

Interculturalidad y **Derechos Humanos**



BERTHA ÁLVAREZ



UNELLEZ

UNIVERSIDAD NACIONAL EXPERIMENTAL
DE LOS LLANOS OCCIDENTALES
EZEQUIEL ZAMORA

La Universidad que Siembra



Fondo Editorial
Universidad Ezequiel Zamora

Colección: **Wilmer Reyes**

Ediciones de la Universidad Ezequiel Zamora

Interculturalidad y Derechos Humanos

Ensayo científico

Bertha Álvarez

2019

Fondo de Publicación de la Universidad Ezequiel Zamora Vicerrectorado del estado Portuguesa., 2019.

Portada: Obra de Iván Lecarnaqué

1ª edición

ISBN: 978-980-248-222-1

Depósito Legal: BA2019000005

Hecho en Venezuela / *Printed in Venezuela*

Edición digital FEDUEZ-Portuguesa

Dedicatoria

A mis nietos:

Por permitirme revivir la historia de amor y hacer florecer de nuevo mi vida

María Daniela: eres la más bella princesa del mundo, no te puedo tocar, ni acariciarte pero te siento con todo mi corazón, si el único lugar donde puedo verte es en mis sueños, me gustaría dormir por siempre.

Carlos Javier: tu infancia me llena de retos, de paciencia, eres la prueba de amor que Dios me envió como recompensa de mis años vividos.

Te amo con todas mis fuerzas

Javier Alejandro: tus alegrías, tus picardías y esa mirada llena de ternura llenan mis años viejos de vida, te amo mucho

Eres la otra alegría de existir que el creador me ha enviado.

A Victoria Antonella: te amo inmensamente desde el momento que fecundaste en el vientre de tu madre y espero con ansias tu nacimiento

Mi Dios te envió para colmar mi vejez junto a tus primos de vivencias con sabor a golosina...

Índice de contenido

Dedicatoria.....	4
PRESENTACIÓN	7
1.- LA INTERCULTURALIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS EN EL ÁMBITO DE LA UNIVERSITARIO	9
2.-IDEAS Y TEORIAS QUE FUNDAMENTA EL VÍNCULO ENTRE LA INTERCULTURALIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS.....	20
3.- TESTIMONIOS DESDE LA FENOMENOLOGÍA SOBRE INTERCULTURALIDAD Y DERECHOS HUMANOS	47
1.-La Universidad inter y Multicultural.....	72
2.-El indigenismo en el marco de los Derechos Humanos.	75
4.- EL MODELO TEÓRICO DE LA INTERCULTURALIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS	77
Nº1.- Acción.- Universidad intercultural.	78
Nº2.- Acción.- Los derechos humanos promoviendo el indigenismo y el multiculturalismo.....	81
5.- IDEAS CONCLUYENTES	86
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	103

Índice de figuras

Figura 1 Categorías emergentes de la consulta a los sujetos investigados a través del cuestionario.	54
Figura 2 Categorías emergentes de las entrevistas.....	69

*Los derechos humanos son el reconocimiento
de que cada célula viva tiene libertad
e independencia, aún en los momentos más
duros cuando se busca por ignorancia o
cobardía, desconocerlos...*

RAMÓN E. AZÓCAR A.

(“Derechos humanos y sociedad”, 2015)

PRESENTACIÓN

La compleja temática de los derechos humanos, en su filosofía y en su perfil histórico-institucional comparado, exige más que nunca una asignación de significados a partir de los diversos ámbitos del dominio científico, que pueda ofrecer las premisas teóricas para ulteriores desarrollos, en este sentido uno de los desafíos que el actual debate contemporáneo presenta, no solo teóricamente, sino en la práctica de los Estados y de los organismos intergubernamentales, es dado en virtud de los diversos modos de entender la necesidad de reconstruir los derechos humanos.

En la misma forma se basan el fundamento de las corrientes: intuicionista según la cual la ley de la razón está escrita en los corazones de todos los hombres y en consecuencia es autoevidente, la corriente otosisontológica que es iusnaturalista considera que las personas tienen derechos en virtud de su naturaleza humana, o son de procedencia divina, la corriente neocontractualista afirma que el origen de los derechos se encuentra en una especie de contrato entre los partidos y los coasociados, siendo reconocido en los pactos constituyentes, la teoría de la autolimitación del Estado considera los derechos humanos como subjetivos a los ciudadanos; la corriente o teoría escéptica sostiene la imposibilidad de hallar un fundamento absoluto de los derechos, siendo poco útil y deseable la susodicha fundamentación.

Por lo sostenido en estas corrientes, se hace necesario la selección de las orientaciones teóricas para la interculturalidad de los derechos humanos, así como el impulso a la educación como un ente socializador a través de una ecología de saberes para el reconocimiento y diálogo de los valores de las distintas culturas que conviven en el ámbito universitario con la finalidad de fomentar la distribución, intercambio y circulación de información, ideas y conocimientos originarios como una visión fenomenológica.



Es importante tomar en consideración las conciencias individuales (autoconciencias) para luego convertirse en conciencia colectiva alrededor de ciertos valores históricamente compartidos por todas las culturas universitarias, es necesario reflexionar sobre la interculturalidad de los derechos humanos como parte del devenir social, ya que permiten el desarrollo de la conciencia para el ingreso en un nuevo paradigma social.

En cuanto a la naturaleza humana, que encierra la dignidad debe ser defendida contra la sociedad y el Estado, sobre todo proteger la libertad del individuo, para lograrlo es necesario trascender el ámbito cultural de los derechos humanos, la cual tiene como premisa la existencia de políticas de reconocimiento de las diferencias que sean capaces de acoger y encauzar las exigencias locales de los colectivos con la emancipación adecuadamente entendida.

1.- LA INTERCULTURALIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS EN EL ÁMBITO DE LA UNIVERSITARIO

El tema principal de la presente investigación es acerca de la interculturalidad de los Derechos Humanos, en el contexto de la Educación Universitaria en la República Bolivariana de Venezuela; pero para hacer un acercamiento riguroso a esta temática y contextualizarla en el pensamiento occidental que es donde ha tenido vigencia y presencia, se hace necesario partir de una visión global que una pensamiento, ideas, con acontecimientos y actos de los hombres que a través de sus leyes fueron consolidando una postura civilizatoria en la cual los preceptos de Leyes escritas, influyen en la orientación y dirección de las relaciones en sociedad.

Partiendo de esta idea es necesario acudir a las voces que se fueron dando en la Grecia antigua del Siglo IV, antes de Cristo (a.C.), con la presencia de un pensamiento filosófico que pasó de la visión cosmogónica del Universo, a una visión antropomórfica, en la cual ya los astros y las estrellas no dirigían el destino del hombre, sino que era partiendo del hombre mismo que se orientaba o se labraba ese destino y las circunstancias que envolvían e influían sobre esa realidad llamada sociedad humana, hoy calificada de “mundo planetario” de acuerdo a Edgar Morín (Morin, 1997).

