

El laberinto de la diversidad. Lecciones que nos ha dejado el multiculturalismo en Colombia

Jean Paul Sarrazin¹

¹ Doctor en Sociología, máster en Migraciones y Relaciones Interétnicas, antropólogo. Profesor asociado del Departamento de Sociología. Universidad de Antioquia. Correo: jean.sarrazin@udea.edu.co

E

ste artículo analiza críticamente el modelo multicultural colombiano surgido tras la Constitución de 1991. Aunque en este modelo se reconoce la diversidad cultural, las políticas estatales han derivado en mecanismos de control, fosilización de identidades y jerarquización de comunidades según su autenticidad. Se advierte sobre la judicialización de la diferencia, la exclusión interétnica y la desconexión entre reconocimiento simbólico y condiciones materiales. El texto propone una política intercultural transformadora que supere el esencialismo y priorice la redistribución del poder y la autonomía cultural.

Palabras clave: multiculturalismo, autenticidad, judicialización, diversidad cultural, esencialismo.

Introducción

La diversidad cultural en Colombia ha sido ampliamente celebrada como una de las riquezas más notables de la nación. Desde la promulgación de la Constitución de 1991, el Estado ha reconocido formalmente la existencia de múltiples pueblos, lenguas, tradiciones y formas de vida. Indígenas, afrodescendientes, raizales, palenqueros y comunidades rom, entre otros, han sido reconocidos como sujetos colectivos con derechos especiales y formas de vida que merecen protección (Sarrazin, 2015).

Sin embargo, esa protección ha tenido un precio. En nombre de la diversidad, se han promovido políticas que, en lugar de fortalecer la autonomía cultural de los pueblos, terminan clasificando, inmovilizando y regulando sus expresiones. En muchos casos, lo que se presenta como una forma de reconocimiento termina siendo un mecanismo de control institucional. El Estado, al asumir el rol de protector de la diferencia, se convierte también en su evaluador, administrador y juez, premiando a los grupos que obtienen una buena evaluación (Chaves y Hoyos, 2011).

Este ensayo propone una reflexión crítica sobre las políticas dirigidas a la protección de la diversidad cultural en Colombia. A través de un recorrido por el marco constitucional, los dispositivos institucionales y los efectos sociales de estas políticas, se pondrán en evidencia los límites y contradicciones de un modelo que, aunque bienintencionado, puede obstaculizar los procesos culturales reales en nombre de una supuesta autenticidad.

El giro multicultural: una promesa ambigua

Con la Constitución de 1991, Colombia pasó de ser formalmente una nación mestiza y homogénea, a declararse como pluriétnica y multicultural (Pineda, 1997). Este cambio no

solo implicó un reconocimiento simbólico, sino también la creación de un marco jurídico complejo que incluyó la ratificación del Convenio 169 de la OIT, el establecimiento de territorios colectivos, la promoción de la consulta previa, la etnoeducación y múltiples programas institucionales para grupos étnicos. Este giro fue saludado como una conquista histórica para los pueblos excluidos (Laurent, 2005). La promesa era clara: el Estado reconocería sus modos de vida, sus autoridades, sus lenguas y sus territorios, y se comprometería a protegerlos frente a las presiones externas. Se trataba de una apuesta por la justicia cultural.

En nombre de la diversidad, se han promovido políticas que, en lugar de fortalecer la autonomía cultural de los pueblos, terminan clasificando, inmovilizando y regulando sus expresiones. En muchos casos, lo que se presenta como una forma de reconocimiento termina siendo un mecanismo de control institucional.

Pero esta promesa estaba cargada de ambigüedades. Reconocer la diferencia implicaba, al mismo tiempo, definirla. Y para de-

finirla, el Estado necesitaba estandarizarla, categorizarla, delimitarla. Así, comenzaron a proliferar las nociones de «cultura propia», «saberes ancestrales», «prácticas tradicionales» y «formas de vida diferenciadas» como requisitos para acceder a derechos específicos. Lo que parecía una apertura se convirtió, en muchos casos, en una camisa de fuerza. Las comunidades comenzaron a ser evaluadas según su grado de diferencia cultural, su fidelidad a una tradición y su capacidad de presentarse como portadoras de una identidad auténtica. La diversidad dejó de ser una experiencia vivida para convertirse en un objeto de política pública.

