

# Justicia, pluralismo histórico y diferencia cultural\*

*Fecha de entrega: 27 de junio de 2019*

*Fecha de evaluación: 28 de enero de 2020*

*Fecha de aprobación: 14 de febrero de 2020*

*Franklin Giovanni Púa Mora\*\**

## Resumen

El artículo se propone como un aporte a la discusión sobre las búsquedas de referentes teóricos para afrontar de manera efectiva la diferencia cultural, es decir, como una posibilidad de comprensión-respetuosa en ámbitos de diversidad tales como los países latinoamericanos. Como primera medida, se analiza un caso específico de diversidad jurídica, a saber, el juicio indígena a nativos acusados de un delito grave en noviembre de 2014 en el departamento del Cauca, Colombia. En segundo término, se retoma sucintamente la discusión constitucional colombiana en torno a la jurisdicción indígena, desde los referentes del multiculturalismo y la interculturalidad. Por último, se propone el concepto de “pluralismo histórico” como posibilidad dinamizadora de la discusión.

**Palabras clave:** pluralismo histórico, multiculturalismo, interculturalidad, pueblo nasa, diferencia cultural.

---

\* Este artículo es resultado del ciclo de formación doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos del Área de Letras y Estudios Culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Citar como: Púa Mora, F. G. (2020). Justicia, pluralismo histórico y diferencia cultural. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 41(123), 187-199. doi: <https://doi.org/10.15332/25005375/5993>

\*\* Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Cuba. Candidato a Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.  
Correo electrónico: franklinpua@gmail.com

## Justice, Historical Pluralism, and Cultural Difference

---

### Abstract

The article is meant to serve as a contribution to the discussion around the search for theoretical references that allow us to effectively address cultural difference, that is, as a path to respectful understanding and action in areas of diversity such as Latin American countries. First, this article analyses a specific case in which legal diversity became visible, namely, the indigenous trial of several indigenous people accused of a serious crime in November 2014 in the Department of Cauca, Colombia. Then, it briefly reviews the Colombian constitutional debate around indigenous jurisdictions from the perspective of multiculturalism and interculturalism. Finally, it proposes the concept of “historical pluralism” as a possible way to foster further debate.

**Keywords:** Historical Pluralism, Multiculturalism, Interculturality, Nasa People, Cultural Difference.

### Introducción

La discusión sobre las consideraciones teóricas y los efectos que tiene la diversidad cultural en los distintos escenarios constitucionales y de políticas públicas ha privilegiado, en el caso colombiano, el marco de referencia del multiculturalismo. Dicha discusión se ha visto enriquecida de manera reciente por los discursos que asumen la referencia a la interculturalidad, pero requiere propuestas que la complementen y le permitan acercarse a referentes críticos cada vez más complejos.

La concepción y la aplicación de justicia en contextos no occidentales son aspectos problemáticos de la diferencia cultural, que han ocupado la atención de juristas, antropólogos, sociólogos, filósofos, gobernantes del subcontinente y, por supuesto, de las comunidades. En este artículo, producto de un escenario interdisciplinario de reflexión, se propone una ruta que, desde un ejemplo concreto de aplicación de justicia en un sistema jurídico no occidental, permite transitar desde la referencia

multicultural hasta la consideración que la pensadora argentina Rita Segato denomina “pluralismo histórico”.

## “Cuarenta, cincuenta, sesenta”

Noviembre de 2014, Floresmiro Noscué, Gobernador del Cabildo de Tacueyó, departamento del Cauca, Colombia, presidió el juicio, cerca de mil nasas pertenecientes a los cabildos de la región y sus autoridades estaban presentes. La expectativa general despertó incluso la curiosidad de las autoridades nacionales quienes participaron como observadores. El Gobernador reconoció con tristeza la gravedad de la situación: “Es duro saber que aquellos que nos matan sean nuestros propios hermanos” (*El Espectador*, 9 de noviembre, 2014). Cinco días antes, cuatro indígenas pertenecientes a un frente de la entonces guerrilla de las FARC intentaban instalar pancartas alusivas al tercer aniversario de la muerte del máximo líder de esa organización radical izquierdista, Alfonso Cano. Dos miembros de la Guardia Indígena, Manuel Tumiñá y Daniel Coicué, desmontaron una de las pancartas, lo que devino en riña y terminó lamentablemente en su asesinato.

