la Interculturalidad? Ellos van saliendo de la selva a donde han sido confinados por la colonización, preguntando por los territorios: Andoas, Shivias, Huaoranis, Ashuar, Shuar. Secoyas, Sionas, Kichwas amazónicos. Baján de los páramos a los que fueron arrinconados por los terratenientes con sus colores vistosos preguntando por una mejor distribución de la riqueza: Kayambis, otavalos, puruwa, panzaleos, pastos. Asoman en la costa con la pregunta por la identidad: Manta Wuancavilca, Chachis, Eperas, Tsachilas, Awa. Otros ni siquiera se dejan ver, los Taromenani y los Tagaeri solo quieren que los dejen en paz. Algunos de ellos están entre un lugar y otro, en cualquier lugar porque no pertenecen a ninguno de los dos polos del intervalo: Saraguros, Salasacas, cañaris. Muchos asoman en las grandes ciudades, Guayaquil, Cuenca, Quito, en los barrios marginales, en sus mercados, empujados por las corrientes migratorias, sin opinión, dedicados a la sobrevivencia diaria, viajando en el trole,

identificándose con algo que nunca han sido suyo para evitar el racismo y la exclusión de los que se creen blancos. En fin, las preguntas y las preocupaciones de todos ellos se entrecruzan entre una región y la otra, fortaleciendo sus luchas políticas.

En efecto, la identificación imposible se hace desde un no-lugar de esos otros y otras. La ciudad los oculta y ellos terminan por desaparecer con su identidad. En las áreas protegidas se ocultan de las madereras y las petroleras, ahora lo tienen que hacer de las mineras. Su única opción es huir porque el hombre blanco no respeta la vida de los pueblos, solo ama el dinero. Se pierden en la niebla de los páramos. Su único lugar para habitar son los lugares inhóspitos. Desaparecen en la costa de los negociantes y no escuchan el discurso del tecnócrata que cuando dice políticas públicas para todos, ellos, supuestamente no quedan fuera, cuando es precisamente desde este discurso desde donde siempre se les ha excluido.

El lugar de las Naciones y Pueblos no es un lugar, es un lugar que no existe, es un no-lugar. El sujeto indígena colectivo realiza su identificación desde ese no-lugar. Luego, ¿Qué es una identificación desde el no-lugar? La Plurinacionalidad es un grito radical. Al poder le conviene entender que la Plurinacionalidad es ampliar sus bonos, y tener algunos indígenas dentro de sus cinco poderes. Ampliar la representación es la exigencia para el Estado Uni-nacional, un Estado que no conviene en ser reformado, sino potenciado en sus formas más coloniales.

Para los indígenas la discusión de la Plurinacionalidad y la Interculturalidad implica hacer otro Estado. El poder deslegitima el discurso con la frase: *quieren otro Estado dentro del Estado*. En realidad, se quiere un Estado diferente, Plurinacional y descolonizado. Pero el poder no está dispuesto a perder sus privilegios.

Desde el no-lugar de las Naciones y Pueblos se plantea una exigencia básica: las tierras y la territorialidad. Se requiere de un lugar para la Plurinacionalidad y la Interculturalidad. La propuesta de entregar Secretarías dentro de los ministerios es cínica. Grosso Modo, la condición para construir la plurinacionalidad y la interculturalidad pasa por el reconocimiento de tierras y territorios de Naciones y Pueblos, por su devolución, por una Reforma Agraria real y justa.

La identificación es imposible en las dos direcciones propuestas. La Plurinacionalidad presenta Naciones y Pueblos cuando solo veíamos indígenas y organizaciones que para el poder maquiavélico, hay que desaparecer por medio de la deslegitimación de sus líderes, y con su dinero fuera de cualquier planificación. Los ciudadanos no son plurinacionales. Las juntas parroquiales son instituciones de la colonia. Las siete regiones son divisiones geográficas para implementar el Plan Nacional del Desarrollo. Los Ministerios son temáticos y la territorialidad se hace por medio de institucionalidades ya probadas por su ineficiencia. No hay Nacionalidades y Pueblos en ningún POA, porque no caben en sus mentes y por ello desaparecen

de sus matrices. En consecuencia, la identificación de la Plurinacionalidad va en contra corriente, porque el Estado no se piensa así, pero sobretodo, porque el Capitalismo solo puede funcionar con derechos individuales y no con derechos colectivos.