La filosofía griega antigua, que comprende desde el siglo VII, a.C., hasta el IV de la llamada era Cristiana; expresa Morín (1997), que los griegos influenciaron de manera significativa en la manera del hombre verse así mismo y en razón de sus semejantes. Para ellos el pensamiento no se produce de una manera arbitraria, no es fruto de caprichosas subjetividades, sino que responde a estímulos de la realidad,

llegando a establecer criterios universales del papel del hombre en la sociedad, en los cuales destacaba su derecho existir y a expresarse. Esos derechos siempre estuvieron allí, no reconocidos por los Imperios, por los Estados, pero siempre estuvieron en el ambiente de la vida civilizatoria, como consenso tácito entre los hombres que se consideraban iguales, y hasta en razón de los hombres que se consideraban desiguales porque el hecho de no tener derechos ya los hacía parte de un deseo por alcanzar y de allí han devenido las revoluciones y las grandes transformaciones de Imperios y Monarquías, hasta los Estados Nacionales desde el siglo XVIII, hasta el presente.

De este modo los griegos, en una primera etapa que se conoce como “era cosmológica” o “pre-Socrática”, en la cual, según describe Ferrater (2012), se contempló al mundo de una manera sensible su razón de sus elementos físicos. Es decir, se comenzó con preguntas puntuales como ¿qué es el mundo? ¿Cuáles son las causas o elementos que conforman ese mundo y motivan los cambios? Era una postura ante los fenómenos naturales desde el razonamiento lógico de los hombres que empezaron a indagar de dónde venimos y hacia dónde vamos.

De esas posturas particulares de los filósofos pre-Socráticos, llamados así por ser anteriores a la figura de Sócrates, quien es el que cambia el sentido del pensamiento griego filosófico de la antigüedad. De esos pre-Socráticos aparece la figura de Tales, uno de los Siete Sabios de la antigüedad griega, para quien el agua, lo húmedo era la causa primera que dio origen al hombre, y ese hombre al surgir de esa causa tiene preponderancia sobre ella, por lo cual el hombre es por derecho dueño del agua y de las formas que ella pudiera tomar en el contexto físico.

Anaximandro, por su parte, expuso que la causa primera era lo indeterminado, el apeiron, y que en razón de eso el hombre tenía control sobre todo el mundo, ahora bien,

ese hombre tenía que defender su estatus, su lugar, para ello necesitaba de la fuerza, de las armas, del poder, sin esas condiciones le iba a ser imposible tomar posesión de sus derechos; y la figura de Anaxímenes, para quien el aire era la causa primera, y al estar en todas partes, el hombre era parte de él y por lo tanto era un bien colectivo que compartía el ser humano. Estos filósofos estaban ubicados en Mileos, Asia Menor, y su influencia si bien fue teórica de carácter abstracto, no tangible, sus ideas influyeron en la concepción de una civilización con derechos humanos.

En el mismo tiempo aparecen los pitagóricos, para los cuales el número era la causa primera, y su idea de derecho estaba influenciada en razón del equilibrio, la armonía es la que permite al hombre una convivencia de paz y recogimiento. También aparecen los Eleatas, ubicados en la Magna Grecia, donde figuras como Jenofonte, Heráclito y Parménides, abogaban por la unidad del cosmo como primer elemento que caracteriza al hombre, desde ya se planteaba la idea de que el hombre era un micro-cosmo, por lo tanto, la unidad de ese cosmo era una idea que buscaba incidir sobre los hombres motivando su unidad también para producir las transformaciones y cambios necesarios.

Otra postura de estos pensadores es en torno al ser, que no es más que la postura del hombre ante su verdad como entidad material e inmaterial. Expone Ferreter (2012, pág. 67), Parménides enseña que hay dos tipos de saber: “la verdad, elaborada por la inteligencia; y la opinión, fruto de los sentidos”. Si el hombre domina los saberes se adueña en consecuencia de sus derechos sobre lo físico. Y la postura de Heráclito acerca de que todo “cambia, nada es”, se refiere a que ese derecho de los hombres es algo transitorio en la vida terrenal, por lo tanto, debe entenderse en toda la magnitud de su transitoriedad, no debe verse ni sentirse con apegos, sino como algo que fluye de lo cual vamos tomando posesión en la

medida que nos identificamos con todo cuanto es la vida y sus hechos.

En el siglo V, a.C., como se indicó al principio de estas líneas, la figura de Sócrates, Platón y Aristóteles, marcaron la transformación del pensamiento humanista y filosófico griego; se pasó de una visión física de la vida y sus situaciones, a una visión antropomórfica o antropológica, donde las incógnitas ya no iban en el tenor de qué es lo que hay, sino de qué está hecho el hombre.

Bajo la premisa de qué es el hombre, expone Savater (2011), Sócrates se responde que es un ser que piensa, y el pensar lo caracteriza con la capacidad de recordar hechos, situaciones y tratar de ir explicándolas hasta completar su descripción de tal manera que de la explicación se llegue a un nivel de comprensión totalizadora que haga posible entender acerca de lo que el hombre es, lo que el hombre tiene, o puede llegar a tener por derecho terrenal y no divino. El discípulo de Sócrates más aventajado fue Platón, y él siguió los pasos de Sócrates en cuanto a la percepción de que el hombre piensa, pero le agregó que el “hombre piensa pero ese pensar lo hace a través de ideas” (Savater, 2011, pág. 19).

Es decir, el hombre no solamente gana su derecho a existir y pensar, sino a transmitir su legado, crear entorno a él un pensamiento, una manera lógica, coherente y sistemática de ver la realidad. De Platón, devino otro discípulo aventajado, Aristóteles, para quien el “hombre piensa, tiene ideas, pero establece diferencias” (Savater, 2011, pág. 23); en concreto, Aristóteles expresa que el hombre gana su derecho reflexionándolo y contradiciéndolo, para luego sistematizarlo, para finalmente cuestionarlo cuando no se dé en razón de los más altos valores de virtud y ética de los seres humanos, porque tener derechos implica cumplir deberes, si esa fórmula no se da, todo cuanto se pueda pretender merecer se pierde, se

cae en la anarquía que es el mundo sin armonía ni equilibrio que no permite sustentar la paz.

Se va a reforzar estas ideas en los siglos precedentes, y pasará la época del Imperio Romano donde la llegada de Jesús de Nazareth (Cristo), cambiará el sentido de esos derechos de los hombres vinculándolos al amor y a la fé; la Edad Media, se consume entre la barbarie, la violencia y se pierde la relación directa entre los hombres y sus derechos, hasta llegar al Renacimiento, en el siglo XVI, después de Cristo (d.C.), cuando se comienza hacer mención desde las Monarquías vigentes de unos derechos inherentes al hombre que era necesario rescatar y valorar. El origen de los derechos humanos, describe Savater (2011), se remonta al reconocimiento del derecho natural por los “...Romanos de la antigüedad, basado en ideas racionales derivadas de la naturaleza de las cosas, y a las enseñanzas de Jesús de Nazaret, que recoge la filosofía cristiana en siglos posteriores” (pág. 38).

Ya en la era moderna, se redactaron y aplicaron documentos que afirman los derechos individuales, como la Carta Magna (1215), la Petición de Derechos (1628) y el Acta de Habeas Corpus (1679) (Savater, 2011, pág. 37).