En el Artículo 246 de la Constitución Política de Colombia se reconoce la jurisdicción especial indígena dentro de los territorios registrados y con ajuste a sus normas tradicionales, además, se ha desarrollado en el país una jurisprudencia que ha hecho claridad sobre las situaciones específicas de esta legislación. En este contexto legal fue organizado el juicio en el que las comunidades estaban reunidas contra los miembros de su propia comunidad que habían sido reclutados por la guerrilla.

La movilización de la Guardia Indígena y la efectiva colaboración de las comunidades hicieron que los responsables fueran capturados, tanto el autor material, como sus cómplices. Luego de aceptar su responsabilidad y llamados uno por uno, el alguacil preguntaba a la comunidad sobre la pena para los acusados: cuarenta, cincuenta o sesenta años de cárcel. A la postre se decidió que el autor material debía pagar sesenta años de cárcel, los cómplices mayores de edad cuarenta y dos menores de edad fueron condenados a veinte fuetazos (latigazos) y reclusión en un lugar de rehabilitación (*El Espectador*, 9 de noviembre, 2014).

Una vez conocida la noticia, se dio el debate tanto en los escenarios mediáticos como políticos. La justicia indígena había encontrado responsables, fallado e impuesto penas

en un tiempo récord, lo que ocasionó dos tipos de reacciones encontradas. De un lado, el reconocimiento por la efectividad de dicha jurisdicción y, de otro, la actualización de los argumentos en contra de la acción autónoma de la comunidad. Si bien de un lado se habla de una conciencia de comunidad y “buen ejemplo” en lo relacionado con la postura de neutralidad respecto al conflicto armado (Obregón, 10 de noviembre, 2014), de otro, se renovaron argumentos como el del entonces director de la ONU en Colombia, Fabrizio Hochschild, quien declaró preocupación por la posible falta de garantías que se habría producido en el juicio indígena contra los implicados en el hecho luctuoso. Según el funcionario de la ONU:

[...] todas las jurisdicciones en Colombia tienen que respetar los derechos humanos y un derecho fundamental es el referido a un debido proceso. Eso incluye elementos de presunción de inocencia con una audiencia justa frente a un tribunal independiente e imparcial y el derecho a un abogado y a poder apelar la sentencia. (*El Espectador*, 11 de noviembre, 2014)

Los derechos humanos siguen siendo el caballito de batalla predilecto de las posturas homogenizantes, aunque en este caso bien intencionadas, de la visión moderna colonial. Del pronunciamiento de Hochschild es posible interpretar que se puede sospechar de un tribunal conformado por más de mil indígenas nasa, pues no se garantiza su imparcialidad y justicia. Asimismo, la ausencia de un abogado justificó a uno de los juristas más reconocidos del país para calificar el procedimiento como “linchamiento judicial”, mientras algunas voces más manifestaron temor por incentivar sucesos caóticos como el linchamiento de delincuentes que ha ocurrido en ciertas zonas de Perú y Bolivia (*Caracol Radio*, 10 de noviembre, 2014).

Esto muestra cómo el poder institucional moderno colonial asume el doble juego frente a la diferencia cultural, de un lado, hace un reconocimiento constitucional —el de mayor importancia— de las formas de ordenamiento jurídico de las poblaciones originarias. De otro, prende las alarmas frente al imaginario de que las justicias otras puedan verse como más efectivas que la justicia ordinaria, lo que niega la diversidad jurídica que plantea con contundencia Rodolfo Vega, asesor de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC): “Como en Colombia hay 102 pueblos indígenas, hay 102 sistemas jurídicos diferentes, con su propia cosmovisión” (*El Espectador*, 12 de noviembre, 2014).

