CAPÍTULO 3.

La dimensión intercultural de la ciudadanía [7]

Ramiro Lobatón
Centro de Investigación en Ciencias Sociales (CICS)
Universidad Católica Boliviana San Pablo
rlobaton@ucb.edu.bo
Código Orcid: 0000-0003-3122-8991

RESUMEN

El propósito de este artículo es examinar a nivel normativo la dimensión intercultural de la ciudadanía. El estudio se apoya en un método crítico hermenéutico. Entre los principales resultados se encuentra que la dimensión intercultural de la ciudadanía gestiona la diversidad cultural en las sociedades democráticas caracterizadas por la asimetría social y la discriminación cultural a través de la articulación dialéctica de los principios de igualdad, diferencia e interacción positiva.

PALABRAS CLAVE:

Dimensión intercultural de la ciudadanía, diversidad cultural, reconocimiento recíproco.

[7] *El presente capítulo es una versión ampliada de algunos puntos del artículo publicado en la revista Punto Cero. Año 28, N° 46, julio, 2023, 9-25.*

INTRODUCCIÓN

El presente estudio busca examinar la fundamentación de la dimensión intercultural de la ciudadanía. Ello exige analizar por una parte ¿cuáles son las bases teóricas en la que se sustenta la categoría de ciudadanía intercultural?, y, por otra, establecer ¿cuál es su diferencia con la noción moderna de ciudadanía y con la noción de ciudadanía multicultural?

El abordaje teórico sobre la dimensión intercultural de la ciudadanía es clave en este estudio para avanzar en los alcances de una formación ciudadana intercultural.

El método utilizado es el método crítico hermenéutico, que subraya tres claves hermenéuticas. Ellas son: la crítica, los supuestos y la propuesta. En esa línea, el presente capítulo está organizado en tres apartados.

En el primer apartado analiza los límites de la concepción moderna de ciudadanía en contexto de diversidad cultural. Con ello se busca mostrar las principales críticas que recibe la concepción moderna de la ciudadanía, examinadas desde el enfoque de la sociología de la ciudadanía, el multiculturalismo y la filosofía política.

El segundo apartado se concentra en mostrar que la ciudadanía es una categoría multidimensional y una de sus dimensiones es la intercultural.

El tercer apartado profundiza la fundamentación de la dimensión intercultural de la ciudadanía y sus principales principios.

3.1. LOS LÍMITES DE LA CONCEPCIÓN MODERNA DE CIUDADANÍA EN UN CONTEXTO DE DIVERSIDAD CULTURAL

T. H. Marshall es considerado uno de los pioneros en el estudio de la concepción moderna de ciudadanía. Su ensayo titulado: "Ciudadanía y clase social" (1950), define la ciudadanía moderna como "aquel status que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica" (Marshall 1998: 37).

La contribución de Marshall a la teoría de la ciudadanía podría resumirse en tres tópicos. Primero nos indica que la ciudadanía se presenta como un "status". Es decir, cada individuo posee una igualdad en derechos y obligaciones dentro la comunidad política. Segundo, el "sentimiento de pertenencia", que cumple una función de integración. Este aspecto es importante, porque la cohesión social no es producto sólo de la posesión de un status, en este caso, de "saber" que se tiene derechos y obligaciones, sino el de "sentirse" parte de la

comunidad. Tercero, su esquema de interpretación histórica de la ciudadanía, a través del cual los ciudadanos fueron conquistando sus derechos civiles, políticos y sociales. De esta manera, T. H. Marshall nos ofrece una concepción de la ciudadanía moderna, propia de las sociedades democráticas liberales (Cortina, 1997; Fierro, 2017).

A finales del siglo XX la discusión sobre la ciudadanía ingresa a una nueva constelación, caracterizada por la irrupción de la diversidad cultural a nivel global.

Las sociedades democráticas contemporáneas, tanto en el primer como tercer mundo, poseen algún grado de diversidad cultural al interior de sus Estados. La UNESCO describe "la diversidad cultural" como una categoría sociológica que denota, ante todo, un hecho: "existe una gran variedad de culturas que es posible distinguir rápidamente a partir de observaciones etnográficas, aun cuando los límites que marcan los lindes de una cultura específica sean más difíciles de determinar de lo que parece a primera vista" (UNESCO, 2009).