Hoy día, los derechos humanos se encuentran consolidados a la cultura occidental, desde finales del siglo XVIII, con la Independencia de los Estados Unidos de Norteamérica, reflejados en su Declaración de Independencia de la cual contenía la noción moderna de los Derechos Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano Humanos: igualdad de todos los hombres, separación de poderes, poder al pueblo y a sus representantes, libertad de prensa, poder militar subordinado al civil, derecho a la justicia o libertad de culto religioso.

La Revolución Francesa en 1789, les dio un sentido universal a los derechos, de tal forma que el comienzo de su artículo primero es desde entonces un punto de referencia para el inicio de toda declaración relativa a los Derechos Humanos: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos.”

En un aspecto puntual, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, además de enunciar una serie de principios fundamentales de orden político, atribuye a los pueblos, a los individuos unos derechos permanentemente actuales: el derecho a la resistencia contra la opresión (artículo 2), la presunción de inocencia (artículo 9), la libertad de opinión y de religión (artículo 10), la libertad de expresión (artículo 11) o el derecho a la propiedad (artículo 17), entre otros. El Bill of Rights o Declaración de Derechos afianza el texto de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos al incorporarlos codificadamente a la Constitución en 1791: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos".

Esto es lo que se dice en el primer artículo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. La idea de los Derechos Humanos es una de las bases más importantes de la convivencia humana. Al mismo tiempo los derechos humanos son objeto de intensos debates y las violaciones de Derechos Humanos son comunes en todo el mundo” (Savater, 2011, pág. 40).

Los derechos humanos, en un contexto intercultural, en acepción de Giusti (Giusti, 2017, pág. 5), la “...debe estar siendo puesto en cuestión por los fenómenos del multiculturalismo como para motivar semejante coincidencia. Más que casual, la coincidencia es pues reveladora. Y lo primero que ella nos revela es que el interculturalismo es un signo de los tiempos, una suerte de nuevo fantasma que recorre el mundo y que lo recorre en un sentido exactamente

inverso al llamado proceso de globalización, que se caracteriza por ser precisamente un proceso culturalmente uniformizante”.

En este aspecto, el problema del tribalismo y la globalización parecen ser dos fenómenos contrapuestos que imprimen su sello a la situación en que se encuentra la cultura mundial a fines del milenio; en este sentido, en el contexto educativo, los Derechos Humanos, están ligados culturalmente con la dimensión orientada hacia la transformación y la interpretación de la realidad, donde todo proceso cultural y educativo trae implícitas ciertas formas de ver el mundo; es de este modo, como se plantean retos en el orden social y conexión con las relaciones de saber que se instituyen en argumentos educativos específicos.

Lo que permite interpretar la realidad, convocar profundos cambios en la vida humana, avanzar hacia lo que se ha denominado la sociedad del conocimiento. Una sociedad con capacidad para construir, retener su propia historia, sistematizar sus experiencias, enfrentar los grandes desafíos que exhibe el entorno, al mismo tiempo, incorporar los pensamientos y sentimientos de las personas, al igual que fundamentar el significado de sus acciones.

En este sentido, la cultura y los Derechos Humanos no se comprenden separados sino como una matriz que se articula con las formas de relación social considerando que la educación es una de las dimensiones a través de las cuales se transmiten principios, valores y perspectivas; capaz de interrelacionar el sentido cognoscitivo como un fuerte compromiso humano, para alcanzar resultados de orden superior en medio de una diversidad creciente de culturas, visiones, misiones, valores, creencias y expectativas que interactúan en los actores sociales en los ámbitos de la vida universitaria, dentro de un determinado contexto histórico específico.

Sin embargo, la prédica del respeto a los derechos humanos forma parte de un discurso oficial de muchos estados nacionales latinoamericanos, ya que el proyecto de Estado-nación siempre ha tenido como premisa la construcción de políticas nacionales que incluyen a toda persona, por el simple hecho de su condición humana, el respeto a las garantías constitucionales y una vida digna; como expresa Tubino (2005), "...sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición como identidad homogeneizadora" (pág. 84)

A todas estas, tal como lo estipula la "Declaración Universal de Derechos Humanos" (UNESCO, Declaración Universal sobre Diversidad Cultural, 1948), en su Artículo 2: "Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición".

En consecuencia, la interculturalidad de los Derechos Humanos no es asumida como un problema de Estado por cuanto pone en tela de juicio el modelo de Estado hegemónico homogeneizador que hemos tenido, también porque como propuesta ético-política es un asunto que compete a todos los sectores de la sociedad, y no sólo a los sectores de la educación.

Al respecto, expone De Souza (2006), el primer problema, para los que viven en Latinoamérica, es que las teorías sobre Derechos Humanos no han sido procedentes, ni se adecuan, realmente a las realidades sociales, lo que lo hace más grave aún es que las sociedades están viviendo en un marco de globalización y más claramente la debilidad de las teorías sociales con las cuales se pueda trabajar.

Consecuentemente, propone que no sólo se necesita un conocimiento nuevo, sino que “...necesitamos un nuevo modo de producción de conocimiento. No necesitamos alternativas, necesitamos un pensamiento alternativo de las alternativas” (UNESCO, Declaración Universal sobre Diversidad Cultural., 1948, pág. 16).

De allí, que en la sociedad venezolana la interculturalidad de los derechos humanos ha sido considerada como un acto de resistencia de la cultura, sin darle importancia a las realidades multiculturales y pluriétnicas, lo que implica que los ciudadanos que se autodefinen como indígenas, afro descendientes, europeo descendientes, mestizos, movimientos sociales, entre otros; se desvinculan de todos aquellos con los que culturalmente pueden ser vinculados y autodefinirse como “culturas subalternas” o “dominados-explotados”, a pesar de compartir un espacio-tiempo-territorio-lugar en común.

Situación reflejada también dentro de la educación universitaria por cuanto esta interculturalidad no es vista como reservas intactas o creencias actuales de la convivencia multicultural, ni mucho menos como factor de respeto a las diversas culturas existentes, sino que, es considerada como una pérdida de tradiciones, de costumbres, que ocasionan las adaptaciones o asimilaciones a otras culturas en condiciones de inequidad, avasallamiento, codificación cultural; que rompe el encuentro cultural, y convierte la convivencia en un proceso de constante usurpación, ocasionado por desigualdades y asimetrías de las culturas potencia, que se imponen para determinar las condiciones de este encuentro hacia modelos civilizatorios totalitarios pero también hegemónicos que resultan de una larga historia de hostilidad, dominio y exclusión hacia unas y privilegio hacia otras.

Por consiguiente, se hace necesario que este argumento de la interculturalidad de los Derechos Humanos desde la

perspectiva de esta investigación sea comprendido y aplicado en la educación universitaria pública, como parte de una ecología de saberes del pensamiento como concepto, pero también como guía para la ideología y la acción; que facilite la comprensión de la complejidad implicada en el entrecruzamiento de todos los acontecimientos, de las relaciones existentes entre las partes y el todo.

Desde una consciencia emergente amplia, profunda y con el correlato del paradigma fenomenológico, que lleve consigo claridad epistemológica, estrategias metodológicas adecuadas, con un hacer coordinado, pero también que permita afirmar la existencia de una pluralidad de discernimientos más allá del conocimiento científico. Esto implica nuevas políticas de construcción nacional referentes a la educación universitaria procurando el reconocimiento de la diversidad cultural que hacen vida dentro del claustro universitario.