Para la Interculturalidad la identificación también es imposible. Solo puede existir una interculturalidad real y es la realizada por Naciones y Pueblos, pero ella es imposible. Lo real es lo imposible y ya no lo ideal. La interculturalidad junta dos polos no solo insostenibles para el racismo, sino también indefinibles para la institucionalidad: ser siona y ecuatoriano y a la vez. La nacionalidad de la modernidad nunca reconoció otras formas distintas a la abstracción de la nación. Los militares y los aristócratas han sabido sacar provecho de dicha generalidad. Ellos dicen: *no somos ni sionas, ni shuar, somos ecuatorianos*. Los cristianos dicen: *no somos esclavos, griegos, judíos, todos somos uno en Cristo*. Las particularidades son un obstáculo para las generalidades nacionalistas. La ecuatorianeidad, así interpretada, es una imposibilidad para la emergencia de la Plurinacionalidad, pero sobre todo para la vivencia de la interculturalidad. Lo general oculta, de esta manera permite el triunfo de una nacionalidad, una religión, una cultura sobre todas las demás presentes dentro de un territorio.

La inversión de la pregunta: *los ecuatorianos son secoyas* nos da otros elementos de análisis: *puede un secoya ser ecuatoriano*. No hay duda que la pregunta desde la particularidad permite la unidad de la nación, mientras que la pregunta desde un universal termina desplazando el particular. En consecuencia, la entrada para la Interculturalidad implica un ajuste metodológico para tener en cuenta.

La Interculturalidad es el relacionamiento de lo que quiere seguir siendo diverso y diferente, sin ser un obstáculo a la unidad. Nunca ha habido la unidad diversa, la Interculturalidad es su apuesta. Debe existir un mundo en donde el hecho del ser diferente no implique la renuncia a construir la unidad. La única opción no puede ser el aislamiento.

En suma, la identificación es imposible para la Interculturalidad en cuanto junta aquello que nunca ha podido juntarse, sin la negación de las particularidades, sin que los otros y las otras desaparezcan dentro del Nosotros, sin un mundo aparte y sin estar condenado a la reserva, a la división y a la discriminación.

La particularidad de la protesta y la universalidad de la propuesta

Dos preguntas resonaron en algunos líderes indígenas, después de las últimas movilizaciones de mayo del 2010: La primera pregunta es: ¿Por qué los grupos económicos no tienen necesidad de levantarse para que sus propuestas sean tenidas en cuenta, por ejemplo, la ley de aguas, en cambio los indígenas y los

movimientos sociales deben levantarse para ser escuchados? La segunda pregunta es: ¿Por qué la lucha por el agua aparece solo como un asunto indígena, acaso la sociedad civil no necesita del agua? La respuesta a las dos preguntas nos lleva al fondo de la cuestión sobre la Plurinacionalidad y la Interculturalidad.

La primera pregunta deja al descubierto la verdad de la Revolución Ciudadana. No hay tal revolución. Grupos económicos nuevos, viejos y reciclados, son quienes hacen y ejecutan las leyes. La Constitución puede ser muy avanzada en materia de garantía de derechos pero la legislación secundaria modifica su fuerza. La Asamblea es solamente un simulacro de la democracia. Los poderes populares no existen dentro del gobierno actual. Las vías de la política del pueblo seguirán haciendo parte del antagonismo frente al poder. Si alguna vez creímos que ahora gobernaba el pueblo, está claro que no es verdad. Al pueblo se le sigue impidiendo estar en el poder, ahora mediante la lógica de una izquierda sin ideología y light.

Los canales institucionales no son viables para el cambio. Muy poco ha cambiado hasta ahora en el campo institucional. La fuerza adquirida por un programa que intenta luchar contra el Neoliberalismo, sorprendentemente, ha sido dirigida contra las luchas populares bajo el discurso del miedo y la lucha contra el corporativismo. Por el contrario, parece que la reforma del Estado es un retroceso con respecto a los derechos adquiridos por las Naciones y Pueblos Indígenas.

