

TÍTULO: “EXCLUSIÓN SOCIAL Y DISCRIMINACIÓN DE MINORÍAS EN LA APLICACIÓN DE LAS GARANTIAS DE LOS DERECHOS HUMANOS PARA PAÍSES LATINO-AMERICANOS”.

Alejandra Leonor Pascual¹

COMISIÓN VI – Minorías, discriminación social y Derechos Humanos.

- Falsa idea de consenso social en las normas de protección de los derechos humanos.

El sistema jurídico-institucional actualmente dominante y construido a partir de la llamada “Modernidad” es una forma de legitimación de varias formas de intolerancia que se mantienen presentes en la actualidad al consagrar el ideal de “hombre-heterosexual-ilustrado-cristiano-burgués” como modelo de referencia para la identidad de la cultura occidental moderna, negando, por su vez, cualquier posibilidad de verdadero diálogo con otras formas de visión del mundo y de ser, propias de la diversidad étnica, racial, religiosa, sexual, de géneros y de grupos humanos existentes en la sociedad.

Como afirma el filósofo brasileño Clodoaldo Cardoso², es posible observar que a partir de la década del cincuenta del siglo pasado, la sociedad occidental comenzó un proceso de retomada del optimismo iniciado en la época del “Siglo de las Luces”. En ese sentido, para el citado autor, ese optimismo se muestra claramente en la defensa de la idea de que el progreso de la ciencia y de la educación sería capaz de formar ciudadanos concientes de sus libertades y de sus responsabilidades civiles y morales, en escala mundial.

En este sentido, el marco histórico de todo ese proceso fue para Cardoso, la aprobación de la “Declaración Universal de los Derechos Humanos”³, por la

¹ Universidade de Brasília –UnB-, Facultad de Derecho. Brasília, Brasil. Categoría: Profesora investigadora.

² Clodoaldo Cardoso, “Tolerância e seus limites. Um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade”, 2003, San Pablo, Editora UNESP, p. 98.

³ Observamos ese ideal de una “racionalidad ilustrada” ya claramente presente en el propio Preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos, de diciembre de 1948, cuando afirma, en el último párrafo: “*La presente Declaración Universal de Derechos Humanos, como o ideal común a ser logrado por todos los pueblos y todas las naciones, con el objetivo de que cada individuo y cada órgano de la sociedad, teniendo siempre en mente esta Declaración, realice esfuerzos, a través de la enseñanza y de la educación, por promover el respeto a estos derechos y libertades [...]*”.

Asamblea General de las Naciones Unidas, en diciembre de 1948, instrumento jurídico que es considerado verdadero “monumento moral de la humanidad” y referencia máxima del ideal Ilustrado para el mundo actual⁴.

Cardoso insiste en su idea de falta de aceptación de la diversidad en el pensamiento jurídico-político dominante al hacer referencia a Marcuse, cuando en su obra “Tolerancia represiva”, cuestionaba críticamente cómo sería posible entender el respeto y la tolerancia en un mundo que era no sólo de diferentes, sino también de desiguales, de dominadores y de dominados⁵. Según Cardoso, para Marcuse, “el valor ético de la tolerancia, marca distintiva de la cultura humanizadora, se encuentra en la esfera pública y tiene, por tanto, necesariamente una dimensión política”⁶.

En ese mismo sentido lógico, podemos observar que tanto la “Declaración de Virginia”, de 1776, (fundamento de la declaración de Independência de los Estados Unidos de América), como la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” de la Revolución Francesa (1789), consideradas como pilares fundacionales de la historia de compromisos asumidos por los Estados y por la humanidad en defensa de los derechos humanos, eran en verdad Documentos que reivindicaban derechos iguales, sí, pero derechos iguales entre semejantes, entre iguales. Y entre esa categoría de “iguales”, de “semejantes”, quedarían excluidos, en los Estados Unidos, los miembros de la población negra, ya que en varios estados de los Estados Unidos la esclavitud permaneció como Institución jurídico-política protegida y asegurada por el propio Estado durante casi cien años después de la aprobación de la “Declaración de Virginia” que afirmaba que “[...] *todos los hombres son criados igualmente, que ellos son dotados por el Criador con ciertos derechos inalienables, entre ellos está la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad*”.