Los estudios sociológicos y antropológicos de la diversidad cultural permiten mostrar que no hace referencia sólo a la existencia de la multiplicidad de culturas y las interacciones que se producen en un determinado espacio geográfico, sino también abarca los diversos grados y niveles de complejidad de esas interacciones, que permite pensar y analizar el tipo de diversidad que se reconoce y el modo del reconocimiento (Cfr. Tapia, 2006). Así expuesto, la diversidad cultural adquiere sus rasgos peculiares en cada contexto. De esta manera, la composición societaria de la diversidad cultural existente en las sociedades denominadas liberales, tales como Estados Unidos, Canadá o Australia es distinta a la diversidad cultural en países como Bolivia, Perú, Ecuador y Guatemala y estos dos tipos de diversidad cultural son a su vez distinta a la diversidad cultural que se formó en Europa occidental, resultado de los procesos migratorios. En consecuencia, el contenido de la diversidad cultural está configurada por el marco contextual y su desarrollo socio-cultural e histórico.

La discusión proveniente de teóricos de la filosofía política y de la sociología de la ciudadanía a finales del siglo XX y principios del siglo XXI en relación a la ciudadanía en un contexto de diversidad cultural mostró que la moderna ciudadanía se encuentra en crisis, debido que el modelo de Estado – Nación privilegió la consolidación de una cultura hegemónica en desmedro de sus minorías nacionales o étnicas.

Los teóricos críticos de la concepción moderna de ciudadanía sostienen que existe una vinculación interna entre "ciudadanía e identidad nacional". Se observa que el mismo T. H. Marshall cae en esta asociación, cuando se refiere al "sentimiento de pertenencia a una comunidad". Define el sentimiento de "lealtad a una civilización que se percibe como patrimonio común". De esta manera, la pertenencia a la comunidad que apela Marschall se enmarca dentro el modelo de "Estado nación". Por su parte, Mackert muestra que la relación entre la construcción del Estado-nación y la construcción de la ciudadanía

moderna se ha promovido en el siglo XX. "los Estados-nación regulan la economía y garantizan el bienestar social, basado en el modelo keynesiano, donde la comunidad política se conceptualizaba como étnica y culturalmente homogénea" (Mackert 2006:9).

Los estudios de los teóricos del multiculturalismo como Will Kymlicka (1996) y Charles Taylor (2001) han mostrado que una de las grandes tendencias de los Estados modernos en relación a las minorías culturales ha sido la estructuración de mecanismos para alcanzar una organización política homogénea. Estos mecanismos van desde la eliminación, pasando por la segregación y la asimilación.

Por otra parte, los liberales defensores de la ciudadanía moderna han sostenido que, frente a las sociedades multiculturales, el Estado liberal se caracteriza por su neutralidad cultural. Ellos sostienen que el Estado adopta una postura neutral con referencia a la lengua, a la historia, a la literatura y al calendario de estos grupos. Sin embargo, los teóricos del multiculturalismo como Walzer (2001), Taylor (2001) y Kymlicka (1996) han demostrado que la tesis de la neutralidad cultural del Estado liberal es falsa, debido que en los "hechos" los Estados liberales fomentan la cultura, la historia y la lengua de la mayoría, que constituye el grupo hegemónico. Ello puede observarse en los contenidos que se desarrollan en el currículo educativo de un Estado y en la historia oficial que se enseña en las escuelas.

La discusión de la ciudadanía en un marco de pluralismo cultural busca responder al problema de cómo superar, por una parte, la tensión o fractura entre el ámbito de la igualdad formal y la real desigualdad social y, por otra, la tensión entre el reconocimiento de status de igualdad jurídica y el reconocimiento cultural o la igualdad a la diferencia.

Desde la década de los noventa del siglo XX se van gestando en América Latina discursos y movimientos sociales de corte indígena y afrodescendientes enmarcados en el denominado giro decolonial.

Agustín Lao-Montes describe el "Giro Decolonial" como un movimiento tanto ético-político como epistémico a partir de un diálogo activo entre varias corrientes de conocimiento crítico comprometido con el cambio radical" Lao-Montes, 2022, p. 31).

El Giro decolonial se caracteriza por su crítica de la modernidad capitalista, que visibiliza la relación existente entre colonialismo y capitalismo, la crítica a la geopolítica del conocimiento occidental y el análisis interseccional de la matriz de la dominación. Entre los pensadores que defienden esta postura se encuentran en Argentina, Walter Mignolo (2008); en Perú Anibal Quijano (2014); en Ecuador Catherine Walsh (2006); en Bolivia Silvia Rivera Cusicanqui (2018) y Luis Tapia (2022) y en Chile Claudia Zapata (2018).

A nivel de discurso, el colonialismo interno refiere a formas de dominación y explotación entre sociedades, las cuales articulan formas de opresión propias del colonialismo y

capitalismo, instaurando jerarquías entre sociedades, lo que va de la mano con la negación de la condición humana de los pueblos, naciones y comunidades que han sido conquistadas y colonizadas. Así expuesto, desde esta perspectiva la jerarquización entre sociedades es articulada en torno a una relación de superioridad/inferioridad, que se asocia a criterios racistas, es decir en función del supuesto color de piel, justificando y naturalizando relaciones de desigualdad, servidumbre, discriminación y subalternidad.