¿Qué significado tiene tal hecho? Algunas lecciones podemos sacar de lo acontecido:

1. La política del Lobby sigue siendo clave en el hacer de la política. Los movimientos sociales están obligados a hacer la auténtica política, la de las manifestaciones, el cierre de carreteras y el enfrentamiento a los poderes del Estado, es decir, la política de la calle. Ante la deslegitimación de los movimientos sociales como sujetos políticos, las antiguas prácticas persisten: el telefonazo, la influencia en la construcción de las leyes definiendo muy bien el ciclo que estas deben seguir, las presiones, los cambios, las trampas, las puertas abiertas para algunos, en breve, la visión economicista que se enfrenta de manera directa a la burocracia, son el coctel cotidiano de una política trabajada desde el pragmatismo.
2. La propuesta va de la mano de la ley y la ley sigue en las manos de los grupos económicos. Los fabricantes de leyes son los arlequines del poder. La protesta de los movimientos es anti-economicista y anti-ley, en tal sentido, reactiva. La ley sigue abierta a los negocios, a la economía, las prohibiciones son regulaciones, los controles no son tan duros con el fin de no desanimar a la producción. Todo parece un gran espectáculo. Se hacen leyes para dejar las cosas tal como siempre han estado. Las autoridades únicas hacen efectiva la perspectiva autoritaria del economista. En

consecuencia el enfrentamiento sitúa a la propuesta y la protesta en lugares opuestos y antagónicos y la situación es paradójica porque la propuesta de los movimientos sociales requiere de la protesta, y la protesta de los medios económicos tiende a dejar las cosas como están, por ejemplo, la lucha de los dueños de los medios de comunicación contra la ley de comunicación para dejar las cosas igual.

3. La posibilidad de la presencia de los grupos de la protesta solo es posible si se unen a la propuesta de los grupos económicos, en consecuencia, se trata de devenir respetuoso de sus leyes. Por consiguiente la unión no es para proponer cosas distintas, si no para unirnos a aquello que ya ha sido definido con anterioridad.

La política del lobby frente a la política de la calle, la protesta frente a la ley y la única posibilidad de unirnos a una propuesta que nada tiene que ver con la soberanía alimentaria ni con tantas otras promesas alternativas e incumplidas son tres formas que nos permiten comprender de mejor manera porque para el poder es más fácil hablar de Interculturalidad y resulta más conflictivo aceptar la Plurinacionalidad.

El hecho de que la propuesta de la Interculturalidad hubiese sido conducida por organizaciones indígenas que estuvieron hasta hace muy poco alineados con el gobierno, también implicó la validación de sus discursos, no de forma totalmente abierta. Por el contrario, la Plurinacionalidad venida de un grupo crítico del gobierno significó su invisibilidad y silencio permanente. Por consiguiente la relación con los discursos no está mediada por la lucidez de la verdad o por la coherencia ética sino por las relaciones de poder, situada entre los enunciadores de tales discursos y el gobierno.

Con la anterior aclaración, podemos ahora decir que la Interculturalidad es precisamente esa entrada que no destruye la posibilidad de la única propuesta económica. En consecuencia, el poder puede considerar dos niveles de aceptación de la Interculturalidad:

- Un primer nivel de la Interculturalidad es comenzar a integrar una propuesta ya definida, aunque no haya sido discutida, precisamente porque con la Academia no hay como discutir. El saber es central dentro de la sociedad de conocimiento para la nueva ideología. La izquierda sigue atada a sus dogmatismos y sus pocas propuestas no se articulan con los movimientos. Respiran impotencia desde sus nichos universitarios y opinan sin estar orgánicamente vinculados a la lucha. Algunos críticos acostumbran a hablar desde lugares bastante cómodos y todavía en la creencia en la neutralidad de las Ciencias Sociales. En consecuencia, la

Interculturalidad es la aceptación de las reglas del desarrollo y su participación, no como quien contraría, sino como quien saca beneficios y empuja la propuesta económica.

- Un segundo nivel de la Interculturalidad es incidir en la propuesta mediante una participación abierta, con reglas claras, pudiendo modificar sustancialmente la propuesta. Tal nivel es más irreal. Normalmente los proyectos de ley o económicos en los que intervienen algunas comunidades, sus resultados últimos terminan siendo manipulados, porque existen instancias finales que aprueban, desaprueban y modifican antes de “la bendición” final. El enfoque económico se coloca por encima de los derechos.