Hechos como la privación de tantos derechos a las mujeres, en los Estados Unidos, dentro de los cuales, el derecho al voto, confirman que la aclamada “igualdad”, “libertad” y “búsqueda de felicidad”, eran meras

⁴ Op. Cit., p. 99.

⁵ Op. Cit., p. 127.

⁶ Op. Cit., p. 86.

declaraciones formales y que quedarían por muchos años en las hojas de papel, privando a millones de mujeres de aquél País, del ejercicio de derechos que la propia Declaración de Virginia afirmaba que serían reconocidos⁷.

Esa misma contradicción encontrada entre lo que era formalmente reconocido en la Declaración de Virginia y la realidad de millones de habitantes de los Estados Unidos, ya estaba presente en la “Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano”, de la Revolución Francesa. Así, -como afirma Cardoso⁸- si por un lado, esta Declaración tenía como objetivos establecer principios válidos para todos los “hombres” en cualquier tiempo y espacio, por otro lado, dice Cardoso “la carga semántica de expresiones como *sociedad, orden pública, ley, nación, ciudadano, representantes, servicios públicos y escribir libremente* expresan el horizonte cultural del hombre europeo.

En este mismo sentido, la propia Declaración Universal de Derechos Humanos, de 1948, contiene un lenguaje dirigido a la identidad masculina y con una base jus-filosófica negadora de la diversidad socio-cultural mundial, pero que tiene, paradójicamente, el título de “Universal”.

Esa visión limitada y excluyente de los intereses de otros grupos sociales y culturales no hegemónicos, se mantiene reproducida a través de un Derecho estatal que se auto-justifica y legitima socialmente en teorías contractualistas que, al igual que las conocidas Declaraciones de Derechos Humanos, sólo existen en la forma y en el discurso, pero no se aplican en la realidad social a través de un diálogo entre la diversidad existente.

Esa construcción hegemónica de las normas jurídicas en general, y de las referentes a los derechos humanos, en particular, no es un fenómeno nuevo ni reciente. Sin embargo, es importante realizar una tarea de “des-construcción” de principios y fundamentos que fueron y continúan siendo reproducidos como los únicos legítimos, verdaderos y posibles. Sin negar la necesidad de la aplicación universal de los derechos humanos, la cuestión reside en que esos derechos

⁷ Op. Cit., páginas. 128 y 129.

⁸ Op. Cit. P. 129.

humanos “universales” deben realmente ser la manifestación de la voluntad de todos y de todas y no de un grupo de poder hegemónico.

- El mito de la superioridad europea en la colonización de América Latina.

Para Enrique Dussel, el periodo de colonización europea en América Latina se caracterizó por su acción dominadora fundada en el *mito da modernidade*, la cual justificó la falta de tolerancia y la violencia ejercida contra los pueblos latino-americanos que, en nombre de los valores de la modernidad, exterminó millones de indios y destruyó civilizaciones enteras, como las de los aztecas y los incas⁹.

Para Dávalos, la modernidad se constituyó en un proyecto “con una pretensión normativa universal y que incorpora a su interior nociones de sentidos culturales y referentes sociales”¹⁰ que se sustentó en la construcción de una figura históricamente nueva, que la del individuo; pero que se trata de un individuo racional, egoísta y utilitarista; de modo que –para Dávalos- el necesario “reconocimiento de la alteridad de los pueblos y naciones originarias del continente de alguna manera debería alterar esa pretensión universalizante del proyecto moderno, de alguna manera debe cuestionar a esa figura del individuo. [...]”¹¹.

“El problema radica en esas relaciones de poder que subyacen a todo el discurso y práctica del proyecto de la modernidad. Relaciones de poder que se sustentan en la lógica de lo Mismo. En esa lógica no (p. 23) puede haber la diferencia. Para el poder de lo Mismo, el Otro es enemigo, es una figura a la que hay que negar o destruir. El status de la Alteridad es un status que entraña peligro porque su reconocimiento implica la relativización de los alcances civilizatorios, y de todas sus prescripciones normativas y analíticas.” (DÁVALOS, 2005, p. 23-24)

“En efecto, bajo los parámetros de la modernidad se estructuraron los Estados-

⁹ Enrique Dussel, en “El Encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad”, Ecuador, Editora “Abya-Yala”, 1994.

¹⁰ DÁVALOS, 2005, p. 23.