En un aspecto puntual, expone Giusti (2017), el argumento de los culturalistas, "...se refiere a la contradicción en la que incurre la sociedad democrática moderna cuando sostiene que la legitimidad de las decisiones políticas reposa sobre el principio (el Derecho) de la participación de todos los involucrados, pero prescinde al mismo tiempo de la opinión de las grandes mayorías de los países de la periferia respecto de las grandes decisiones políticas, económicas o jurídicas que regulan en buena cuenta la vida internacional"(2017, pág. 4).

En este sentido, la percepción intercultural de los Derechos Humanos, necesita ser apreciada desde un fondo testimonial de quienes han vivido la interculturalidad en la consolidación de sus Derechos Humanos, buscando alcanzar un consenso dialéctico que resulta del reconocimiento de un conjunto de reglas comunes, para el cual es necesario renunciar a los principios de la propia cosmovisión cultural, y reconocer una serie de Derechos Humanos comunes, en la

medida en que han sido reconocidas y firmadas por Estados particulares, constituyen una forma de consenso dialéctico que cada grupo social asume en razón de su cultura, valores y necesidades de orden bajo el cual se encuentra cada grupo social organizado.

2.-IDEAS Y TEORIAS QUE FUNDAMENTA EL VÍNCULO ENTRE LA INTERCULTURALIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS

Desde una perspectiva social la pertinencia del estudio gira en torno al estatus ontológico de la interculturalidad de los Derechos Humanos en la educación universitaria, el cual es un tema que a pesar de haber sido ampliamente debatido en círculos filosóficos y sociales, aún no ha permitido encontrar una alineación práctica entre los requerimientos colectivos con los intereses individuales de los estudiantes que hacen vida universitaria, ya que históricamente bajo formas de dominación que enfatizan los derechos humanos y el poder de los distintos modelos de rectorado han supeditado el desarrollo individual al bienestar colectivo, sustentando la preeminencia de un estilo de pensamiento subordinado a ciertos fines, con los que también se ha abandonado la búsqueda de los ideales del ser humano, conduciéndole al gradual desmoronamiento de sus valores fundamentales.

En este aspecto, lo pedagógico se encuentra justificado al trascender la pura reflexión teórica de la interculturalidad de los Derechos Humanos para imbuirse en la acción, más aun cuando su eje central está representado por el pluralismo moral, el cual reconoce la existencia de discrepancias que derivan de múltiples opciones existenciales e ideológicas, pero que al mismo tiempo constituye la más genuina representación de la diversidad humana como tal, la esencia de su identidad y su dignidad, evidenciándose la necesidad de alcanzar cierta unidad de razonamiento ético como medio de aproximación a un futuro que, aun sin ser representativo de valores culturales

totalmente compartidos, marca la forma de transcurrir por un mundo de vida colmado de diferencias

Aunado a que también confluyen principios mínimos de convivencia amparados en el respeto y en el sentido de justicia, a través de una ecología de saberes, con lo que se advierte que la investigación no sólo encierra en sí misma un contenido moralista sino que además posee una finalidad orientadora, puesto que se circunscribe en ese tipo de saber que permite asentar la acción humana en los conocimientos, habilidades y valores que promueva un sentido de pertenencia a la comunidad universitaria, para alcanzar el desarrollo humano a través de las experiencias vividas y los aprendizajes recibidos con actitudes que conlleven a una educación transformadora.

La investigación se sitúa en la concepción fenomenológico, ya que antes de intentar la explicación de una realidad mediante el uso de la lógica formal, lo que se pretende es clarificar los determinantes culturales con un interés emancipador para la potenciación o, dicho de otro modo, por la ilustración del ser humano para tomar las riendas de sus propias vidas universitarias con la interculturalidad de los derechos humanos de manera autónoma y responsable, a través de teorías relevantes desde el punto de vista cultural.

Con esta perspectiva se logra escalar grandes procesos de exclusión y desafiando los imprescindibles procesos educativos, por supuesto de manera crítica para lograr fomentar una valoración ética e ideológica aunado a fenomenología del conocimiento, que permitirá exponer el discernimiento que produce la ecología de saberes desde un enfoque puramente filosófico, atendiendo al significado de ser objeto o sujeto del proceso de aprendizaje donde se consolide una especie de fusión del objeto conocido con el sujeto cognoscente en el cual el estudiante infiera a través de su intelecto el saber verdadero.

Adicionalmente, la investigación se justifica al no haberse encontrado investigaciones que teoricen sobre interculturalidad de los Derechos Humanos en la educación universitaria, que al mismo tiempo permita romper las barreras racionales y empíricas que atentan contra la esencia misma del ser humano a través de una ecología de saberes inscrita además en la línea de investigación titulada: “educación para la participación y el protagonismo social”, específicamente en el eje rector “cultura para la participación y el protagonismo social” lo que permitirá una educación incluyente para promover una familiaridad edificante.

Evidentemente un acercamiento entre las vivencias experimentadas por sus actores, en sus entornos originales de procedencia, tanto en lo cultural, como en lo cognitivo impactará positivamente en el crecimiento personal de todos, sin distinciones académicas o sociales, y lo que es igualmente importante, permitiría desmitificar un orden de estamentos y jerarquías pensado para el conservadurismo social, en pro de la construcción de una sociedad fundada en la equidad, la conciencia social y el protagonismo colectivo.

En cuanto a la problemática abordada, esta constituye un tema que no ha sido emprendido a modo de la interculturalidad de los derechos humanos como parte de una ecología de saberes en la Educación Universitaria, es decir no se ha estudiado directamente; sin embargo, es de destacar estudios que pueden proporcionar proximidad como los que se exponen a continuación.

En la temática que ocupa el presente estudio, la interculturalidad de los Derechos Humanos, sobresalen una serie de trabajos que bien han contribuido en la concepción de una idea acabada de qué es lo que hace falta aún por dilucidar en torno al tema. De este modo está la investigación de Peralta (2016), titulada “La Interculturalidad de los Derechos humanos en la Sociedad moderna”, con auspicios de la

Universidad Pontificia Javeriana de Bogotá, que es un estudio etnográfico realizado a un grupo de estudiantes de la misma Universidad, donde se concluyó de que hay una desarticulación entre la idea de interculturalidad y Derechos Humanos, no interpretando los sujetos investigados esta percepción como una unidad de pensamiento sino como dos unidades o posturas de interpretación, totalmente distintas.

Infiriendo que lo intercultural va en la ruta de los valores étnicos y no de los valores humanos de propiedad y derechos, por lo tanto los derechos humanos son para todos por igual, prescindiendo de cualquier elemento de segregación o racismo que pudiera presentarse, eso para ellos, los sujetos investigados, no es una postura que intervenga o influya en la determinación de los derechos, menos aún de la convivencia humana en la sociedad moderna. Esta conclusión nos deja una incógnita por responder la cual viene a alimentar la presente investigación: ¿cómo se vincula la interculturalidad con los derechos humanos?