Pero la lectura del poder sobre la Interculturalidad, no es la única. Una de las organizaciones indígena-nacional que apoya la Interculturalidad, descalifica la Plurinacionalidad, por una razón llamativa: la viabilidad. Sin duda que la Plurinacionalidad está vinculada con el territorio pero no es la única medida, ni es una medida sin la cual las demás se caen. En todo caso, la comprensión de la Interculturalidad es diferente a la consentida por el poder. Sus líneas preponderantes son las siguientes:

1. Distinguen la Interculturalidad del Multiculturalismo: la primera es latinoamericana, la segunda es anglosajona. La primera integra, la segunda se mueve en el compartimento de la tolerancia.
2. Para que la Interculturalidad sea posible se requiere descolonizar el Estado, es decir, levantar su matriz cultural hegemónica y violenta. La descolonización, si bien es occidental, implica también un trabajo personal en cuanto a la des-colonización de las mentes.
3. La Interculturalidad no es solo para Nacionalidades y Pueblos, es también para la sociedad blanco-mestiza. No se trata de “blanquear” a los indígenas sino de “indigenizar” a los blanco-mestizos. Una consecuencia directa es lograr la diferenciación de las formas de gobierno: el reconocimiento de los gobiernos indígenas y la participación dentro de los cinco poderes del Estado.

La distinción, la descolonización y la universalidad de la interculturalidad tienen una aceptación a medias. Los funcionarios del gobierno suelen hablar de la descolonización del Estado, de igual manera ellos hacen referencia a una serie de conceptos propios del mundo indígena, sin embargo tal ejercicio conlleva a un vaciamiento de significados pues hace parte del ejercicio de poder. Ellos dicen lo mismo, no queriendo decir lo mismo, para hacer otra cosa diferente. El problema

ya no está en el discurso. Un líder indígena me comentaba que con ocasión de un debate sobre el Sumak Kawsay con funcionarios del Estado, políticos y empresarios, le correspondió hablar de último y su sorpresa fue descubrir que ellos ya lo habían dicho todo, por supuesto, todos estaban de acuerdo en el discurso, pero sus posiciones políticas escondidas para la enunciación eran contrarias. Así, el Sumak kawsay puede ser la minería en contraposición al pensamiento y a la acción de los indígenas.

Otro punto discutible es la disyunción o la relación entre tolerancia e integración. La tolerancia conmueve, la integración remueve. Obviamente, la tolerancia nos permite tomarnos una foto con los otros y sentir vergüenza y escondernos cuando el racismo revienta. La integración tiene un alto grado de complejidad. En consecuencia, la integración tiende a caer en un burdo asimilacionismo dentro de la Real-Politik.

Por último, decir que los interculturales deben ser los blanco-mestizos no es nada correcto en un mundo profundamente racista. La interculturalidad ha sido un hecho violento para las Naciones y los Pueblos indígenas. La única condición para salir de la violencia, no es una interculturalidad del diálogo propuesta a los indígenas, sino la interculturalidad honesta, abierta del mundo occidental con respecto a los diversos mundos de vida de Naciones y Pueblos indígenas.

La segunda pregunta es: ¿Por qué la lucha por el agua aparece solo como un asunto indígena, acaso la sociedad civil no necesita del agua? Dicha pregunta nos advierte que las luchas indígenas no son solo locales o étnicas, tienen una implicancia universal. La lucha por el Estado Plurinacional, la Interculturalidad, la educación, la salud, y ahora por el agua, y antes contra el TLC, tienen una amplitud universal a pesar de movilizar solo a Naciones y Pueblos. En consecuencia, la pregunta es más estratégica: ¿Por qué las luchas de los indígenas no movilizan a otros sectores de la sociedad civil? Para responder a dicha pregunta sumerjémonos en la Plurinacionalidad.

La Plurinacionalidad es el reconocimiento de la existencia de Naciones y Pueblos, al interior de un territorio nacional. Los Estados no se relacionan solo con individuos o ciudadanos. Todos los Estados tienen en su interior pueblos. Los Estados normalmente no nos dejan ver a las Naciones y los Pueblos pues el Estado Moderno solo reconoció ciudadanos.

La política internacional ha profundizado en la relación entre los Estados y casi nada en la relación con los pueblos. Favorecer la relación entre los Estados es reconocer los gobiernos y por consiguiente los pueblos. Si bien el Estado es mucho más que el gobierno, es muy difícil hacer la distinción al interior de las Naciones, Estado y gobierno terminan siendo la misma cosa. A nivel internacional no hay confusión

pues se desconocen las dinámicas internas y el protocolo está por encima de cualquier situación o representación.