Adicional curiosidad causó además el hecho de que el máximo comandante de las FARC, en ese momento, se haya pronunciado sobre el juicio en términos bastante semejantes a los de sus contradictores ideológicos, al referirse a la injusticia frente a los procesados, pues ellos estaban “sin las menores garantías para su defensa, ante un juez enardecido de odio contra los reos, y [...] sin derecho a apelación alguna” (*El Tiempo*, 13 de noviembre, 2014). Esto da cuenta de cómo la aplanadora universalizante modernizadora se mueve por encima de las diferencias ideológicas y políticas cuando se trata de juzgar al mundo aldea (Segato, 2011), que aún pervive en medio de feroces circunstancias.

¿Cómo podemos entender la ambivalencia entre reconocimiento y condena en lo que se refiere a la jurisdicción indígena? Usualmente se recurre a la visión constitucional colombiana que tuvo en el proceso de 1991 un foco nodal alrededor de estos temas, vale la pena explorar estos discursos para continuar la discusión.

## Lo multi y lo inter

A partir de la Constitución de 1991 se dio un reconocimiento positivo de los pueblos indígenas a nivel legal. El Artículo 1 reconoce la pluralidad y el 7 considera el carácter pluricultural y pluriétnico de Colombia. Principios insospechados en la historia del país. El multiculturalismo en Colombia promueve el reconocimiento legal de las minorías o etnias, por eso, la Constitución reconoce la jurisdicción especial indígena (Art. 246), principalmente en los territorios de las comunidades identificadas como tal. Las propuestas políticas que emergen del multiculturalismo proponen que en Colombia el Estado se transforme gradualmente de monocultural a multicultural.

Charles Taylor y Will Kymlicka permiten entender el giro liberal alrededor de la cultura, posterior a los cuestionamientos históricos de la Segunda Guerra Mundial y el andamiaje crítico que vino con la revaloración del Holocausto. Taylor (1993) subraya la lucha por el reconocimiento y el logro de las identidades en el ámbito de lo simbólico y de las representaciones. Kymlicka (1996), por su parte, enfatiza en la gobernabilidad, los ordenamientos jurídicos, los derechos de las minorías, el reconocimiento legal y la preservación de sus tradiciones, lengua, religión y cultura.

El concepto de reconocimiento es una de las tesis medulares en el multiculturalismo de Taylor. El reconocimiento que se hace de los individuos o de los grupos determina

su identidad o identidades, donde el reconocimiento puede ser “positivo” o falso. A lo largo de los últimos siglos a los pueblos indígenas en Colombia se les ha aplicado, más que un falso reconocimiento, una política de negación y asimilación, al catalogarlos de “salvajes”, “incivilizados” y considerar sus culturas como inferiores. En etapas más recientes, un estereotipo que pretende fijarse alrededor de las culturas ancestrales tiene que ver con la expresión “obstáculo para el desarrollo”, que se emplaza mediáticamente replicando en especial posturas gremiales defendidas en los aparatos estatales.

Kymlicka considera que una de las formas de evitar la discriminación de las minorías es por medio de medidas legales como: la autonomía territorial, la representación en instituciones centrales, los derechos lingüísticos que disminuyen las desventajas y desigualdades frente a la cultura mayoritaria. La Constitución de 1991 reconoció la autonomía territorial en los artículos 286, 329 y 330; la representación en instituciones centrales en los artículos 171 y 176; y los derechos lingüísticos en el Artículo 10. El problema del reconocimiento multicultural en Colombia carga con el lastre del pasado colonial y la etapa republicana hasta 1991. La incorporación de los pueblos indígenas dentro del imperio español y posteriormente dentro de la república colombiana fue resultado del proceso de invasión y genocidio que se inició en 1492. Es decir, los pueblos indígenas fueron integrados de forma involuntaria por medio de la fuerza. El Estado colombiano se reconoció, desde el inicio de la república, como una sola nación blanca y no reconoció la existencia de otras naciones que coexistían en el mismo territorio como los pueblos indígenas, los afrodescendientes y los raizales. Dicha situación cambió con la Constitución de 1991 donde se reconoció la presencia de diversas culturas y etnias en el Estado colombiano.