A nivel de movimientos sociales en América Latina, específicamente los movimientos indígenas y afrodescendientes en Bolivia, Ecuador, México, Guatemala, Colombia, Perú y Chile han contribuido a través de sus luchas sociales en la primera década del siglo XXI a colocar en la agenda política sus reivindicaciones. En algunos de estos países se logró importantes cambios constitucionales, promoviendo avances de un estado nación a un estado pluriétnico y plurinacionall. Con ello se logró posicionar categorías como descolonización y despatriarcalización. Sin embargo, desde el caso boliviano se observa que sus mismos teóricos indican que el proceso se limitó en muchos casos a un carácter retórico y simbólico (Lao-Montes, 2022). Los movimientos indígenas fueron instrumentalizados por partidos políticos, reproduciendo nuevas estructuras de colonialismo interno (Cfr. Tapia, 2018). Las relaciones entre los movimientos indígenas y grupos denominados citadinos se caracterizaron en estos últimos diez años en una profunda confrontación entre "amigo-enemigo" (Lobatón, 2022), mostrando la existencia de relaciones negativas de reconocimiento. Así expuesto, el giro decolonial reivindica la defensa de un actor. Pero no logra establecer un diálogo y una construcción colectiva con todos los actores de la sociedad civil en el espacio público.

Ahora bien, frente a los límites de la ciudadanía moderna y los vacíos existentes en posturas del multiculturalismo y del giro decolonial se hace necesario sustentar desde un punto de vista normativo una propuesta de ciudadanía que articule "la justicia" y "el sentimiento de pertenencia a la comunidad política".

3.2. HACIA UNA COMPRENSIÓN MULTIDIMENSIONAL DE LA CIUDADANÍA

Frente a la concepción multicultural de la ciudadanía, que si bien logró identificar la existencia de minorías culturales y nacionales dentro las sociedades democráticas liberales y mostró los límites de la concepción moderna de ciudadanía. Sin embargo, su propuesta redujo la ciudadanía a su dimensión legal, caracterizada por la adquisición de ciertos derechos diferenciados. Los estudios empíricos señalan que el problema principal está en la falta de interacción de y entre sus miembros en el espacio público, debido al excesivo énfasis en las diferencias culturales, quedando pendiente la tarea de incentivar el debate en relación a la construcción cultural no como algo homogéneo, sino con claras fronteras y

con una noción de identidad como proceso (Cfr. García-Peter, 2016, p. 30). Ello conduce al debilitamiento del "sentimiento de pertenencia a la comunidad política".

Así expresado, el multiculturalismo desemboca en un sistema atomizado, donde los diferentes grupos tienen poca o ninguna interacción en el espacio público. En palabras de Donati "el multiculturalismo desde el punto de vista ideológico no ha resuelto el problema de la integración en las sociedades multiculturales, sino, por el contrario, hay una tendencia a la fragmentación" (Donati, 2010).

¿Cómo fortalecer el sentimiento de pertenencia a la comunidad política dentro de las sociedades marcadas por las desigualdades sociales y las diferencias culturales?

A partir de los planteamientos teóricos de Habermas (1999) y Adela Cortina (1997) así como los aportes de los estudios de la sociología de la ciudadanía, que se encuentran en T.H. Marshall (1998), Anthony Giddens (2000) y Luis Tapia (2006) se fundamenta un concepto multidimensional de ciudadanía y de ella se extrae la relevancia de la dimensión intercultural de la ciudadanía.

La tesis en la que nos apoyamos es que: "una sociedad moralmente pluralista, que no obtiene su legitimación política de la pertenencia a una etnia, de una religión compartida o de una única cultura común, exige una política democrática".

La fuente de legitimación de la obligación política es la voluntad de los destinatarios de las leyes. Los destinatarios del derecho deben poder autocomprenderse como autores del mismo, como ciudadanos libres e iguales que aceptan los principios de la justicia (Cfr. Habermas, 1999).

Ciudadanía democrática sería una forma de integración social voluntaria, basada en un contrato libre, superadora de formas de integración adscriptivas (no voluntarias), como la cultura o la etnia. La forma de Estado en la que se desarrollaría adecuadamente esta ciudadanía democrática sería la de los Estados poliétnicos, multiculturales y pluriculturales, en los que la obligación política no se legitima desde una sola etnia, desde una sola cosmovisión, desde una sola cultura o una sola religión (Cortina, 2005, p. 3).