Por otro lado, está la investigación de Rodrigo (2016), en su investigación fenomenológica titulada “Interculturalidad y derecho”, con auspicios de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F., en la cual concluye que la interculturalidad es un proceso de socialización de conciencia y de valores, y no una intencionalidad de los Estados por motivar las relaciones humanas bajo criterio de armonía y equilibrio, eso es un asunto ganado por los hombres por el hecho de pertenecer a la raza humana y no un asunto de aceptación o no de los grupos sociales. Si hay discriminación y racismo, es por deformación cultural y no por ausencia de un marco legal razonado y vigente que proteja a todos los seres humanos por igual.

En esa situación, concluye el estudio, la interculturalidad reafirma las modalidades heterogéneas de las personas, pero para nada tienen que ver con la creación y

vigencia de un marco de Ley que garantiza la igualdad entre los seres humanos. Esta realidad hace plantear una incógnita no contestada que viene a alimentar la presente investigación: ¿es la interculturalidad una condición humana que está por encima de cualquier derecho?

En un contexto más preciso, está la investigación de Sosa (2016), en su estudio titulado “La interculturalidad de los Derechos Humanos como estructura de Poder”, Universidad Central de Venezuela, Caracas, aborda, desde un estudio hermenéutico de las leyes de Venezuela, el papel de las relaciones humanas y sociales que se destacan en el marco jurídico del país y en los articulados que tienen relación directa con los Derechos Humanos fundamentales.

La investigación concluye que hay una vinculación de la interculturalidad con el marco normativo relacionado con los derechos Humanos, mostrando una legislación que busca reivindicar el papel de los afro-descendientes y de los grupos étnicos que fueron avasallados y esclavizados en el proceso de conquista iniciado en 1492. Estas normas y Leyes venezolanas, destacan el papel heroico de las generaciones pasadas y resaltan la necesidad de devolverle un estatus significativo a estos grupos tanto para ser reconocidos por otros grupos étnicos, como para ser depositarios de una cultura del mestizaje, donde se le reconoce sus valores, sus creencias y hasta sus ceremonias.

El autor concluye, habiendo realizado su investigación en varios sectores populares de la ciudad de Caracas, que la interculturalidad de los Derechos Humanos en la experiencia venezolana, ha sido vinculada con intencionalidad, integrando los conceptos sociales con los jurídicos, buscando ampliar la influencia de lo cultural en el marco de las normas y leyes. Del trabajo se desprende una incógnita que tiene la necesidad de ser respondida en la presente experiencia de investigación: ¿cómo entender la interculturalidad en el marco de los nuevos

conceptos del pensamiento ecológico emergente, el cual aprecia la existencia humana por encima de cualquier convenimiento o consenso de Leyes o preceptos de Ley?

Está igualmente la tesis de Villasmil (2016), en su artículo presentado en la Revista Serbiluz de la Universidad del Zulia “Reflexiones sobre Derechos Humanos, multiculturalidad y diálogo intercultural” al determinar que por Derechos Humanos se entiende un sistema jurídico y axiológico que representan los valores fundamentales de la persona humana, desde el punto de vista de la civilización occidental y su ideología liberal respectivamente.

Sostiene que la discusión por develar su esencia, se lleva a cabo en un contexto global, caracterizado por la multiculturalidad e interculturalidad y plantea que en la escena del siglo XXI, los DDHH., lucen aun como una utopía que solo se manifiesta en el discurso de las clases políticas dominantes de forma interesada y en los ámbitos de estudios de la elites intelectuales, con muy poca incidencia en la vida cotidiana de las personas, donde la arbitrariedad y el abuso de poder marcan la pauta en el mundo, tal como se evidencia en los informes anuales de organizaciones no gubernamentales, tales como Amnistía Internacionaly Human Rights Watch, entre otras.

La metodología utilizada fue el paradigma cualitativo donde se conjuga la visión hermenéutica y la meta crítica, en el marco de la revisión de distintas fuentes documentales y hemerográficas en el ámbito de los DDHH., y el diálogo intercultural. Esta metodología en cuestión, orienta los procesos interpretativos en la búsqueda del sentido de un texto o cualquier producto cultural, material o simbólico en su contexto.

En este sentido como resultados encontró: la lectura hermenéutica indica que una de las más significativas

dificultades que debe superar el paradigma de los DDHH en el plano de la multiculturalidad, es el relativo al encuentro dialectico entre relativismo cultural y universalidad de los DDHH., choque que ha desembocado tendencialmente, por una parte, en antagonismo entre posturas irreconciliables y, por la otra, en posturas ambivalentes que tratan de conciliar infructuosamente modelos teóricos que, en esencia y existencia, no puede convivir.

Para el investigador todas las sociedades, grupos étnico y culturas, le asignan cierto valor a la persona humana (asignación de qualia). No obstante, a diferencia de occidente en algunas lo colectivo prevalece sobre las individualidades y subjetividades concretas. Esto hace que “prácticas tradicionales” tales como: los juicios de ordalía, la ablación, los matrimonios impuestos, las violaciones correctivas y la esclavitud, entre otras muchas, sean cotidianos en muchas partes de mundo, aunque representen tratos crueles, inhumanos y degradantes.

Ante esta penosa realidad el diálogo intercultural desde la perspectiva de la hermenéutica diatópica, que afirma la necesidad de complementación entre culturas disímiles, debe servir también para desarrollar una agenda política global, en torno a la promoción de la noción de Dignidad Humana como concepto y realidad efectiva para promocionarlas en aquellas culturas donde su incidencia se anula o inexistente. Concluyendo que el valor humano, es pieza angular del paradigma de los DDHH., además es indiscutiblemente un concepto propio del pensamiento occidental que no necesariamente posee analogía o paralelismo en otras culturas no occidentales, aunque existan notables excepciones como el budismo, donde la Dignidad Humana, en un sentido axiológico superior, ocupa un lugar preponderante también.

El aporte del estudio es que permite tener una visión global acerca de la interculturalidad y los derechos humanos,

situando al hombre como centro del Universo y conceptualizando algunas estructuras de saberes que delimitan los Derechos Humanos en su amparo directo hacia las etnias que hacen vida social en el planeta. Es una investigación que enriquece el cuerpo teórico acerca del temático objeto de investigación.

Otro antecedente cercano al propósito de la investigación es la investigación “Derechos Humanos y Soberanía en el Escenario Intercultural: Un Horizonte de Emancipación y Autonomía”, realizado por Martínez (2015), donde plantea que los Derechos Humanos, más que restricciones limitantes a la autonomía de los colectivos, de sostener los vínculos que le unen con la mayoritaria, pueden ser concebidos como posibilidades de diálogo entre culturas.

Refiere el mencionado autor que de este modo se abandona la impronta cerrada del multiculturalismo, con la consecuente rendición de cuentas a la sociedad occidental, lo cual, guardadas las proporciones, le daba continuidad a la asimilación de unas culturas, las minoritarias, por parte de la mayoritaria, llegando a la conclusión de que bien han dicho al respecto Offe y Preub(1990), citados por Martínez (2015), “las instituciones y procedimientos que supuestamente sirven de mediación entre la racionalidad de los actores y la deseabilidad de sus resultados están siendo objeto de un creciente cuestionamiento” (2015, pág. 48).