El contrapeso entre Naciones, Pueblos y sociedad civil es muy significativo. Occidente confía en el valor del individuo. A pesar de ello, el concepto fuerza dentro del ámbito de la política es la sociedad civil. La sociedad civil está compuesta por individuos conscientes de sus derechos y sensibles a las situaciones de desigualdad. En muchos países de América Latina, el peso lo tienen los pueblos, sin embargo, la afirmación del individuo actúa a la manera de contrapeso.

La especificidad de las Naciones y los Pueblos no es homologable al Populismo, fuerza importante que no toca el núcleo de la Plurinacionalidad. La diferencia entre la Sociedad Civil, las Naciones y los Pueblos, en el nivel de los derechos, se encuentra en la fuerza del derecho individual y la potencia de los derechos colectivos. No significa que las Naciones y los Pueblos no tengan derechos individuales, significa que su estructura y funcionamiento es sostenida por los derechos colectivos.

Para Naciones y Pueblos indígenas, los derechos individuales generan grandes conflictos en su interior. Un indígena decía en un seminario que nadie podía atentar contra su derecho al trabajo en una minera a pesar de que la comunidad considera a la minería una amenaza para los derechos colectivos. El género suele ser visto también como un obstáculo para las comunidades indígenas, situación que se agudiza por el tipo de intervención que suele hacer la Cooperación Internacional.

La lucha contra la Ley del agua deja ver algunos aspectos de la Plurinacionalidad que vale la pena someter a algunos análisis, con vistas a estrategias de lucha:

- La cosmovisión y la cosmología de la política: el agua no tiene el mismo significado para una Nación o pueblo que para un ciudadano. Las Nacionalidades y Pueblos se indignan por la privatización del agua. Los ciudadanos les molestará que le suban el precio al consumo. No es lo mismo comprender el agua como vida que el agua como un servicio por el que se paga, aunque sea público.

La cosmología de la política se hace con apreciaciones diversas. El agua es fundamental para Naciones y Pueblos en contacto diario con la Pachamana. Los urbanos no sentimos la necesidad del agua porque todos los días la tenemos. Basta con abrir los grifos. La historia, la alteridad y la guerra son caracteres propios de la cosmología de la política occidental.

- El Capitalismo ha normalizado más situaciones de las pensadas. Que se deba pagar por el agua, por el aire y por toda una cantidad de elementos ofrecidos por la naturaleza, para los ciudadanos, es un asunto normal. La

experiencia de los indígenas es diferente: ellos viven diariamente la experiencia de la naturaleza que les da y les quita, sin una mediación directa con el Capital en todos los aspectos de la vida, en consecuencia la apropiación por parte de una transnacional siempre será una usurpación y la creación de un Sistema de Agua Potable, no solo la manera de evitar enfermedades sino la forma de comenzar a cobrar por lo que siempre ha sido gratis.

- Por último, la lucha contra la ley de aguas revela que la Revolución Ciudadana instituye un sujeto al que se le ofrecen los servicios propios de un sistema económico, sin inscribirlo en el ejercicio de la política y sometido a una ideología que además de débil, es ambigua y contradictoria. Las Naciones y los Pueblos son vistos y tratados bajo sistemas económicos de asistencialismo que al final, debilitan sus derechos colectivos y generan dependencia. Dentro de tal contexto, el sujeto político dirimente con una importante y digna potencia emancipadora será el inscrito dentro de las Naciones y Pueblos indígenas, el único con la capacidad de situarnos en el origen de la política, y dentro de una universalidad que nos permite liberarnos de los miedos a la etnicidad.

3.2 Una economía anticapitalista dentro del Capitalismo

El sistema económico en el que se inscriben las Naciones y Pueblos es Inglés, la educación tiene la estructura escolástica del Medioevo, la salud es de origen griego y mesopotámico, la razón es helena y la investigación científica cartesiana, las leyes vienen de la inspiración romana y el Estado es una mezcla Inglesa con rasgos coloniales de la Hispanidad. En consecuencia, la matriz en la que las Naciones y Pueblos indígenas fueron colonizados, es Aleo-céntrica. Los centros de influencia son múltiples y sus relaciones son contradictorias. No existe en nuestros países la economía capitalista en correspondencia con la educación inglesa. Las leyes romanas y germanas siguieron los marcos procesales de la colonia. El aleo-centrismo fue de la mano con la imposición de una matriz cultural externa.