El Estado democrático congrega ciudadanos de distintas etnias y culturas, el problema que se presenta es ¿cómo acomodar la diversidad de modo que sea posible la convivencia? La clave se encuentra en "articular las distintas dimensiones de la ciudadanía, de modo que la diversidad, que puede ser enriquecedora, no genere un trato desigual, y, por tanto, injusto" (Cortina, 2005, p. 3).

De esta manera, apoyados en el enfoque sociológico de la ciudadanía y de la filosofía política, se comprende la ciudadanía desde una perspectiva multidimensional, es decir que la ciudadanía posee diferentes facetas o dimensiones que se articulan entre sí.

Desde el punto de vista sociológico, la ciudadanía es una institución histórica que se ha ido construyendo a través del tiempo. T.H.Marshall (1998), Anthony Giddens (2000), Luis Tapia (2006) explican que esta institución se caracteriza por ser una "institución en proceso", es decir, que no es una institución estática. Si bien, existen diferencias entre estos autores, sus planteamientos muestran que la ciudadanía no se reduce a una discusión etimológica del término, ni a una comparación de modelos de ciudadanía elaborados desde el plano filosófico, sino a procesos a través de los cuales los individuos han conquistado sus derechos para poder convivir de manera más justa dentro de una comunidad política.

La ciudadanía no se restringe sólo al ámbito del derecho, entendido como "status legal por el cual se le confieren a un individuo derechos y deberes dentro de un Estado". Tampoco se agota sólo en el ámbito de la ciencia política, entendida como aquella relación bi-direccional entre el ciudadano y el Estado, a partir del cual el Estado desarrolla un conjunto de políticas públicas para responder a las demandas de los ciudadanos y éstos adquieren mayores espacios de participación en la comunidad política. La ciudadanía no se reduce sólo al ámbito de la moral, entendida como las relaciones de convivencia entre ciudadano y ciudadano dentro de la comunidad política. La ciudadanía es, por decirlo así, una amalgama de estos componentes. Al interior de la categoría de la ciudadanía encontramos simultáneamente un concepto legal, un ideal político igualitario, una referencia normativa para la lealtad política y la convivencia entre sus miembros.

De ello se desprende que la ciudadanía es "multidimensional", posee una "faceta jurídica", "una faceta política", "una faceta social", "una faceta económica" y "una faceta intercultural". Las facetas de la ciudadanía se ven ya expuestas en la obra de T. H. Marshall, "Ciudadanía y clase social", quien desarrolla los elementos civiles, políticos y sociales de la ciudadanía, por su parte, Adela Cortina (1997) fundamenta la tesis de la multidimensionalidad de la ciudadanía, incluyendo la dimensión intercultural de la ciudadanía a las otras dimensiones presentadas por Marshall.

La dimensión jurídica de la ciudadanía remite al status, por el cual los ciudadanos poseen igualdad derechos y deberes ante la ley dentro la comunidad política. Este tópico ha sido defendido por el modelo liberal, que se concentra fundamentalmente en los derechos individuales, en el trato igualitario ante la ley y la actuación del gobierno que tenga en cuenta las preferencias de los ciudadanos. En cambio, la dimensión política de la ciudadanía expresa en sentido profundo la nota esencial de la ciudadanía, que tiene que ver con el derecho a participar activamente en la comunidad política. No se conforma con una concepción jurídico-formal de igualdad, sino que exige corregir las desigualdades y subraya la deliberación política como el procedimiento más adecuado para tratar las cuestiones públicas que la violencia (Horrach, 2009).

La dimensión social de la ciudadanía, dice Adela Cortina, no se reduce a la dimensión jurídica ni política, ella apunta a la defensa y concreción de los derechos sociales (trabajo, educación, vivienda, salud, prestaciones sociales en tiempos de especial vulnerabilidad).

La ciudadanía social se refiere entonces también a este tipo de derechos sociales, cuya protección vendría garantizada por el Estado, entendido no ya como un Estado liberal, sino como un Estado social de Derecho (Cortina, 1997: 66). Aquí nos encontramos claramente en una relación entre el Estado y el ciudadano, a través del cual el Estado moderno debe elaborar un conjunto de políticas sociales para promover una igualdad de oportunidades para todos sus miembros y éstos puedan posteriormente alcanzar sus propias metas personales. La dimensión social de la ciudadanía es un medio poderoso para lograr la integración social ante las desigualdades creadas por la economía de mercado.

3.3. BASES DE LA DIMENSIÓN INTERCULTURAL DE LA CIUDADANÍA

La dimensión intercultural de la ciudadanía se inscribe dentro de una concepción multidimiensional de la ciudadanía. Mientras el concepto de la moderna ciudadanía hace referencia a la relación bidireccional entre el Estado y el ciudadano, descrita en su dimensión jurídica, política y social de la ciudadanía. En cambio, el concepto multidimensional de ciudadanía establece no solo la relación Estado y Ciudadano sino también explicita la relación entre ciudadano y ciudadano dentro la comunidad política.