Cultura como patrimonio: entre protección y fosilización

Uno de los principales errores de las políticas de protección cultural es la forma en que entienden la cultura. En lugar de concebirla como un proceso dinámico, híbrido y en constante transformación, la cultura suele ser tratada como un bien patrimonial, algo que debe conservarse «tal como es» frente a las amenazas de la modernidad, la globalización o la urbanización.

Este enfoque patrimonialista está fuertemente influenciado por los discursos internacionales sobre el patrimonio cultural inmaterial. Instituciones como la UNESCO han promovido la idea de que las expresiones culturales deben ser salvaguardadas como parte del «acervo de la humanidad», lo que ha llevado a que los Estados desarrollen inventarios, registros y sistemas de protección

Para acceder a derechos especiales, beneficios o reconocimientos, las comunidades deben demostrar que su cultura es «propia», «tradicional» y «distinta». Se les pide que prueben que su identidad no ha sido contaminada por la modernidad, que conservan prácticas ancestrales, que hablan una lengua diferente, que tienen una cosmovisión única.

que clasifican y estandarizan prácticas culturales (Sarrazin, 2020). El problema es que, al convertir la cultura en patrimonio, se corre el riesgo de fosilizarla. Las comunidades son incentivadas a conservar ciertas prácticas no porque respondan a necesidades actuales, sino porque han sido clasificadas como «representativas», «ancestrales» o «auténticas». Se espera que se mantengan estables, sin cambios, para poder ser protegidas, documentadas y eventualmente exhibidas.

Pero la cultura no funciona así. Las prácticas culturales cambian, se mezclan, se olvidan y se reinventan (Hobsbawm y Ranger, 1983). Las comunidades no viven su identidad como una herencia estática, sino como un campo de disputa, de creatividad y de adaptación (Grimson, 2011). Al imponer una lógica de conservación, las políticas culturales pueden terminar desconociendo los procesos reales de transformación y empujando a las comunidades a hacer un «*performance*» de su cultura estática, a-histórica.

Autenticidad como requisito: el fetiche de lo puro

Uno de los efectos más problemáticos del enfoque institucional sobre la diversidad es la obsesión con la autenticidad. Para acceder a derechos especiales, beneficios o reconocimientos, las comunidades deben demostrar que su cultura es «propia», «tradicional» y «distinta». Se les pide que prueben que su identidad no ha sido contaminada por la modernidad, que conservan prácticas ancestrales, que hablan una lengua diferente, que tienen una cosmovisión única. Este requisito ha generado una verdadera economía política de la autenticidad (Ribeiro, 2007). Aquellos que pueden representar una imagen más pura de su cultura –a menudo mediante el uso de vestimenta tradicional, rituales específicos, o discursos ancestrales– son los que más fácilmente acceden a recursos y reconocimiento. Quienes no encajan en esa imagen –por haber migrado, por vivir en contextos urbanos, por haber adoptado religiones distintas– son vistos como menos legítimos (Sarrazin y Redondo, 2022).

Se produce así una jerarquización interna de las comunidades, donde los «auténticos» ocupan un lugar privilegiado frente a los «asimilados» o «mestizados». Además, se fomenta la creación de élites burocráticas –los llamados «burócratas étnicos»– que se especializan en representar a sus comunidades ante el Estado, manejar proyectos y traducir las demandas culturales en formatos administrativos. Esta situación no solo genera exclusión interna, sino que empobrece la comprensión de la cultura. La identidad se convierte en una estrategia de supervivencia burocrática, y la

autenticidad en una mercancía que debe exhibirse ante los ojos del evaluador institucional.

Consulta previa: ¿participación o control?