Sobre la base de las ideas expuestas, concluye que no se ve cuál es el obstáculo a mostrar que los derechos humanos liberalmente institucionalizados, están lejos de ser aquellos que, redefinidos, pueden ser comunitariamente emancipados, en medio de un diálogo intercultural donde los fundamentos estructurales de las garantías esenciales de la persona humana sean asumidos como una asignatura pendiente y no como una dogmática ya culminada. Dentro de este contexto, la relación con la investigación va unida a la visión de la interculturalidad,

en el marco de un proceso de redefinición de los derechos humanos como límites-ejes del diálogo entre culturas.

Se trae la discusión contra la aparente resolución de la tensión entre derechos humanos y soberanía popular, para mostrar que el interrogante compartido por multiculturalistas y comunitaristas acerca de la compatibilidad entre el reconocimiento de autonomía a las comunidades minoritarias y los derechos humanos, es una paradoja que también está pendiente de ser resuelta por la misma sociedad occidental, y por tanto no puede ser un filtro deslegitimador que resucite el viejo paternalismo liberal, en desmedro de las reivindicaciones de los colectivos, se indica que la concepción emancipadora de los derechos humanos, puede construir un nuevo vínculo entre éstos, la soberanía y la autonomía, pues así los individuos, las comunidades no se ven precisados a renunciar a ellos como condición para dialogar, y a su vez son medios de expresión de las reivindicaciones jurídico-políticas de los grupos culturales.

De igual manera la investigación de Maingon y D'Elia (2014), titulada "La equidad en el desarrollo humano", auspiciada por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), en donde, desde un estudio fenomenológico, aborda la realidad de la equidad desde la visión de la ecología de saberes, estableciendo un criterio reflexivo acerca del enfoque desde los Derechos Humanos de la interculturalidad. El estudio concluye que los Derechos Humanos son inherentes a todos los hombres, pero sobre todo aquellos hombres que sufren la vejación y mutilación de dichos Derechos, por ello es necesario reforzar las leyes y los cuadros de normas y resoluciones vigentes para darle una cara reivindicativa a todos los seres humanos que se amparan en los derechos ciudadanos para ejercer sus proyectos personales de vida.

Es importante, destacan las investigadoras, hacer realidad la equidad con la fuerza de una igualdad que respete la diversidad y se comprometa con elevar la presencia de lo humano por encima de las posturas materialistas de la llamada Era Global del Capitalismo, porque más allá del capital, de la acumulación de riquezas, hay una sociedad que necesita ser reconocida en su condición humana y espiritual. La pregunta que queda sin responder en este estudio y que se presta la presente investigación para poder ser respondida, es: ¿dónde ubicar la equidad en los derechos Humanos desde la interculturalidad?

Desde una visión global, la ciencias de la educación, como expresa Azócar (2000), busca construir un nuevo paradigma emergente; una nueva visión donde se pueda apreciar la relación de la pedagogía con la educación, y de estas con la sociedad, en el interés de fortalecer un proceso formativo liberador, “...cargado de valores y de saberes, que justifique líneas de estudio que se relacione con el aparato de leyes de los países” (2000, pág. 21). La idea es hacer de la ciencia un instrumento disciplinar que trascienda hacia lo inter y transdisciplinar, ampliando el radio de acción de la educación ya no como proceso activo, sino como instrumento de difusión y promoción de los elementos constitutivos de una sociedad para legitimarse y mantener criterios de tolerancia y armonía social.

Esta sociedad, marcada en lo cultural e histórico con lo relativo a la ética pragmática del todo vale, tiene, hoy día, una tolerancia superficial, entendida como compromiso y orientación, en la competencia salvaje, el individualismo egocéntrico junto al conformismo social, el reinado de las apariencias, de las modas, del tener sobre el ser, la exaltación de lo efímero y cambiante, la obsesión por el consumo, luego por eso se hace obligante la intervención de la educación para dar valor al ser humano.

De la misma manera, proporcionar la razón del desarrollo económico con la intervención de la naturaleza que conlleva al progreso humano pero sin alterarla ni destruirla, así como el perfeccionamiento del individuo a través de la libertad y respeto a su unicidad, tomando en consideración que los tiempos postmodernos, la cultura contemporánea, son una fuerte influencia en la interacción de las personas y las relaciones con su entorno, pero la educación no puede postrarse ante estas influencias universales centradas en la condición humana, las personas deben reconocer en su humanidad común la diversidad cultural inherente a todo cuanto es humano.

En este sentido la educación según (Valdés, 2015), es el proceso multidireccional mediante el cual se transmiten conocimientos, valores, costumbres y formas de actuar, no sólo se produce a través de la palabra, pues él está presente en todas nuestras acciones, sentimientos y "...actitudes como el proceso de vinculación y concienciación cultural, moral y conductual., a través de la cual se asimila y aprende los conocimientos, normas de conducta, modos de ser y formas de ver el mundo de generación en generación". (p.34).

Por consiguiente, la educación debe estar acompañada de la condición humana; de no ser así, la simbiosis individuo educación no se ejecuta, para ello debe existir una condición importante que tiene que ver con la mente abierta, aceptar los cambios, formar parte de ellos, estar preparada para el caos y sus soluciones, no ser pasiva, una mente que a fin de cuentas es concienciación del mundo y de sí mismo. De lo contrario el aprehender no se efectúa como tal. Hecho que evidencia cuán lejos de tener un individuo consustanciado con la humanidad, pues la educación no logra los objetivos antes planteados.

En cuanto a la relación entre los términos educación universitaria, individuo y sociedad, hay que precisar, en aceptación a lo que expresa Bunge (2000), es un conjunto de

conocimientos que se razonan en función a un interés especial por parte de quien los reúne y sirve para sustentar verdades objetivas en el ámbito de la realidad. Es de este modo como la educación universitaria se aprecia como un espacio donde interactúan las personas o los individuos de una sociedad, con la idea precisa de crear nuevo conocimiento y colocarlo al servicio de la resolución de problemas de esa misma sociedad.

En este aspecto, en el plano de América Latina, y en especial en Venezuela, es posible que la educación universitaria (o superior) haya avanzado lentamente en nuevos saberes con modelos paradigmáticos muy poco adaptados a la transformación que requiere la sociedad venezolana y por ende a las instituciones universitarias. El desarrollo de programas acordes con las necesidades, no siempre ha existido para el logro de cambios constantes en docencia y en los subsistemas que hacen vida institucional, la calidad de la educación superior debe estar enmarcada dentro de un proceso de investigación continua, desde su inicio conceptual hasta el funcionamiento institucional con eficiencia a tono a las exigencias de los cambios en la colectividad.

Estas tendencias permiten comprender el norte que tienen que iniciar las instituciones universitarias: una visión donde se enmarquen los diferentes escenarios de cada subsistema, con un proceso de ruptura con los viejos paradigmas de funcionamiento, para dar paso a nuevos modelos de transformación que conlleven a los cambios exigentes del entorno educativo, aunado a métodos de enseñanza que permitan la adaptación de programas curriculares con éxito, ya que existe un compromiso con la sociedad y entes gubernamentales para cambiar la educación universitaria y reorientarla hacia un modelo futurista que desarrolle una visión compartida para entender y asimilar los cambios constantes del entorno..