La propuesta de multiculturalismo proveniente de Kymlicka (1996) guarda bastantes afinidades con el reconocimiento de los pueblos indígenas que se realizó en la Constitución de 1991. En efecto, las dos propuestas de reconocimiento se desenvuelven en los ámbitos legal y jurídico del Estado para garantizar los derechos de las minorías o de etnias.

La Constitución de 1991 reconoce la pluralidad de Colombia, es decir, la coexistencia de varias etnias. El reconocimiento constitucional coadyuva a que en el país se reconozcan múltiples identidades y se comience a construir el imaginario de diversas naciones. Sin embargo, el reconocimiento legal es un punto de partida y no de llegada.

En Colombia se necesita un cambio que permita consolidar instituciones oficiales multiculturales.

El investigador Daniel Bonilla pone de presente la tensión fundamental que, en medio del avance constitucional de 1991, se da en torno al reconocimiento multicultural de la diferencia: “en el núcleo de la Constitución de 1991 existe una tensión entre unidad y diversidad cultural que ha generado obstáculos para el adecuado desarrollo jurídico y para la adecuada aplicación de los derechos concedidos a las minorías culturales” (Bonilla, 2006, p. 31). No se puede olvidar además la pretensión de unidad que está en el centro de la configuración de los estados modernos. De otra parte, Bonilla reconoce que los esfuerzos teóricos de los filósofos multiculturalistas “se limitan a reconocer comunidades liberales culturalmente diversas” (2006, p. 35), como referencia a realidades reconocibles en América del Norte o Europa y no en las complejas diversidades latinoamericanas.

Ahora bien, vale la pena ver cómo distintos ámbitos de enunciación manifiestan de manera reciente la necesidad de trocar el ideal multiculturalista por la referencia pretendidamente más profunda de lo intercultural. En un afán de superar lo que sería la “sin salida” del multiculturalismo en el sentido de una asimilación mucho más velada que las visiones invisibilizadoras sobre las que se construyeron los proyectos de nación.

A partir de una visión teórica de la interculturalidad se puede apreciar, siguiendo al filósofo cubano radicado en Alemania Raúl Fornet-Betancourt, que:

En este contexto conviene señalar [...] que por interculturalidad no se comprende aquí una posición teórica ni tampoco un diálogo de y/o entre culturas [...] sino que interculturalidad quiere designar más bien aquella postura o disposición por la que el ser humano se capacita para [...] y se habitúa a vivir “sus” referencias identitarias en relación con los llamados “otros”, es decir, compartiéndolos en convivencia con ellos. De ahí que se trate de una actitud que abre al ser humano y lo impulsa a un proceso de reaprendizaje y de reubicación cultural y contextual. Es una actitud que, por sacarnos de nuestras seguridades teóricas y prácticas, nos permite percibir el analfabetismo cultural del que nos hacemos culpables cuando creemos que basta una cultura, la “propia”, para leer e interpretar el mundo. (Fornet-Betancourt, 2004, pp. 14-15)

La interculturalidad entonces pretende romper la centralidad del factor hegemónico y privilegiar la relación entre las diferencias, lo que resultaría bastante apropiado como marco de referencia de alternativas al “sospechoso” esquema multiculturalista. No obstante, cabe la pregunta por los alcances de dicha elaboración teórica cuando se traslada del principio teórico a la realidad constitucional de un país.