Uno de los pilares del modelo multicultural colombiano ha sido la figura de la consulta previa. Este mecanismo, inspirado en el Convenio 169 de la OIT, establece que toda medida administrativa o proyecto que pueda afectar a pueblos indígenas o tribales debe ser consultado con ellos previamente, de buena fe y con la finalidad de llegar a un acuerdo. En la práctica, esta herramienta fue concebida como una forma de garantizar la autonomía y participación efectiva de los pueblos étnicos en decisiones que impacten sus territorios, formas de vida y cosmovisiones. No obstante, con el tiempo, la implementación de la consulta previa se ha convertido en uno de los campos más problemáticos del multiculturalismo legal en Colombia. Lejos de ser un espacio transparente de diálogo intercultural, muchas consultas se han judicializado, demorado o instrumentalizado. La ausencia de reglas claras sobre cómo, cuándo y con quién se debe realizar la consulta ha dado lugar a múltiples interpretaciones, conflictos legales y disputas entre comunidades, empresas y el Estado.

Una de las principales dificultades radica en la ambigüedad del concepto de «afectación cultural». ¿Qué constituye una amenaza real para la integridad cultural de una comunidad? ¿Cómo se puede evaluar si un proyecto energético, minero o vial impacta la identidad de un pueblo indígena o afrocolombiano? En muchos casos, estas preguntas son respondidas por antropólogos contratados, peritajes técnicos o conceptos jurídicos que cosifican la cultura y le otorgan un estatus casi sagrado e inmodificable.

Esto ha llevado a situaciones en las que se detienen proyectos sin tener claridad sobre el tipo y magnitud del daño, o a que algunas comunidades actúen estratégicamente para negociar compensaciones económicas en lugar de garantizar su autodeterminación. Así, la consulta previa corre el riesgo de convertirse

en un trámite legal más que en un verdadero ejercicio de deliberación intercultural. En lugar de empoderar a los pueblos, puede abrir la puerta a disputas internas, liderazgos oportunistas o procesos de representación cuestionables.

Además, el requisito de contar con una «representación legítima» para poder ser consultados ha generado divisiones dentro de las comunidades. En territorios donde conviven distintos clanes, religiones o liderazgos, no siempre es claro quién tiene la autoridad para hablar en nombre del colectivo. La fragmentación política, el clientelismo local y las dinámicas de cooptación por parte de empresas o actores armados han profundizado estos conflictos.

Judicialización de la diferencia

La multiplicación de conflictos sobre consulta previa ha desembocado en una fuerte judicialización del multiculturalismo. Numerosos casos han llegado a la Corte Constitucional, que ha emitido sentencias de referencia en las que reconoce derechos culturales colectivos, pero también define estándares de cumplimiento que a menudo son difíciles de implementar en el terreno. Aunque la Corte ha defendido consistentemente los derechos étnicos, la complejidad de los contextos ha puesto en evidencia los límites del lenguaje jurídico para captar la realidad viva de las culturas. El sistema judicial, al verse obligado a tomar decisiones sobre qué prácticas son culturales, qué territorios son ancestrales o qué rituales tienen valor colectivo, termina interviniendo activamente en los procesos identitarios. De esta forma, se

otorga a los jueces y abogados un papel que va más allá del derecho: se convierten en árbitros culturales, autorizando qué prácticas deben ser protegidas y cuáles no.

Al definir judicialmente qué es cultura, qué prácticas son esenciales o qué ritos tienen valor, se cristalizan identidades que, en la práctica, son complejas, cambiantes y, a menudo, contradictorias. Se produce así una reducción normativa de la diferencia, en la que el Estado valida solo aquellas formas de expresión que encajan en los formatos reconocibles de «lo étnico».

Esta dinámica reforza una paradoja: el derecho multicultural, que busca proteger la diversidad, termina encasillándola. Al definir judicialmente qué es cultura, qué prácticas son esenciales o qué ritos tienen valor, se cristalizan identidades que, en la práctica, son complejas, cambiantes y, a menudo, contradictorias. Se produce así una reducción normativa de la diferencia, en la que el Estado valida solo aquellas formas de expresión que encajan en los formatos reconocibles de «lo étnico».

Por otro lado, el acceso desigual a representación legal y conocimientos técnicos implica que no todas las comunidades tienen la misma capacidad para defender sus derechos. Aquellas que tienen aliados académicos, ONG o experiencia previa en litigios cuentan con una ventaja considerable frente a otras que enfrentan las burocracias estatales por primera vez. Así, el multiculturalismo legal corre el riesgo de reproducir las mismas desigualdades que busca combatir.