El reconocimiento que se hace de lo propio, para el pensamiento colonial, no hace un cuestionamiento a la episteme occidental, por el contrario, sigue siendo un cuestionamiento a lo propio de Naciones y Pueblos indígenas. El parto vertical es posible en la salud intercultural pero tutelado por los médicos occidentales. Los Yachas existen pero solo para las Naciones y Pueblos o para los posmodernos urbanos. Las Amautas los reconocemos pero sin el título de la Educación occidental, el Estado no las puede contratar, en otras palabras, sin que piensen como nosotros, no los podemos reconocer como diferentes. Los conocimientos sobre las plantas son válidos en la medida que las universidades comercializan con sus Principios Activos. El trueque, la minga o el *Rantin Rantin* son simplemente curiosidades para

el mundo de los economistas, o una figura del pasado o la costumbre de pueblos condenados a la pobreza. La justicia indígena es un barbarismo que se puede tolerar para delitos leves, según lo dicho por el Presidente de la República y su Fiscal.

En efecto, no ha existido un sistema económico de Naciones y Pueblos. La matriz colonial los hizo parte de la mano de obra, sin derechos. Los derechos fueron reconocidos, en parte, pero dentro de la matriz capitalista. Ellos fueron negados por la matriz Neoliberal. Ahora quieren ser garantizados, desde la enunciación Socialista, negando la matriz Neoliberal y sin entrar en una discusión profunda de la matriz capitalista, es decir, sin entrar en la reflexión sobre el discurso de los derechos.

La matriz económica capitalista ha modificado la matriz cultural de Naciones y Pueblos. Sus raíces han calado muy hondo en muchas comunidades y personas. Aunque no hayan desaparecido completamente sus costumbres milenarias, algunas de sus prácticas tienen la marca del individualismo del Capitalismo. Muchas de las relaciones intra e inter comunitarias están mediadas por el interés.

Desde el poder del Estado, el sujeto de Naciones y Pueblos no es reconocido como sujeto económico. De hecho, los proyectos económicos basados en la explotación de los recursos situados en sus territorios, se hacen sin ellos, y se justifican afirmando la propiedad única de su destino con autoridades únicas. Los indígenas ya no importan ni siquiera como mano de obra, para el mundo del capitalismo. En consecuencia, en el mejor de los casos, las Naciones y Pueblos son objeto del asistencialismo financiero.

Los programas económicos entre las comunidades indígenas son de esencia financieros, basados en el crédito. Este gobierno, como los que le preceden, tampoco los reconoce como sujetos políticos porque en realidad son el único contrapeso preocupante para el gobierno, aunque no lo admitan abiertamente.

La *condición colonialista* es un impedimento serio para su reconocimiento en tanto que sujetos económicos. Increíblemente, en el otro lado del péndulo, la *condición de la idealización* de los indígenas, tiene los mismos efectos provocados en la *condición colonialista*. La *condición idealista* impide el reconocimiento de sujetos económicos en los otros y las otras. Para muchos, su solidaridad los desborda, no requieren muchas cosas para vivir, son sabios por lo tanto no deben ser educados, sus relaciones son de equidad e igualdad, así, la intromisión occidental los prostituye. En fin, intentar hacer algo por ellos, o con ellos es una afrenta.

La imposibilidad de salir de la binariedad *de la condición colonialista y la condición idealista* tiene algunas consecuencias en la economía. La *condición colonialista* les expropio todo: tierras, riquezas, imaginarios y conocimientos. Su maldición es haber

sido ricos. Razón tiene el teólogo de la Liberación Christian Duquoc quien decía: *si los aborígenes americanos no hubiesen tenido oro, no hubiese habido evangelización.* La *condición idealista* del buen salvaje, los colocó más allá del bien y del mal. La naturaleza les daba todo lo que necesitaban. Lo comunitario estaba por encima de la individualidad. Las relaciones no estaban mediadas por el interés. El fetiche solo pertenecía al Capitalismo.