¹¹ Op., cit., p. 23.

nación en el continente americano. Fue el formato del individualismo naciente el que sustentó la figura del ciudadano como requisito de la forma republicana que la burguesía habrá de dar al Estado en América Latina.” (DÁVALOS, 2005, p. 25)

“Las primeras constituciones de las repúblicas que se conformaron en América, a lo largo del primer y segundo tercio del siglo XIX, hablan del ciudadano pero en la acepción burguesa de los derechos políticos. Los indios simplemente no existen. El proyecto de la razón los había invisibilizado. Es cierto que subyacen relaciones de poder y que, dentro de esas relaciones de poder, los pueblos y naciones originarios tendrían la peor parte, pero también es cierto que se está constituyendo un nuevo orden civilizacional que busca romper todo tipo de amarras con una sociedad cerrada en si misma, la sociedad medieval, teocrática y feudal, un nuevo orden que busca legitimarse y justificarse desde la razón moderna.” (DÁVALOS, 2005, p. 25)

-Exclusión de los pueblos originarios de América Latina en la construcción del discurso de Derechos Humanos.

“En el mundo hay 3 mil pueblos indígenas que suman una población aproximada de 500 millones de personas. Uno de los principales cambios globales ocurridos durante las últimas dos décadas en el derecho internacional fue la emergencia de un estándar relativo a los derechos de esos pueblos, dentro de la doctrina, normatividad y jurisprudencia de los derechos humanos (Anaya, 1996; Thornberry, 2002; Wiessner-1999). Y ese estándar establece una diferencia sustantiva a favor de estas especiales *naciones sin estado* que son los pueblos indígenas desarrollándose un estatuto específico expresado en instrumentos de derecho internacional.” (TOLEDO LLANCAQUEO, 2005, p. 70)

“Cuando se constituye el Estado moderno, los indígenas, es decir, los habitantes originarios del continente denominado "América" serían excluidos de hecho y derecho de los sistemas de representación. De hecho, en los marcos constitucionales que se establecieron al inicio de las repúblicas latinoamericanas, la figura del ciudadano no contempla-ha la diferencia y excluía de manera explícita a los indios de todo el sistema de representación, de todo el entramado institucional del Estado.” (DÁVALOS, 2005, p. 25)

“El discurso político que los pueblos indígenas plantean ahora no es de un rechazo al legado de la modernidad, sino la posibilidad de emprender un diálogo de saberes. Los pueblos indígenas plantean que se respete a la figura del sujeto comunitario, de la misma manera que en la matriz de la modernidad se han garantizado los derechos del individuo (como "derechos del hombre y del ciudadano", etcétera). Una propuesta que aún está por ser desarrollada y debatida.” (DÁVALOS, 2005, p. 23)

“Empero, ¿de qué saberes se trata? ¿Bajo qué condiciones históricas se han formulado y por qué debemos llamarlos "otros" a esos conocimientos ancestrales? ¿Es que dentro de la matriz teórica y conceptual de la modernidad acaso no se han desarrollado instrumentos conceptuales que nos permitan decodificar, analizar (en el sentido literal del término, esto es, desmontar, desmenuzar), comprender, es decir, racionalizar esos saberes dentro de las claves dadas por el proyecto de la razón?” (DÁVALOS, 2005, p. 24)

“Si esa práctica es posible, entonces los otros saberes que reclaman los pueblos indígenas son simplemente conocimientos. Pero si esa práctica no es posible, pues es la matriz conceptual de la modernidad la que debe revisarse, y no tanto por una pretensión posmoderna que en definitiva habla en la misma clave que el proyecto de la modernidad, sino por la posibilidad de enriquecer el conocimiento humano, de incorporar nuevas formas de racionalidad a la infinita riqueza teórica humana.” (DÁVALOS, 2005, p. 24-25)

- (Re) construcción del “Contrato Social” a partir del diálogo entre la diversidad.