Tensiones interétnicas y nuevas formas de exclusión

El reconocimiento jurídico de la diversidad también ha generado efectos colaterales entre comunidades. En regiones donde convergen pueblos indígenas, afrocolombianos, campesinos y mestizos, las disputas por el acceso a territorios colectivos, proyectos de desarrollo o fondos públicos han provocado tensiones entre actores sociales que antes convivían sin categorías identitarias tan marcadas. Por ejemplo, los campesinos mestizos –frecuentemente olvidados por la política estatal– pueden quedar excluidos de procesos de titulación o consulta por no ser reconocidos como «étnicos» (Restrepo, 2013). En territorios donde existen historias de mezcla y convivencia, la segmentación legal promueve una etnización artificial de la vida social. Se crean fronteras administrativas entre vecinos, donde antes había relaciones comunitarias complejas pero fluidas.

Asimismo, algunas comunidades que no habían sido reconocidas como pueblos étnicos han comenzado procesos de autoidentificación estratégica, buscando acceder a los beneficios que el multiculturalismo les otorga. Esto ha generado debates públicos sobre la «veracidad» de ciertas identidades, la «ancestralidad» de ciertas prácticas y la «legitimidad» de nuevos sujetos colectivos. Más allá del oportunismo puntual, estos fenómenos revelan una paradoja estructural: el sistema institucional valora la diferencia, pero exige que esta se ajuste a formatos preestablecidos.

En lugar de fomentar una comprensión amplia y plural de la diversidad, muchas políticas han terminado generando un sistema de cupos identitarios que clasifica a la población

en categorías cerradas. Este modelo de reconocimiento limitado tiende a reproducir jerarquías, donde las culturas más visibles, articuladas o «autenticadas» reciben mayor atención que aquellas híbridas, urbanas o descentradas. Se construye así una especie de «mercado de la diferencia», donde solo algunos grupos califican para ser protegidos.

El multiculturalismo neoliberal frente a la desigualdad estructural

Uno de los aspectos más inquietantes del modelo multicultural implementado en Colombia es la desconexión entre el reconocimiento cultural y las condiciones materiales de vida. Aunque las comunidades étnicas han ganado visibilidad institucional, muchas de ellas siguen enfrentando pobreza extrema, racismo estructural, despojo territorial y violencia sistemática. La exaltación de las culturas diversas –a través de festivales, declaraciones patrimoniales, programas escolares o campañas turísticas– muchas veces no se traduce en mejoras concretas para las poblaciones. En algunos casos, la identidad cultural se convierte en un recurso simbólico que disfraza la persistencia de condiciones de marginalidad. Se celebra la danza, pero no se garantiza el acceso al agua potable; se promueve el ritual ancestral, pero se permite el extractivismo en territorios sagrados.

Este fenómeno ha sido descrito como multiculturalismo neoliberal o simbólico (Hale, 2005): un modelo que reconoce las identidades sin transformar las estructuras económicas y sociales que producen la desigualdad. El resultado es una política de reconocimiento sin redistribución, que valora la diferencia solo en la medida en que pueda ser gestionada, representada y, en algunos casos, convertida en espectáculo.

En este contexto, muchos pueblos sienten que el reconocimiento cultural no ha ido acompañado de una real autonomía, ni de un respeto efectivo por sus territorios (Restrepo, 2005). Las promesas de participación se diluyen frente a la maquinaria estatal, los intereses corporativos y las lógicas de mercado. La

diversidad, lejos de ser un horizonte de emancipación, se convierte en un nuevo campo de disputa, marcado por la competencia por recursos, la burocratización de las identidades y la normalización de las desigualdades.

Hacia una política de la diferencia sin esencialismos

A la luz de los problemas señalados –fosilización de la cultura, fetichización de la autenticidad, judicialización de la identidad, segmentación poblacional y exclusión estructural– parece necesario repensar el enfoque que ha guiado las políticas culturales en Colombia durante las últimas tres décadas. La cuestión no es si debe protegerse la diversidad cultural –ello es incuestionable–, sino cómo debe hacerse, y desde qué concepción de cultura, de diferencia y de ciudadanía.