Bolivia y Ecuador son pioneros del Sur en la generación de condiciones constitucionales en términos de plurinacionalidad e interculturalidad. La apuesta llevada a los términos constitucionales presenta un panorama inédito que merece la pena conocer. Según el académico kichwa Ariruma Kowii (comunicación personal, 11 de noviembre, 2014), el reconocimiento que se hace en la constitución ecuatoriana de interculturalidad y plurinacionalidad es un proyecto inconcluso que aún preserva demasiados esquemas coloniales. Aspectos como el sistema de educación intercultural bilingüe no se han desarrollado y falta mucho por hacer en lo relacionado con la adaptación de las estructuras institucionales a los idiomas oficiales kichwa y shuar.

A diferencia de la situación en Colombia, en estos países andinos la experiencia de reivindicación ha llevado a realizar balances en términos de las posibilidades reales de lo intercultural (y lo decolonial) como referentes concretos de transformación en una especie de nuevo constitucionalismo latinoamericano. Es interesante ver cómo se llega a un examen crítico del uso de la interculturalidad, en el que se encuentra una posibilidad en la distinción que propone el pensador peruano Fidel Tubino de una “interculturalidad crítica” (2005). Dicha distinción también es realizada por Catherine Walsh (2012) y Jorge Viaña *et al.* (2009).

¿Acaso la ausencia de una visión intercultural es la que no permite una comprensión-acción de las particularidades de la jurisdicción indígena, de manera que se respete la autonomía de un pueblo como el nasa a la hora de ejercer su idea de justicia?

## El pluralismo histórico

En los mundos posibles (Sánchez, s. f., p. 10) de la diferencia cultural se precisa contar con herramientas teóricas sólidas que permitan discutir la visión homogenizadora que pretende la uniformidad, y que, en últimas, genera violencia. Así, el cuestionamiento por la apertura multiculturalista permite la interpelación de lo intercultural como perspectiva.

En la visión de Segato (2011), las experiencias límites de la diferencia muestran la ineficacia del argumento del relativismo cultural a la hora de plantear una postura robusta frente a la defensa de las posibilidades de la diferencia. La acusación de violación del debido proceso o de procedimiento absurdo y arbitrario, o de linchamiento jurídico, que se hizo de la utilización de la justicia ancestral nasa en el juzgamiento de los militantes de la otrora guerrilla de las FARC, poco podría defenderse si simplemente se apelara a la cultura como explicación última y se invocara la diferencia cultural como una especie de petición de principio.

Resulta interesante del planteamiento de la profesora Segato (2011, p. 7) la posibilidad de retomar el concepto de pueblo como el proyecto de ser de una historia. Lo que desembarazaría, de un lado, la ambigüedad riesgosa que se tiene frente a las distintas acepciones del término “cultura” y, de otro, del caminar al borde del abismo esencialista de la referencia relativista.

Así, se propondrían elementos de lo que podría ser una retórica novedosa y articulada con las visiones de largo aliento de las usualmente llamadas culturas ancestrales, aspecto valioso si se tiene en cuenta que el tiempo de la nación no es el tiempo de la ancestralidad (Rufer, 2010), que los entrecruces entre futuro, presente y pasado no corresponden a la discursividad del proyecto de construcción nacional, en donde lo ancestral se niega o se relega a la instancia de museo o folclor. La Modernidad atrapó dentro de la consideración lineal del tiempo su proyecto de construcción de sentido, la lógica de la consolidación de la nación siguió este referente, por ello las formas de constitución de la realidad a través de lo ancestral quedan por fuera de la construcción gloriosa de los relatos de la colonialidad.

El carácter lineal de la temporalidad occidental, hipotética secularización de la estructura religiosa salvífica, esto es, del pasado glorioso y perdido en el presente de dificultades que se encomienda a la finalidad salvadora de la redención, prescribe una relación que, al ser asumida por las formas de constitución de lo nacional, invisibilizan otras formas de comprensión de lo temporal. Todo se acomoda a un pasado que, gracias a la teleología del progreso, se comprende como indeseable, lleno de defectos, antes del verdadero tiempo de la Modernidad; se asume como premoderno, mítico, animista, en concreto, no funcional a la visión moderna y de construcción de la nación.