Es decir, la ciudadanía multidimensional contiene dos ejes, uno vertical, caracterizado por la relación bidireccional entre el Estado y el ciudadano y el otro horizontal, representado por la relación ciudadano y ciudadano, que poseen diferentes identidades culturales dentro de la comunidad política. Esto significa que se concibe la ciudadanía no sólo como un derecho sino también como un proceso de convivencia en el espacio público.

Es al interior del espacio público donde se visibiliza la existencia en las sociedades multiculturales y multisocietales de una variedad asociaciones de todo tipo, desde las económicas, sociales hasta llegar a las culturales, que coexisten dentro de la comunidad política. Ellas interactúan entre sí, entran en conflicto, pero también pueden complementarse.

A nivel de la teoría moral la dimensión intercultural de la ciudadanía se apoya en la reacción interna entre reconocimiento recíproco y sentimiento de pertenencia a la comunidad política en sociedades plurales. Este planteamiento es central, pues se apoya en una fundamentación filosófica, psicológica y moral. Axel Honneth sostiene que la formación práctica de la identidad del ser humano presupone la experiencia del reconocimiento intersubjetivo.

> "la formación de la identidad del individuo suele producirse a través de etapas de interiorización de las respuestas de reconocimiento socialmente estandarizadas: los individuos aprenden a verse a sí mismos como

> miembros plenos y, al mismo tiempo, especiales de la comunidad al irse convenciendo de las capacidades y necesidades específicas que los constituyen como personalidades, mediante los patrones de reacción de apoyo de sus compañeros de interacción generalizados" (Honneth, 2006, p. 136)

Esto significa que en todo encuentro con el otro hay por medio una demanda moral que exige la intersubjetividad. La demanda moral no está esgrimida simplemente por una exigencia de reconocimiento, sino que se formula como una necesidad que se tiene del otro para saberse a sí mismo para hacer posible la construcción de la propia identidad y, con ello, la posibilidad misma de la dignidad.

Los trabajos de Charles Taylor (1996; 2001) desde el enfoque de la teoría del reconocimiento muestra que las situaciones de exclusión social, discriminación y racismo ponen de manifiesto la existencia de un falso reconocimiento del otro. Este tipo de reconocimiento afecta desde el punto de vista psicológico la autoestima y la autodepreciación de la persona que la padece.

Por su parte, Nancy Fraser (2006) pone al descubierto que, en las sociedades contemporáneas plurales existen a nivel estructural e institucional mecanismos económicos y la institucionalización de patrones de valor cultural que niegan o impiden a ciertos miembros de la comunidad política los medios y las oportunidades que necesitan para participar en la vida social en pie de igualdad con los demás.

En cambio, Axel Honneth demuestra la tesis que "reconocimiento reciproco dentro de las relaciones de los miembros afecta positivamente a un sentimiento de pertenencia a la comunidad política. En su libro "La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales" (1997) plantea que "en las sociedades modernas, los sujetos dependen para la formación de su identidad de tres formas de reconocimiento social, basada en los principios específicos de la esfera del amor, igualdad jurídica de trato y estima social y que la integración normativa de las sociedades sólo se produce a través de la institucionalización de estos principios, promoviendo que los miembros se incluyan en el contexto de la vida social (Honneth, 1997).

Así descrito, en la medida que las tres formas de reconocimiento social se van desarrollando en la comunidad política, ellas funcionan como un conjunto de condiciones intersubjetivas que impactan favorablemente en la autorrealización individual. Así planteado, los miembros que son reconocidos en su comunidad se sienten parte y participan de la comunidad política.

De esta manera, existe una relación fundamental entre reconocimiento y sentimiento de pertenencia a la comunidad. La teoría del reconocimiento ofrece una argumentación en varios niveles, tales como el interpersonal, institucional y estructural, de la necesidad ética de incluir a los grupos culturales excluidos, se reconozca su cultura, se les haga partícipes

del desarrollo social y humano, como el reconocimiento de una ciudadanía común como diferenciada y a participar en pie de igualdad en la esfera pública.

A nivel de la teoría de la interculturalidad, el adjetivo "intercultural" hace referencia a un ámbito, en el que se lleva a cabo el proceso de intercambio, a través del cual las personas entran en contacto con un fondo cultural diferente con otros. Debe subrayarse que la noción "cultura" o "culturas" no se la entiende desde una "concepción culturalista", es decir como entidades definidas, homogéneas y estáticas, sino, por el contrario, se la entiende en su heterogeneidad interna y en su carácter adaptativo y cambiante (Giménez 2010). Es decir, que las culturas están en un proceso de permanente cambio, sea por procesos internos o, cada vez más, también por intercambio con otras culturas y experiencias que estén en su contorno.