Un primer paso implica abandonar la visión esencialista de la cultura que ha dominado muchas políticas estatales. La idea de que cada grupo étnico posee una «cultura propia», fija y ancestral, que debe conservarse intacta, ya no resulta sostenible. La evidencia antropológica y sociológica contemporánea ha mostrado con claridad que las culturas son procesos vivos, históricos, marcados por la contradicción, el conflicto y la transformación. No hay culturas puras, ni identidades inmutables, ni tradiciones que no hayan sido reconfiguradas.

La política pública no puede seguir operando como si las comunidades fueran museos vivientes, obligadas a repetir sus prácticas culturales «auténticas» para justificar su reconocimiento. Tampoco puede continuar exigiendo pruebas de ancestralidad o fidelidad a un pasado mítico como condición para acceder a derechos. Esta lógica no solo excluye a quienes no encajan en el molde de lo tradicional, sino que niega el derecho al cambio, al mestizaje, a la reinención y a la experimentación cultural.

Para superar estos límites, es indispensable avanzar hacia una perspectiva intercultural que no solo reconozca la existencia de diferencias, sino que las entienda como múltiples, conflictivas y en tensión. La interculturalidad no puede

reducirse a la coexistencia armoniosa de «culturas» predefinidas, sino que debe construirse como una práctica crítica de diálogo, traducción y negociación entre actores diversos, en condiciones de poder históricamente desiguales. Esto supone descolonizar la mirada institucional. Muchas veces, el Estado y los expertos que operan en su nombre adoptan una visión folclorizante o romantizada de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Se les valora por su supuesto vínculo con la naturaleza, su espiritualidad o sus tradiciones, pero se les niega la capacidad de cambio, de innovación y de intervención política. Se les celebra como guardianes del pasado, pero se les limita en el presente.

Romper con esta lógica exige abandonar la fantasía de la alteridad pura. Los pueblos indígenas y afrocolombianos no están fuera del tiempo ni del capitalismo. Participan de procesos de urbanización, educación formal, migración, consumo tecnológico y transformación religiosa. Pretender que deben mantenerse «intactos» para merecer protección es un gesto profundamente colonial, que impone desde fuera los límites de lo que se considera aceptable como «diverso».

Una política intercultural transformadora debería, por tanto, reconocer la legitimidad de las nuevas formas de vida que surgen al interior de las comunidades. Esto incluye expresiones culturales híbridas, diásporas urbanas, comunidades migrantes, jóvenes que combinan lenguas y símbolos globales, mujeres que desafían roles tradicionales, pueblos que reinterpretan sus propias prácticas. La diversidad real no se encuentra en la conservación del pasado, sino en la capacidad de crear futuros desde la diferencia.

Redistribuir el poder, no solo el reconocimiento

Otra dimensión clave para una política cultural justa es la redistribución del poder. El multiculturalismo colombiano ha puesto énfasis en el reconocimiento simbólico —banderas, días festivos, patrimonio inmaterial, inclusión curricular— pero ha dejado en segundo plano la redistribución material. Como resultado, muchas comunidades han sido visibilizadas sin haber sido empoderadas. Un enfoque transformador debe ir más allá de las políticas de identidad. Es necesario intervenir las estructuras que producen desigualdad: la concentración de la tierra, el racismo institucional, la exclusión educativa, la pobreza estructural, la falta de participación política real. No basta con nombrar la diversidad si no se garantizan condiciones de vida dignas para todos y todas.

En este sentido, los derechos culturales deben articularse con los derechos sociales, económicos y políticos. Proteger una lengua indígena, por ejemplo, implica asegurar que existan escuelas con maestros formados, materiales adecuados y políticas lingüísticas coherentes. Salvaguar-

dar una práctica tradicional requiere que haya condiciones territoriales, ambientales y económicas para sostenerla. Garantizar la consulta previa exige que las comunidades tengan la capacidad técnica, jurídica y organizativa para ejercerla de manera autónoma.