“El reconocimiento de la Alteridad significa el reconocimiento de otros saberes, de otras prácticas, de otras formas de relacionamiento, pero cuando se establece la existencia de otros saberes en realidad se están significando otras disposiciones conceptuales dentro de un campo epistemológico asimismo distinto, y un conjunto de nuevas prácticas históricas, es decir, de otras formas de relacionamiento entre el hombre y su presente. Es una tarea por hacer, es un reto hacia el futuro, y es una responsabilidad hacia el presente.” (DÁVALOS, 2005, p. 24)

“Los indios, para el poder, estaban fuera de la política, fuera del Estado,

fuera de la república, fuera del presente y de la historia. El orden que se construye los excluye de facto y *de jure*. Para ser ciudadano es necesario ser blanco-mestizo, es necesario tener rentas, es necesario saber leer y escribir. Y es una exclusión que se hizo desde la razón, que se justificó y legitimó desde ese entramado conceptual, teórico, axiológico y normativo dado por la modernidad.” (DÁVALOS, 2005, p. 25)

“Los saberes ancestrales, a pesar del proceso de conquista, a pesar de toda la sistematicidad evidenciada en su destrucción, han pervivido en los pliegues de la memoria. Se mantienen aún esas explicaciones fundamentales de la vida, del cosmos y de la naturaleza. Ha sido y es un proceso de resistencia doloroso, difícil, complejo.” (DÁVALOS, 2005, p. 30-31)

“En la sociedad que emerge desde la modernidad y el capitalismo, el espacio del saber es un espacio reservado, con puntos de referencia obligados y con coordenadas establecidas en las que se mueven aquellos que el sistema reconoce como detentadores del saber.” (DÁVALOS, 2005, p. 31)

“En una sociedad en la que el conocimiento se articula a la dominación, el saber es también poder, y el poder necesita del saber. La dupla saber-poder nace desde el inicio de la modernidad occidental y capitalismo. Si el saber está relacionado con el poder, entonces la ciencia no es inocente. No es neutral. Puede ser que los contenidos de verdad, que las formas que asume su axiomática o su *episteme* estén afuera de toda conflictividad social, o, al menos, parezcan estarlo. Pero dadas las actuales condiciones de poder a nivel planetario, el saber dista mucho de la neutralidad.” (DÁVALOS, 2005, p. 31)

“Por estas consideraciones, las propuestas hechas por diferentes movimiento indígenas de constituir espacios de saber que permitan reconstruir los saberes ancestrales, que les otorguen esa validez social y comunitaria, constituyen uno de los procesos más interesantes que el movimiento indígena latinoamericano ha emprendido en estas últimas (p.32) décadas. Porque abren campos de disputa sobre la conformación y recuperación de saberes ancestrales.” (DÁVALOS, 2005, p. 31-32)

- Falta de legitimación de valores considerados “universales” en Derechos Humanos.

“El liberalismo en boga, recuerda Taylor, “parece suponer que hay unos principios universales que son ciegos a la diferencia”. Lo preocupante, agrega, es “que la misma idea de semejante liberalismo sea una especie de contradicción pragmática, un particularismo que se disfraza de universalidad”. (Taylor, 1993: 68). No hay, en verdad, mejor coartada política que hacer pasar mi propia e interesada visión del mundo como la única que puede sustentar la forma de organización sociopolítica que es racional y moralmente legítima. Según este enfoque, la libertad, la democracia, por ejemplo, sólo se pueden ejercer de acuerdo con ciertos moldes, con lo que los correspondientes derechos pasan a ser, realmente, muy *particulares*: responden más a los patrones de una tradición cultural y política específica que a supuestos imperativos universales. Su *universalidad*, más bien proviene de la voluntad poderosa de un tipo de sociedad que decide que su visión del mundo *debe* ser reconocida universalmente como la *vida buena*: la única forma legítima, democrática, etc., de *ordenar* la sociedad y sus instituciones.” (DÍAZ POLANCO, 2005, p. 56)

“Todo el que se aparta de tal *universalidad* y explora otros caminos, en aras de buscar formas más justas de organizar los grupos humanos (a fin de acrecentar las libertades reales de todos, la solidaridad, el bienestar de la colectividad), es un violador de los derechos humanos. Y es así como se puede llegar a la aberración de que sociedades en donde los derechos de las personas y los grupos alcanzan buenos niveles puedan ser acusadas de infringirlos, mientras otras son pasadas por alto. Esto lleva también, y ya tenemos inquietantes ejemplos concretos de ello, a justificar la aplicación de la fuerza contra ciertos países (intervenciones *humanitarias*, claro) para reponer la normalidad dictada desde los centros de poder mundial. El derecho a la *intervención humanitaria* comienza a configurarse como un nuevo derecho universal a la medida de los intereses de los mandarines de la globalización. (...).” (DÍAZ POLANCO, 2005, p. 56)