Según Soto (2008), la educación superior debe mejorar su funcionamiento para una mejor calidad en docencia, investigación y extensión, además de ser un espacio donde se imparta una formación de excelencia que prepare a los estudiantes para desenvolverse de manera eficiente y efectiva en su vida profesional.

Debe entregarse a la búsqueda del conocimiento de acuerdo con los avances de la ciencia y participar en el desarrollo de innovaciones e inventos tecnológicos; un ámbito de aprendizaje basado en la calidad y conocimiento, que inculque en los futuros profesionales el compromiso de seguir buscando un verdadero aprendizaje, efectivo, prospectivo a los escenarios sectoriales dentro del sistema de educación superior con sentido de responsabilidad para poner su formación al servicio de desarrollo regional, nacional y mundial.

El sector universitario dentro de su dilema de mejorar, debe reflexionar y aceptar un cambio paradigmático, donde pueda establecer enfoques teóricos y prácticos para que se resuelvan los problemas del ámbito universitario, se determinen y orienten nuevas concepciones selectivas en la información. Por otra parte, el sistema universitario, dentro del episteme emergente, debe estar preparado para dar respuestas a situaciones críticas que surjan en el ámbito organizacional. UNESCO (1995), Documento sobre Política para el Cambio y el Desarrollo en la Educación Superior, Caracas.

En cuanto a los Derechos Humanos, como aspecto central que engloba la interculturalidad de los Derechos Humanos, se aprecia que no es un asunto que surgiera únicamente en el interés de una filosofía occidental que reconoce al hombre como centro del Universo, sino que visualiza a ese hombre en el marco de una sociedad interconectada, plural, heterogénea, diversa, que práctica la

interculturalidad y que vive en razón de esa variedad de costumbres y hábitos que la hacen complementar de una realidad social a otra.

De este modo, el reconocimiento de los derechos humanos se remontan en la Grecia clásica y que surgieron con el derecho natural, citando al autor José Thompson en su libro “Educación y Derechos”, publicado por el Instituto Interamericano, manifestó que una primera etapa está constituida por el humanismo greco-romano y también en sus orígenes orientales haciendo referencia al Código de Hammurabi el primero que regula la “ley de talión”, estableciendo un principio de proporcionalidad de la venganza o lo que podría llamarse relación entre agresión y respuesta.

Es pertinente destacar los mandamientos del antiguo testamento, los cuales establecieron prohibiciones y se reconocieron valores fundamentales entre ellos el derecho a la vida, en el mandamiento que expresa “no mataras”, es importante mencionar el cristianismo el cual origino una nueva etapa para la conquista de estos los derechos al proclamar la igualdad entre los seres humanos y rechazar la violencia, pero el desarrollo conceptual de alcanza su mayor riqueza en la Revolución francesa en el año 1789, con la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano dándole carácter universal a los derechos humanos, su pertenencia al hombre por ser humano, revolución que se dio en el momento en que eran oprimidas millones de personas.

Luego de esto hubo diferentes movimientos en lucha y defensa de sus derechos de manera colectiva como por ejemplo trabajadores exigiendo sus reivindicaciones entre estos se encuentra la Revolución mexicana (1910) y la Revolución Rusa (1917), fueron hechos históricos para la consagración jurídica de los derechos colectivos.

Es por ello que en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (UNESCO, Declaración Universal sobre Diversidad Cultural, 1948), estos derechos humanos, en el Artículo 2, equivalen a: “Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónoma o sometida a cualquier otra limitación de soberanía” (pág. 3).

Para Álvarez (2010), los derechos humanos “...son prerrogativas que de acuerdo al derecho internacional, tiene la persona frente al Estado para impedir que éste interfiera en el ejercicio de ciertos derechos fundamentales” (pág. 12); o para obtener del Estado la satisfacción de ciertas necesidades básicas inherentes a todo ser humano por el mero hecho de ser humano ante la ley, así como por ejemplo: la libertad de expresión; los derechos económicos, sociales y culturales, el derecho al trabajo, la seguridad social y la educación; igualmente los derechos colectivos, los derechos al desarrollo y la libre determinación.

En este orden de ideas, la tesis es que mientras que los derechos humanos sean concebidos como universales tenderán a funcionar como localismos globalizados, una forma de abarcar desde arriba, deben ser reconceptualizados como multiculturales y concebidos, como han estado, como universales, contra cualquier concepción alternativa de la dignidad humana que esté socialmente aceptada.

De allí se tiene que los derechos humanos no son universales en su aplicación, pero consensualmente se

identifican cuatro regímenes internacionales en el mundo actual: el régimen europeo, el interamericano, el africano y asiático, sin embargo, uno de los debates más acalorados sobre estos derechos es, en efecto, si son un concepto universal o más bien un concepto occidental y, paralelamente, si son universalmente válidos o no.

Aunque estas dos cuestiones estén estrechamente relacionadas, son no obstante autónomas, la primera trata de los orígenes históricos y culturales del concepto de derechos humanos, la segunda de sus exigencias de validez en un determinado momento de la historia, en este sentido la génesis de una reivindicación moral puede condicionar su validez, pero de ninguna manera la determina.

De allí que el origen occidental de los derechos humanos puede fundarse en congruencia con su universalidad si, hipotéticamente, en un determinado momento de la historia estos se aceptaran universalmente como estándares ideales de la vida política y moral. Las dos cuestiones están interrelacionadas porque la energía movilizadora que se puede generar para hacer que la aceptación de los derechos humanos sea concreta y efectiva depende, en parte, de la identificación cultural con las presuposiciones que introducen a los derechos humanos como una reivindicación moral.

En un aspecto puntual, exponen Alberti y Mora (2012), desde una perspectiva sociológica y política, la elucidación de esta articulación es de lejos más importante que la discusión abstracta tanto de la cuestión de anclaje cultural como de la validez filosófica en considerar los derechos humanos universales desde una invariante cultural, es decir, parte de una cultura global afirmaría que el único hecho transcultural es que todas las culturas son relativas. La relatividad cultural (no el relativismo) también significa diversidad cultural y simboliza que todas las culturas tienden a definir como universales los

valores que consideran fundamentales, lo que está más elevado es también lo más generalizado.

Así que, el tema en concreto sobre las condiciones de la universalidad de una determinada cultura no es en sí misma, esta cuestión de la universalidad de los derechos humanos es culturalmente occidental, son universales solo cuando se consideran desde un punto de vista occidental. Estos mismos autores sostienen que los seres humanos no tienen los derechos humanos por ser seres, la mayor parte de los seres no tienen derechos sino porque son humanos, la universalidad de la naturaleza humana se convierte en la pregunta sin contestar que hace posible esa respuesta ficticia a la interrogante de la universalidad acerca de los derechos humanos. No existe un concepto culturalmente invariante de la naturaleza humana.

El concepto de derechos humanos se basa en un conjunto bien conocido de presupuestos, todos los cuales son claramente occidentales, a saber: hay una naturaleza humana universal que se puede conocer por medios racionales; la naturaleza humana es esencialmente distinta de, y superior a la del resto de la realidad; el individuo tiene una dignidad absoluta e irreductible que debe ser defendida frente a la sociedad y al Estado; "...la autonomía del individuo requiere de una sociedad organizada de una manera no jerárquica, como una suma de individuos libres" (Pannikar, 2012, pág. 36).