Los estudios interculturales, que iniciaron a partir de la segunda mitad del siglo XX, desarrollaron diferentes teorías y la noción de interculturalidad es definida desde diferentes puntos. Para unos, la interculturalidad se entiende como el fin del colonialismo; para otros, como consecuencia de las hondas de migración; como relación de dos o más culturas; como una condición de una tercera común cultura; como consecuencia de la globalización o como el pensamiento y el cambio de la vida (Reza Yousefi y Braun, 2011, p. 7)

A nivel académico se hace una distinción entre el "ámbito descriptivo" y el "ámbito normativo". Mientras la interculturalidad pertenece al ámbito descriptivo, el interculturalismo responde al ámbito normativo. En efecto, "interculturalidad" describe de facto cómo se dan las relaciones interculturales en la realidad, sea ésta a lo largo de la historia o en el presente. Ellas pueden tipificarse como relaciones interculturales negativas o positivas. Reza Yousefi y Braun ubican en el ámbito descriptivo la disciplina académica "interculturalidad", definida en los siguientes términos: "la interculturalidad es el nombre de una teoría y praxis, que se ocupa de las relaciones históricas y presentes de toda cultura y del hombre como un transportador sobre la base de su total equivalencia. Es una disciplina científica, en tanto que se investigue esa teoría y praxis metódicamente" (Reza Yousefi y Braun, 2011, p. 29). Su objeto de estudio tiene una clara estructura que diferencia tres campos de orientación al interior de ella: histórica, sistemática y de comparación intercultural. (Véase Reza Yousefi y Braun, 2011).

En cambio "el interculturalismo" no es una categoría descriptiva, empírica o analítica, sino normativa, valorativa, axiológica. Esta noción no se ubica en lo que las cosas son sino en lo que deben ser, que tienen más que ver con ideales y propuestas sociales que con herramientas para la descripción, análisis e interpretación de la realidad social (Giménez, 2010, p. 17-18). De esta manera, el interculturalismo es un modelo o forma positiva de gestión de la diversidad cultural. Por ello nos encontramos no en el ámbito de la cultura sino de la política.

En esa línea, el interculturalismo crítico – afirma Fidel Tubino – es sobre todo un proyecto ético-político de transformación sustantiva, en democracia, del marco general implícito que origina las inequidades económicas y culturales. Éste parte de la premisa que no se puede dar un diálogo intercultural en condiciones estructurales tan asimétricas, por ello sostiene que "no hay que comenzar por el diálogo, sino por la pregunta por las condiciones que hagan posible el diálogo. O dicho de otra manera, hay que exigir que el diálogo de las culturas sea de entrada diálogo sobre factores económicos, políticos, militares, etc., que condicionan actualmente el intercambio franco entre las culturas de la humanidad. Hacer interculturalidad crítica implica primero deconstruir las relaciones de discriminación para, segundo, generar potenciales de reconocimiento" (Tubino, 2009, p. 3).

De esta manera, la comprensión de la interculturalidad no se reduce exclusivamente a comunicación intercultural en abstracto, sino, que abre una perspectiva ético-política para promover una convivencia intercultural en el que todos los ciudadanos sean respetados y gocen de iguales condiciones sociales y de participación en la comunidad política.

Sobre estos planteamientos la dimensión intercultural de la ciudadanía es definida como una categoría política, que gestiona la diversidad cultural en las sociedades democráticas a través de los principios de igualdad, diferencia e interacción positiva

3.3.1. Principio de igualdad

El principio de igualdad es entendido como reconocimiento pleno y la búsqueda constante de igualdad real y efectiva de derechos, responsabilidades, oportunidades, así como la lucha permanente contra el racismo y la discriminación" (Giménez, 2010, p. 5). Desde la perspectiva de los pueblos originarios el derecho a ser iguales significa "que aseguren a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de los derechos y oportunidades que la legislación otorga a los demás miembros de la población (Art 2°-a Convenio 169 de la OIT). "Esta es una respuesta tajante a la queja tan común de sentirse "ciudadanos de segunda", discriminados y marginados por no gozar en la misma medida de los derechos comunes a todos los ciudadanos, debido a la existencia de políticas discriminatorias legales o de facto (Albó, 2006, p. 169).

El principio de igualdad y no discriminación etnoracial se materializa en la dimensión de la ciudadanía común y se articula en torno a dos ejes: a) el eje jurídico de la igualdad de derechos y deberes y b) el eje social de la igualdad de oportunidades. (Giménez, 2010, p: 38). Podría decirse que el principio de la igualdad de la dimensión intercultural exige que la dimensión jurídica y dimensión social de la ciudadanía se concretice y se operativizan en políticas públicas.