“Los derechos humanos así jerarquizados no responden a ningún imperativo universal; constituyen el punto de vista particular de una doctrina, asumido por grupos de intereses también muy determinados. Se entiende que

busquen hacer pasar esta visión como la racional y universal. El motivo es sencillo: si todos los derechos fuesen considerados (p. 58) en el mismo plano de importancia y como interdependientes, gobiernos que hoy se proclaman como campeones de los derechos humanos quedarían situados como los mayores violadores, pues con sus políticas han extendido la sombra de la desigualdad y la miseria sobre la mayoría de los pueblos. (...). “(DÍAZ POLANCO, 2005, p. 58-59)

“Entonces, nosotros pensamos que estas expresiones de culturas, de pueblos y de identidades diferentes no son para recuperarlas simplemente, y ponerlas en la vitrina de la exhibición, o para decir quiénes hemos sido y quiénes somos sin consecuencias para el presente; sino que es importante reflexionar no solamente respecto de lo que son los pueblos indígenas, sino –en tanto y en cuanto son diferentes- respecto de en qué manera pueden aportar elementos fundamentales para el cambio, desde ese pensamiento distinto, desde ese pensamiento que, obviamente, va en contradicción directa del pensamiento occidental.” (MACAS, 2005, p. 37)

“En primer lugar, una reformulación de la democracia. Una democracia no solamente representativa, sino una democracia participativa, comunitaria; una democracia mucho más amplia, basada en el diálogo, en el consenso, en la revocatoria y fiscalización permanentes. Hablamos de la profundización de esa democracia con el contingente de otros pueblos, y por eso es importante esa diversidad para poder hacer que en este país se exprese la existencia del Otro. Porque hasta el momento no existe esa visión; lo que aún subsiste es la visión del Estado colonial que ahora se expresa con otras formas pero con el mismo contenido básico: la invisibilización del Otro. Es un Estado homogéneo, un Estado vertical, un Estado uninacional, porque no ha incorporado la existencia siquiera de los pueblos que estamos juntos.” (MACAS, 2005, p. 38)

“Entonces, esos hechos son, naturalmente, los que nos obligan a reflexionar y a que nos hayamos planteado precisamente la propuesta en nuestro país de la construcción de un Estado distinto, de un Estado Plurinacional. Un Estado donde podamos tener espacio todos. Todos por igual, obviamente. Pero también hablamos de que nuestras sociedades, como decía hace un instante, deben empezar a practicar eso que nosotros llamamos la construcción de una sociedad

intercultural. Qué significa eso? Significa, obviamente, como premisa fundamental el reconocimiento de la diversidad, el reconocimiento del otro. Y sobre todo, el respeto. De su cultura, del desarrollo histórico de cada uno de esos actores dentro de un Estado, dentro de una nación. Pero, por qué hemos planteado esto? Porque creemos que es importante tomar esto también como una bandera de lucha. Nosotros sí creemos que se trata de una lucha ideológica, una lucha política. Así lo sentimos, al menos nosotros desde nuestras comunidades, pero ya en el sentido de un reconocimiento mucho más amplio en esa identidad de nuestros pueblos. Es más o menos una invitación al conjunto de nuestra sociedad, que es lo que queremos hacer todos: que finalmente este Estado sea plurinacional y que cada uno de nosotros aprendamos a convivir respetándonos en nuestras diferencias.” (MACAS, 2005, p. 39)

- Nuevos sujetos aparecen en el escenario: movimientos indígenas en América latina.

“La década de los noventa se reveló como un tiempo histórico rico en posibilidades y complejo en su interpretación y en cuyo interior se dio la eclosión de nuevos movimientos sociales y, entre estos, los movimientos indígenas. En toda América Latina insurge con mucha fuerza un entramado social y organizativo basado en la vida comunitaria de los pueblos indígenas, que servirá de sustento para la movilización social y política de muchos movimientos sociales en el continente.” (DÁVALOS, 2005, p. 17)

“La incursión de los movimientos indígenas como movimientos sociales, y la constitución de los movimientos indígenas como sujetos políticos, representan uno de los fenómenos sociales y políticos más novedosos y complejos en la historia reciente de América Latina. “(DÁVALOS, 2005, p. 27)