Asimismo, es urgente democratizar los procesos de representación. El Estado no puede seguir reconociendo como voceros legítimos a quienes reproducen una visión instrumental de la identidad, ni permitir que las dinámicas clientelistas determinen el acceso a los recursos. Las comunidades deben contar con mecanismos participativos transparentes, plurales y autónomos que les permitan decidir sus prioridades sin intermediarios que monopolicen la relación con el Estado.

La ciudadanía plural implica reconocer que la diferencia no está solo en los pueblos indígenas o afrodescendientes. También existe diversidad sexual, de género, de clase, generacional, territorial, religiosa, funcional, lingüística. Todas esas diferencias merecen atención, pero ninguna debe convertirse en un privilegio administrativo ni en una etiqueta obligatoria.

Conclusión: Hacia una ciudadanía de respeto por la diferencia

El reto que enfrenta Colombia no es solo cómo proteger la diversidad cultural, sino cómo construir una ciudadanía plural que no convierta la diferencia en una trampa. La ciudadanía no puede ser una suma de identidades separadas que compiten por reconocimiento, sino un espacio común donde todos los sujetos —con sus historias, prácticas y aspiraciones diversas— puedan convivir, deliberar y construir lo

público. Esto requiere repensar la relación entre universalismo y particularismo. Defender derechos universales no significa ignorar las diferencias, pero tampoco significa organizar toda la política pública en torno a ca-

tegorías identitarias cerradas. La clave está en construir un marco de igualdad sustancial que respete las diferencias sin reproducir jerarquías culturales ni convertir la identidad en condición de acceso.

La ciudadanía plural implica reconocer que la diferencia no está solo en los pueblos indígenas o afrodescendientes. También existe diversidad sexual, de género, de clase, generacional, territorial, religiosa, funcional, lingüística. Todas esas diferencias merecen atención, pero ninguna debe convertirse en un privilegio administrativo ni en una etiqueta obligatoria.

La protección de la diversidad cultural ha sido uno de los logros simbólicos más relevantes del constitucionalismo colombiano reciente. Ha permitido que pueblos históricamente marginados tengan visibilidad, espacios de participación y reconocimiento jurídico. Sin embargo, ese mismo modelo ha generado nuevas formas de control, fragmentación e inmovilización.

La tarea ahora es imaginar otro horizonte: uno donde la diferencia no se administre desde la autenticidad, sino desde la autonomía; donde el respeto no dependa de conservar el pasado, sino de garantizar el derecho a inventar futuros. Un país verdaderamente plural no se define por la cantidad de culturas que protege, sino por la calidad de vida y de relaciones que permite construir entre todas ellas.

Referencias

- Chaves, M. y Hoyos, J. F. (2011). El estado en las márgenes y las márgenes como estado. Transferencias económicas y gobiernos indígenas en el Putumayo. En M. Chaves (Ed.), *La Multiculturalidad Estatalizada. Indígenas, Afrodescendientes y Configuraciones de Estado* (pp. 115-134). Bogotá: ICANH.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Hale, C. (2005). Neoliberal multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America. *Political and Legal Anthropology Review*, 28(1), 10-28.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Laurent, V. (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia 1990-1998. Motivaciones, Campos de acción e impactos*. Bogotá: ICANH; IFÉA.
- Pineda, R. (1997). La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia. *Alteridades*, 71(4), 107-129.
- Ribeiro, G. (2007). *Cultural diversity as a global discourse*. Brasilia: Universidade de Brasilia.
- Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negridad: la invención de las «comunidades negras» como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Sarrazin, J. P. (2015). The Protection of Cultural Diversity: Reflections on its Origins and Implications. *Justicia*, 27, 99-117.
- Sarrazin, J. P. (2020). La Espiritualización del Objeto Arqueológico. Análisis de las Narrativas Contemporáneas sobre lo Indígena y la Diversidad en Dos Museos Colombianos. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 52(2), 305-315.
- Sarrazin, J. P. y Redondo, S. (2022). Pluralism versus Pluralization. How the Protection of Cultural Diversity Can Turn Against New Forms of Religious Diversity. *Colombia Internacional*, 109, 115-137. <https://doi.org/10.7440/colombiaint109.2022.05>