El Capitalismo conocido por las Naciones y Pueblos indígenas ha correspondido al despojo, la explotación y sobre todo, la destrucción de la naturaleza. No basta la crítica al Neoliberalismo sin una auténtica crítica al Capitalismo. Los derechos de la Naturaleza no son la consecuencia de soñadores ciudadanos sino de Naciones y Pueblos indígenas que viven la realidad cotidiana de la pesadilla del Capitalismo.

Los programas de los gobiernos han privilegiado una parte del sistema capitalista, y es el financiero. La producción y la comercialización ha estado más en las manos de las Ong´s a la manera de paliativos. Los servicios se han ido abriendo dentro de la globalización bajo la forma de ecoturismo.

El crédito financiero para Naciones y Pueblos ha jugado un papel de paños de agua tibia. Los créditos han cumplido básicamente una función y es mitigar las consecuencias del Capitalismo, en consecuencia, no resulta extraño descubrir cómo el crédito hace parte de un sistema doméstico de endeudamiento: la deuda del crédito se utiliza para cancelar otra deuda y así sucesivamente. La idea de insertar crédito para incentivar la agricultura no es posible para el minifundista, solo es posible para el terrateniente.

Tener acceso al crédito o no tener, es sólo la punta del *Iceberg*. El crédito está en función de reglas establecidas del mercado en donde las fichas del ajedrez no cambian de rol. Los peones siguen siendo peones, explotados pero bajo el sueño de ser amos, sostenido por el capataz. Luego, el problema no pasa por la necesidad de que el Sistema Financiero Nacional llegue a las Naciones y Pueblos porque existe una red de intermediación erigida adentro del sistema para explotar y acumular capital. En efecto, el Capital es el centro. En consecuencia, el mejoramiento del acceso implica el fortalecimiento de la filosofía económica del Capitalismo.

La Interculturalidad de los Estados en el ámbito de la Economía Indígena sigue la dirección de la inclusión, lo mismo que con el desarrollo, la política y la Igualdad. Las diferentes crisis del Sistema Mundial no son suficientes para medidas más radicales, innovadoras y justas e inscritas dentro de un nuevo sistema-mundo. Los Estados no renuncian a su mono-culturalismo y a su uni-nacionalidad no por fallas en la comprensión sino como parte del ejercicio de un tipo de poder que normalmente nunca es pensado, ni advertido, para ser auto-criticado.

¿Cómo se entiende el crédito desde la institucionalidad indígena? La intencionalidad de inscribir el crédito dentro de las Naciones y Pueblos se justifica desde los otros y las otras, de otro modo. Las Naciones y los Pueblos son conscientes de conservar una serie de prácticas comunitarias muy fuertes las cuales resisten a la cultura inscrita dentro del Capitalismo.

A pesar de que algunas de las prácticas ancestrales ya hayan desaparecido por la fuerza de la Colonización, sobre todo en los medios urbanos, su visión económica involucra los objetivos ancestrales, porque no se resiste a perder sus cosmovisiones. Para ellos, los servicios son comunitarios y no individuales, como aquello que es, ha sido y desean siga siendo. Obviamente que existen servicios individuales porque el dinero nos hace más individualistas y los indígenas han sobrevivido dentro de una sociedad Capitalista, sin embargo, el hecho de vivir en comunidades, estar en la selva, y ser un grupo marginado, ha impedido el colonialismo total.

Sí la acumulación es una de las fuentes seductoras del capital, dentro de relaciones comunitarias indígenas la acumulación del capital se detiene por la importancia que tiene para ellos la convivencia armónica con la naturaleza, los seres humanos y las deidades. La acumulación del capital no respeta los derechos de la naturaleza. La relación con los otros y las otras dentro de una sociedad capitalista requiere de la intermediación de fuerza del Estado en conjunto con los derechos para lograr un tipo de armonía simulado por la ley que rompe constantemente el Capital.

La producción en término capitalistas genera un excedente. ¿Qué sucede con él? Los excedentes, según las reglas del Capitalismo, se reinvierten. El Capitalista vive para el Capital. Sus ganancias son reinvertidas dentro del mismo aparato de la producción y la comercialización, por eso cuando no hay más acumulación, por diversos factores, a pesar de alcanzar límites insospechados, la crisis adviene. En muchas de las Naciones y Pueblos, el excedente no se capitaliza. La cultura del ahorro no existe. El excedente se destina a la celebración de manifestaciones culturales, sinónimo de repartición o distribución con la sociedad en general. En la repartición de excedentes está involucrada la Madre Naturaleza y las demás deidades. Se trata de una repartición ampliada.