“Esta participación política de los movimientos indígenas se sitúa en un ambiente en el cual la imposición del neoliberalismo es cada vez más fuerte, un neoliberalismo que por definición se presenta como una voluntad autoritaria, violenta, impositiva. En efecto, en la matriz epistemológica más íntima del pensamiento liberal subyace una pretensión de universalidad que genera necesariamente conflictos cuando se encuentra con sociedades que piensan, actúan o viven de manera diferente.” (DÁVALOS, 2005, p. 18)

CONCLUSIONES

“En el debate político, lo indígena estuvo circunscripto a ámbitos restringidos que se subsumían a lo antropológico. Pero la antropología como ciencia nace desde los requerimientos del poder. Es la mirada que objetiviza al otro para estudiarlo, que lo convierte en objeto de estudio, de manipulación. Es la mirada del poder que registra a ese Otro en sus rituales, en sus prácticas cotidianas, que constata esas diferencias pero no para relativizar los contenidos de su conocimiento y poder asumir una posición epistemológica diferente, sino que los estudia desde su misma posición racionalista y positivista, los incorpora dentro de su misma matriz de violencia simbólica y epistemológica, con el claro deseo de dominio. Se cumple así esa voluntad de poder que encierra el saber en la modernidad.” (DÁVALOS, 2005, p. 27)

“Desprenderse de esa hipoteca especulativa tomará un largo proceso de organización, reformulación y movilización social. Es cierto que es necesario asumir la condición de Alteridad, pero también es cierto que se trata de construir un diálogo de saberes y un diálogo no puede darse desconociendo al Otro. El discurso del racismo que para las élites se había convertido en un dispositivo de poder, se asentaba justamente en esa negación del otro.” (DÁVALOS, 2005, p. 27-28)

Mismo reconociendo que actualmente los espacios democráticos se fueron tornando cada vez más amplios y visibles en los diversos países latinoamericanos, la permanencia de altos grados de violencia ilegal en la resolución de los conflictos sociales y la falta de efectiva participación social en las diversas instancias institucionales de decisión política en los Estados de la región, revelan la necesidad de discutir y analizar esas cuestiones a partir de la Sociología Jurídica, con propuestas de actuación para el enfrentamiento de esos problemas.

“El problema radica en esas relaciones de poder que subyacen a todo el discurso y práctica del proyecto de la modernidad. Relaciones de poder que se sustentan en la lógica de lo Mismo. En esa lógica no (p. 23) puede haber la diferencia. Para el poder de lo Mismo, el Otro es enemigo, es una figura a la que hay que negar o destruir. El status de la Alteridad es un status que entraña peligro porque su reconocimiento implica la relativización de los alcances civilizatorios, y de todas sus prescripciones normativas y analíticas.”

(DÁVALOS, 2005, p. 23-24)

“El reconocimiento de la Alteridad significa el reconocimiento de otros saberes, de otras prácticas, de otras formas de relacionamiento, pero cuando se establece la existencia de otros saberes en realidad se están significando otras disposiciones conceptuales dentro de un campo epistemológico asimismo distinto, y un conjunto de nuevas prácticas históricas, es decir, de otras formas de relacionamiento entre el hombre y su presente. Es una tarea por hacer, es un reto hacia el futuro, y es una responsabilidad hacia el presente. “(DÁVALOS, 2005, p. 24)

BIBLIOGRAFIA

CARDOSO, Clodoaldo. *Tolerância e seus limites. Um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade*. 2003, San Pablo, Editora UNESP.

DÁVALOS, Pablo. Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. In: DÁVALOS, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO, 2005. p.17-33.

DÍAZ POLANCO, Héctor. Los dilemas de pluralismo. In: DÁVALOS, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO, 2005. p. 43-66 .

DUSSEL, Enrique. El Encubrimiento del otro. *Hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito: Abya-Yala, 1994.

MACAS, Luis. La necesidad política de una reconstrucción epistémico de los saberes ancestrales. In: DÁVALOS, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005. p. 35-42 .

MONTOYA URIARTE, Urpi. Identidades mestiças: reflexão baseada na obra o escritor peruano José Maria Arguedas. In: LOPES, Luiz Paulo da Moita e BASTOS, Liliana Cabral (org.). *Identidades: recortes multi e interdisciplinares*. Campinas: Mercado de Letras, 2002. p. 219-232.

TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor. Políticas indígenas y derechos territoriales en

América Latina: 1990-2004. Las fronteras indígenas de la globalización?. In: DÁVALOS, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO, 2005. p. 67-102.