3.3.2. Principio de diferencia

El principio de diferencia podría formularse como el derecho a ser iguales pero diferentes. Este principio conlleva el respeto a la identidad y derechos de cada uno de los pueblos, grupos étnicos y expresiones socioculturales (Giménez, 2010:25).

Existe tanto a nivel internacional como nacional un conjunto de documentos oficiales que reivindica este principio. La declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las poblaciones indígenas reconoce el derecho a la diferencia etnocultural, en su artículo 4° sostiene: "Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, así como sus sistemas jurídicos, manteniendo a la vez sus derechos a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado".

De esta manera, el principio de la diferencia se la reconoce en la dimensión de la ciudadanía diferenciada, ella se organiza en torno a tres ejes: a) el eje ético del respeto a la cultura del otro, b) el eje jurídico del derecho a la diferencia o libertad cultural, muy relacionada con las libertades de expresión, asociación, manifestación, etc., y c) el eje político del reconocimiento institucional (Giménez, 2010, p. 38).

3.3.3. Principio de la interacción positiva

Este principio se organiza a partir de la dimensión de la construcción de la unidad política en la diversidad sociocultural. Concretado en la unidad nacional, no impuesta sino construida por todos y asumida voluntariamente (Giménez, 2010, p. 25). Aquí se identifican tres dimensiones: a) el eje de las cogniciones y concepciones; conocimiento real y directo, superación de prejuicios y estereotipos, etc., b) el eje de las actitudes y valoraciones: respeto, confianza, tolerancia, reconocimiento mutuo y c) el eje de los comportamiento y prácticas: comunicación efectiva, diálogo y debate, aprendizaje e intercambio, regulación pacífica del conflicto, cooperación y convivencia (Giménez, 2010:38).

La dimensión intercultural de la ciudadanía ofrece así a las sociedades democráticas y multisocietales las condiciones para el desarrollo social y humano, ella busca de construir las relaciones de discriminación y exclusión social para generar relaciones de reconocimiento. Por ello, no se reduce solo a comunicación intercultural sino se abre a una perspectiva ético política para promover una convivencia intercultural, donde los ciudadanos sean respetados y gocen de iguales condiciones sociales y de participación en la comunidad política.

CONCLUSIONES

A partir de los hallazgos presentados en el capítulo sobre la dimensión intercultural de la ciudadanía, se pueden establecer las siguientes conclusiones:

El estudio concluye que la ciudadanía no es un concepto unívoco ni estático, sino una institución en proceso que abarca múltiples facetas: jurídica, política, social, económica e intercultural, de esta manera, la ciudadanía se presenta como una categoría multidimensional.

La principal crítica a la concepción moderna de ciudadanía estriba en defender una ciudanía nacional, basada en una supuesta homogeneidad cultural y una supuesta neutralidad del Estado liberal, que en la práctica suele fomentar la cultura del grupo hegemónico, invisibilizando o asimilando a las minorías étnicas y culturales.

La dimensión intercultural de la ciudadanía se apoya en una fundamentación teórica a nivel político y moral. Su hallazgo principal es que el sentimiento de pertenencia a una comunidad política depende directamente del reconocimiento intersubjetivo y recíproco entre sus miembros. La falta de este reconocimiento o la existencia de un "reconocimiento falso" genera exclusión y debilita la estabilidad social, por lo que es éticamente necesario incluir a los grupos culturales históricamente excluidos en pie de igualdad. Sobre esta base la dimensión intercultural de la ciudadanía se presenta como un proyecto ético político, que busca a nivel normativo transformar las estructuras que originan las inequidades. Ella no se limita a la comunicación entre culturas, sino que exige deconstruir la discriminación para generar condiciones reales de diálogo y participación.

La dimensión intercultural de la ciudadanía se operativiza a través de tres pilares que se relacionan dialécticamente: El principio de igualdad, que busca la equidad real y lucha contra el racismo; el principio de diferencia que busca el respeto a la identidad y derechos de cada uno de los pueblos, grupos étnicos y expresiones socioculturales, y el principio de interacción positiva, que busca la construcción de una unidad nacional voluntaria mediante el diálogo y la regulación pacífica de conflictos.

En esencia, la ciudadanía intercultural funciona como un tejido vivo, no basta con que cada hilo (cultura) tenga su lugar, sino que es la forma en que estos se entrelazan y se refuerzan mutuamente, lo que da resistencia y propósito a la tela completa de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Albó, X. (s.f.). Interculturalismo. CIPCA.