La masa monetaria está conformada por dinero circulante, quasi dinero (depósitos a la vista) y otras formas de dinero como son las tarjetas de crédito, certificados de depósitos, entre otros. Según estudios del Banco Central Ecuatoriano hay un buen porcentaje en el *colchón-banco*. Las instituciones financieras de Naciones y Pueblos creen que este dinero se puede usar para el manejo, la administración y el funcionamiento de sus entidades financieras.

La propuesta de las Naciones y Pueblos Indígenas del Ecuador en política económica es la siguiente: *Crear el sistema económico de Naciones y Pueblos en*

coherencia con sus cosmovisiones, definiendo actividades en sus cuatro fases: financiera, productiva, comercialización y servicios. Los otros y las otras no quieren seguir ligados a una política económica de la pobreza. Una política crediticia sin actividades productivas y de comercialización los seguirá condenando a la miseria. La valoración que hace el mercado de los productos orgánicos agrícolas les dará una ventaja.

Frente a dicha política, son varias las preguntas. La más irreverente es: ¿Quieren los indígenas ser los nuevos capitalistas del Ecuador? En efecto, es una política que busca combatir la pobreza. Un amigo suele decir que *tenemos que acabar con la pobreza sin acabar con los pobres*. Evidentemente es una expresión contradictoria porque la pobreza no existe sin los pobres y viceversa. Sin embargo, no podemos naturalizar la relación entre indígenas y pobres. Luego la pregunta es otra: ¿Se puede luchar contra la pobreza sin dejar de ser indígena? Las binariedades acostumbran a hacernos malas pasadas. No luchamos contra la pobreza para hacernos ricos. Luchamos contra la pobreza porque nos destruye, así como tenemos que luchar contra la riqueza porque es deshumanizante y su recorrido inevitablemente es por el camino de la explotación de los otros y las otras y la naturaleza.

Por último, la política económica de Naciones y Pueblos lucha con las mismas armas del Capitalismo, indicándonos que adentro y no fuera se encuentran herramientas emancipadoras. La apuesta no es solamente porque el hombre sea el centro y no el capital, es por reivindicar prácticas y formas de pensar de Naciones y Pueblos indígenas en relación con los otros y las otras, la naturaleza y las espiritualidades que son el núcleo ético-político de cualquier actividad económica no indispensablemente capitalista.

BIBLIOGRAFÍA

1. Albo xavier (2000) *Iguals pero diferentes, hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*, La Paz, Unicef
2. Badiou Alan (2006) *De un desastre oscuro, sobre el fin de la verdad de Estado*, Buenos Aires, Amorrortu
3. Beristain Carlos Martin, Páez Darío, Fernández Itziar (2009) *Las palabras de la selva: estudio psicosocial del impacto de las explotaciones petroleras de Texaco en las comunidades Amazónicas del Ecuador*, Bilbao, Estudios sobre desarrollo y Cooperación Internacional.
4. Fernández Juárez, Gerardo (2006) *Salud e Interculturalidad en América Latina*, Quito Abya Yala.
5. Hoffe Otfried (2000) *Derecho Intercultural* Barcelona Gedisa
6. Huntington Samuel (1997) *El Choque de civilizaciones y la configuración del nuevo orden mundial, el nuevo orden mundial*, Buenos Aires, Paidós
7. Jorg Faust (et al...) (2008) *Political fragmentation, decentralization, and development cooperation: Ecuador un the Latin American context: final report of the Country Working Group Ecuador*, Bonn: Deutsches Institut fur Entwicklungspolitik
8. Canglini Nestor (2000) *La globalización imaginada*, México, Paidós
9. Moya Ruth, Alba Moya (2004) *Las derivas de la Interculturalidad*, Quito, Cafolis.
10. Puente Eduardo (2005) *El Estado y la Interculturalidad en Ecuador*, Quito Abya Yala.
11. Salman M (2009) *The World Bank Policy for proyectos on international waterways: an historical and legal analysis*, Washington DC: World Bank
12. Panikkar Raimon (2002) *La interpretación intercultural*, Madrid Biblioteca Nueva
13. Ranciere Jacques (2006) *Odio a la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu
14. Walsh Catherine (2002) *Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico*, Quito, Abya yala.