Ahora bien, la retórica posible para el tratamiento de la diversidad, desafío constante frente a la existencia fáctica de culturas que retan la comprensión moderna colonial de la realidad debería tener en el multiculturalismo un referente central, no obstante, como lo recuerda Bonilla, las visiones filosóficas del multiculturalismo, más centradas en realidades del llamado primer mundo, podrían no ser suficientes para justificar tanto una propuesta filosófica como una acción constitucional adecuadas con miras a comprender y resolver las tensiones que generan los conflictos constantes entre los gobiernos centrales y los llamados grupos minoritarios (Bonilla, 2006, p. 32).

Uno de los rasgos usuales en la producción teórica multiculturalista es que equipara de manera más o menos generalizada la cultura diferente y la minoritaria (Barabas, 2014), lo que establece el punto de vista moderno occidental como el referente fundamental de la problemática que puede generar la diversidad en múltiples escenarios. En su necesidad de rechazar las concepciones absolutas de lo cultural o de predominio exclusivo de los derechos individuales, al estilo del liberalismo, se abre la puerta a la consideración del relativismo como una posibilidad de comprensión que permita la convivencia nacional de factores diversos de identidad cultural, sea en términos de Estados multinacionales (dos o más naciones o culturas) o Estados poliétnicos (migración de diversas naciones) (Kymlicka, 1996, p. 36). Se podría asumir que la consideración relativista constituye una alternativa de comprensión multiculturalista.

El argumento relativista debe ceder lugar al argumento histórico, de la historia propia, y de lo que he propuesto llamar pluralismo histórico, que no es otra cosa que una variante no culturalista del relativismo, solo que inmune a la tendencia fundamentalista inherente en todo culturalismo. (Segato, 2011, p. 8)

Al menos dos virtudes presenta la consideración del pluralismo histórico, la primera es recuperar el legado como referente, la visión de proyecto colectivo que se enmarca dentro de un paisaje que vincula temporalidad. La segunda es la dinámica deliberativa que precisa una visión no estática del pueblo diferenciado ante la aplanadora moderna colonial.

Las alteridades históricas se pueden constituir como una alternativa a las configuraciones identitarias del reconocimiento multicultural, se forman alrededor de las historias nacionales y pueden ser comprendidas como esos otros “resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones a través de fronteras interiores, inicialmente

en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los Estados nacionales” (Segato, 2007, p. 62).

Cuando el Gobernador del Cabildo en el juicio mencionado preguntaba a su comunidad sobre la pena para los transgresores, más que un número lo que denota la respuesta es la voz de una dinámica colectiva que no está exenta de entrecruces con la visión dominante, pues justamente las penas de la justicia ordinaria para el delito de asesinato se aproximan a las determinadas en el juicio nasa.

Además, cuando se diferencia el castigo para los cómplices y los menores de edad implicados, surge la fuerza de la comunidad en la expresión del colectivo como energía que brota en el complejo pasado-futuro de la cosmovisión propia. La no sumisión de los nasa frente a la insurgencia armada, pero tampoco frente a las fuerzas estatales, como lo han demostrado en distintas ocasiones, es la afirmación del proyecto dinámico de un pueblo que sabe aprovechar las herramientas que le da una jurisdicción especial patentada por el Estado-nación, pero que sirve a sus objetivos de pervivencia en medio de un conflicto permanente. Es el más allá del hecho multicultural, de la suma y resta de los derechos colectivos y la trama de los reconocimientos institucionales. Siguiendo a los filósofos del multiculturalismo, se trata del pliegue en el que se juega la vida y la pervivencia de un sujeto que es colectivo y que también se encuentra “sujeto” al devenir de la historia.