Albó, X. (2006). Ciudadanía étnico cultural en Bolivia. En M. T. Zegada, I. Farah y X. Albó. Ciudadanías en Bolivia. (pp. 137-248). Corte Nacional Electoral.

Cortina, A. (1997). Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía. Alianza Editorial.

Cortina, A. (2005). Democracia, ciudadanía y los límites de la convivencia. Recuperado el 6 de diciembre de 2020 de http://berlin.cervantes.es/FichasCultura/Ficha31803_57_1.htm

Donati, P. (2010). Otre il multiculturalismo. Laterza.

Fierro, J. (2017). La ciudadanía y sus límites. Universitaria

Fraser, N. (2006). La justicia social en la era de la política de la identidad: Redistribución, reconocimiento y participación. En A. Honneth y N. Fraser. ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico. (pp. 13-88). Morata.

García-Peter, S. y Villavicencio-Miranda, L. (2016). Alcances y límites del multiculturalismo liberal desde un enfoque de género interseccional. Convergencia. Revista de ciencias sociales, 72 (Septiembre-Diciembre), 13-38.

Garro-Gil, N. y Carrica-Ochoa, S. (2013). La identidad relacional y el principio de solidaridad como base para la educación intercultural. Teoría educativa, 25 (2), 133-154.

Giddens, A. (2000). Klassenspaltung, Klassenkonflikt und Bürgerrechte. Gesellschaft im Europa der achtziger Jahre. En J. Mackert y H. Müller (Eds.). Citizenship – Soziologie der Staatsbürgerschaft. (183-205). Westdeutscher Verlag.

Giménez, C. (2010). El interculturalismo: Propuesta conceptual y aplicaciones prácticas. Ekuspegi.

Habermas J. (1997). La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho. Λαίμων. Revista de Filosofía, 15, 25-47.

Habermas, J. (1998). Ciudadanía e identidad nacional. En J. Habermas. Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. (pp. 619-643). Trotta.

Habermas, J. (1999). La inclusión del otro: Estudios de teoría política. Paidós.

Honneth, A. (1997). La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Crítica/Grijalbo.

Honneth, A. (2006). Redistribución como reconocimiento. Respuesta a Nancy Fraser. En A. Honneth y N. Fraser. ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico. (pp. 89-148). Morata.

Horrach Miralles, J. A. (2009). Sobre el concepto de ciudadanía: historia y modelos. Revista de Filosofía Factórum, 6(1),1-22.

Kymlicka, W. (1994). Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. UNAM.

Kymlicka, W. (1996). Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Paidós.

Kymlicka, W. (2003). La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía. Barcelona. Paidós.

Kymlicka, W. (2004). Estado, naciones y culturas. Almuzara.

Kymlicka, W. (2007), Multiculturalismo. En Konrad Adenauer Stiftung. Diálogo Político, 24(2), 11-35.

Kymlicka, W. y Straehle, C. (2003). Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. UNAM.

Lao-Montes, A. (2022). Construyendo políticas culturales descolonizadoras. La interculturalidad como recurso de ciudadanía y democracia sustantiva. Prospectiva: Revista de Trabajo Social e intervención social, (34), 25-59. https://doi.org/10.25100/prts.v0i34.12219

Lobatón, R. (2022). Filosofar desde Bolivia: una aproximación y balance en seis pensadores del siglo XX. Revista Yachay, 39(75), 99–127. https://doi.org/10.35319/yachay.20227540

Mackert, J. y Müller, H. P. (Eds.) (2000). Citizenship – Soziologie der Staatsbürgerschaft. Westdeutscher Verlag.

Mackert, J. (2006). Staatsbürgerschaft. Eine Einführung, V.S. Verlag

Marschall, T.H. (1998). Ciudadanía y clase social. Alianza Editorial.

Mignolo, W. D. (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. Tabula Rasa, (8), 243-281. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000100013

Neubauer, (2022). Elementos de la competencia intercultural: un análisis documental de la política educativa supranacional de la Unión Europea. Revista complutense de Educación, 33 (4) 2022: 713-723.

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (pp. 777-831). CLACSO. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf

Reza Y., Hamid y Braun, I. (2011). Interkulturalität. Eine interdisziplinäre Einführung. WBG Verlag.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis. Ed. Tinta Limón. Buenos Aires

Tapia, L. (2022). Dialéctica del colonialismo interno. Traficantes de Sueños.

Walsh, C. (2006). Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. En C. Walsh, A. García Linera, & W. Mignolo (Eds.), Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento (pp. 21-70). Ediciones del Signo.

Zapata Silva, C. (2018). El giro decolonial. Consideraciones críticas desde América Latina. Pléyade (Santiago), (21), 49–71. https://doi.org/10.4067/S0719-36962018000100049