## Para seguir discutiendo

Más que una puntada final, quisiera referir un aspecto que encuentro como posibilidad de continuidad en la discusión sobre el tratamiento efectivo de la diferencia cultural en medio de la comprensión-acción que considero debe ser el propósito de la temática en cuestión. Recordando el planteamiento de Fornet-Betancourt, lo intercultural más que una escuela de pensamiento debe ser una actitud, una posibilidad de constitución de lo propio a través del necesario lente de lo “otro”, una reubicación y un reaprendizaje constantes.

De otra parte, cuando se retoman los cuestionamientos a los que se refiere la interculturalidad crítica, más allá de las recientes experiencias en la zona andina vistas en un sentido más institucional, también allí se da la posibilidad de asumir ese pluralismo como una posibilidad, incluso con potencialidades mayores que las posturas

exclusivamente teóricas, gracias a las experiencias que dejó el inicio del siglo XXI en medio de las propuestas progresistas, enunciadas en varios de los proyectos políticos que caracterizaron ese momento histórico. ¿Se encuentran muy lejanas dichas pretensiones de la necesaria revaloración del pluralismo histórico como alternativa para el tratamiento de la diferencia cultural?

## Referencias

- Agencia EFE. (11 de noviembre, 2014). ONU duda que juicio indígena a miembros de Farc haya cumplido con garantías. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/onu-duda-juicio-indigena-miembros-de-farc-haya-cumplido-articulo-526997>
- Barabas, A. M. (2014). Multiculturalismo, pluralismo cultural e interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios. *Configurações*, 14. Recuperado de <http://journals.openedition.org/configuracoes/2219>
- Bolaños, E. A. (9 de noviembre, 2014). Indígenas imparten justicia. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/indigenas-imparten-justicia-articulo-526731>
- Bonilla Maldonado, D. (2006). *La constitución multicultural*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Caracol Radio*. (10 de noviembre, 2014). El juicio de indígenas del Cauca, un linchamiento judicial: Bejarano. *Hora 20*. Recuperado de <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/el-juicio-de-indigenas-del-cauca-un-linchamiento-judicial-bejarano/20141110/nota/2501791.aspx>
- El Espectador*. (9 de noviembre, 2014). Condenan a 60 años de cárcel a responsable del crimen de dos indígenas en Cauca. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/condenan-60-anos-de-carcel-responsable-del-crimen-de-do-articulo-526677>
- El Espectador*. (12 de noviembre, 2014). Juicio a guerrilleros en Cauca enciende debate sobre autonomía indígena. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/juicio-guerrilleros-cauca-enciende-debate-sobre-autonom-articulo-527233>
- El Tiempo*. (13 de noviembre, 2014). Timochenko tilda de “absurda” condena indígena contra guerrilleros. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/politica/justicia/timochenko-rechaza-juicio-indigena-a-guerrilleros/14831376>

- Fornet-Betancourt, R. (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Obregón, C. (10 de noviembre, 2014). El ejemplo indígena del Cauca. *Caracol Radio*. Recuperado de [https://caracol.com.co/radio/2014/11/10/blogs/1415612700\\_500992.html](https://caracol.com.co/radio/2014/11/10/blogs/1415612700_500992.html)
- Rufer, M. (2010). La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. *Memoria y Sociedad*, 14(28), 11-31.
- Sánchez Botero, E. (s. f.). Mucho derecho y poca antropología: el impacto negativo en sociedades étnicas del derecho globalizado. Material de clase: Género y raza. Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Documento inédito.
- Segato, R. L. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, R. L. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En: Bidaseca, K. y Vázquez Laba, V. (comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 17-48). Buenos Aires: Godot.
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Tubino, F. (2005). La interculturalidad crítica como proyecto ético-político. Encuentro Continental de Educadores Agustinos, 24 al 28 de enero, Lima. Recuperado de <http://oala.villanova.edu/congresos/educación/lima-ponen-02.html>
- Viaña, J. et al. (2009). *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*. La Paz: Convenio Andrés Bello.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Abya-Yala.