En cuanto a la visión de la ecología de los saberes, que vincula la interculturalidad y los derechos humanos con el contexto universitario. La ecología de saberes, se adjudica a Bonaventura do Santos, en su obra "Descolonizar el saber: reinventar el poder" (2010); el autor presenta una construcción epistemológica de los saberes relacionados con el poder, al hacer mención a la "ecología de saberes", se identifican tres grupos principales de preguntas: ¿Desde qué perspectiva

pueden ser identificados los diferentes saberes? ¿Cómo puede el conocimiento científico ser diferenciado del conocimiento no científico? ¿Cómo podemos distinguir entre los varios conocimientos no científicos? ¿Cómo distinguir el conocimiento no occidental del conocimiento occidental? Si existen varios saberes occidentales y varios saberes no occidentales, ¿cómo distinguimos entre ellos? ¿Cuál es la configuración de los conocimientos híbridos que mezclan componentes occidentales y no occidentales?

Responder estas interrogantes permite, a juicio de Santos (2010), entender el papel que juega determinado conocimiento en su interacción o vinculación con otro conjunto de saberes. Como expresa el autor, en un régimen de ecología de saberes, la búsqueda de la intersubjetividad es tan importante como compleja. "...Desde que diferentes prácticas de conocimiento tienen lugar en diferentes escalas espaciales y de acuerdo con diferentes duraciones y ritmos, la intersubjetividad también exige la disposición para saber y actuar en diferentes escalas (interesclaridad) y articulando diferentes duraciones (intertemporalidad)" (2010, pág. 45).

En este aspecto, las experiencias subalternas de resistencia son locales o han sido hechas locales y por lo tanto irrelevantes o no existentes por el conocimiento abismal moderno: el único generador de experiencias globales. Sin embargo, desde que la resistencia contra las líneas abismales debe acontecer en una escala global, es imperativo desarrollar algún tipo de articulación entre las experiencias subalternas a través de enlaces locales globales. En orden a tener éxito, la ecología de los saberes debe ser transecular.

En este aspecto hay un concepto emergente que surge de la ecología de saberes, y es el referente al pensamiento abismal, que a criterio de Santos (2010), comienza desde el reconocimiento de que la exclusión social en su sentido más amplio adopta diferentes formas según si esta es determinada

por una línea abismal o no abismal, y que mientras persista la exclusión abismalmente definida no es posible una alternativa post-capitalista realmente progresiva; confrontar la exclusión abismal es una precondition para localizar de un modo efectivo las muchas formas de exclusión no abismal que han dividido el mundo moderno a este lado de la línea.

En este sentido, monitorear la interculturalidad de los Derechos Humanos desde la ecología del saber, en el contexto actual de la educación universitaria, permite percibir el conocimiento como expresión de alianzas estratégicas cuyos argumentos privilegia la interactividad sobre la unilateralidad, proponiendo un intercambio entre quienes poseen el conocimiento científico y aquellos sectores que poseen otros tipos de conocimiento, como saberes sociales, saberes populares o saberes artísticos. Además, es un intento de involucrar a las universidades en el establecimiento de una integración entre lo intercultural y los Derechos Humanos.

En última instancia lo que se propone es una apertura del campus hacia toda la población, una "mundanización" de la "universitat". Quedaría muy rezagada la añeja tendencia a conceptualizar la universidad como una especie de solemnidad laical, que repetía una serie de prácticas heredadas del medioevo y de la influencia romana, por ejemplo, la clásica indumentaria de graduación y su similitud con una ordenación religiosa, entre otras prácticas. Se desataba una competencia por poseer "El Saber", propia de la ilustración, pero jamás superada hasta hoy, ni con el auge del positivismo, ni con los debates vanguardistas propios del siglo XX.

Para Santos (2010), la ecología de los saberes al proponer tal mundanización del campus, desviste de toda magnificencia y sacralidad a "El Saber", para comenzar a hablar de "saberes" y repensar los espacios universitarios como espacios mundanos, donde los "saberes mundanos" tienen su lugar, y no se someten al "Saber Académico" o

"Saber Científico". Por esta razón, la ecología de los saberes supone una consideración epistemológica "en cuanto asume una coexistencia entre el conocimiento que surge de las universidades, y el que surge fuera de este contexto" (Peña, 2006, pág. 15); es decir, no concibe el conocimiento científico como un tipo de saber superior a otros tipos de saberes populares.

Según este mismo autor las ciencias sociales son extendidamente "monoculturales", es decir, tienen sus bases en el saber de la cultura occidental. La ecología de los saberes propone que hay una vasta cantidad de conocimientos a lo largo del mundo y parte del presupuesto de que "los distintos saberes pueden coexistir. Es lo que llama "...la inagotable diversidad epistemológica del mundo" y es evidentemente opuesta a la idea hegeliana del Espíritu Absoluto como el único sujeto de la historia" (Peña, 2006, pág. 26).

La ecología de los saberes se vincula con la relación conocimiento-ignorancia, en cuanto el aprendizaje del "Saber" produce el olvido de otros saberes, en un proceso sumamente violento. La alternativa propone un diálogo de los diferentes saberes. Desde luego que la ciencia no es olvidada o subvalorada, sino que es un conocimiento importante, entre muchos. No acepta jerarquías abstractas, sino que señala la pluralidad de la ciencia hacia dentro de sí misma y hacia fuera. Es decir, desde tal postura hablar de la ciencia como una esencia, sería absurdo. Por ello buscaría ser objetiva al reconocer y aplicar varios enfoques, más de ninguna manera neutra, al no perder de vista que "una cosa es estar al lado de los opresores y otra al lado de los oprimidos.

Desde la perspectiva del multiculturalismo progresivo cada cultura debe desmitificar su pretensión de totalidad y aceptar la incompletud de sí misma; aquí es donde comienza el impulso cultural para llevar a cabo el diálogo transcultural. De esta manera, las condiciones que propician los derechos

humanos interculturales giran en torno a la idea de una especie de ampliación de la perspectiva de cada cultura a través de la cual puedan establecer un diálogo en un plano mutuo de interacción intercultural.

En este sentido, destaca Santos (2010), que la “...interculturalidad de los derechos humanos tiene como premisa la centralidad del vínculo entre el arraigo local y la organización y la relevancia de las bases populares, de una parte, y la inteligibilidad translocal y la repercusión transnacional, de otra” (2010, pág. 381).

La deconstrucción del discurso y las prácticas de los derechos humanos conduce a una consecuente interculturalidad de los mismos que persigue el utópico fin de una sociedad civil y comunidad política nueva: la red transnacional de prácticas sociales cosmopolitas.

Si algo tiene la percepción científica de los fenómenos sociales, a estas alturas, a juicio de Bunge (2000), es que al unir las proposiciones y estructuras lógicas del conocimiento, se debe hacer un esfuerzo por sistematizarlo en razón de nuevas proposiciones que sugieran ideas emergentes y por ende portadoras de novedosas estructuras crítica del pensamiento. El contexto cultural, en ese perfil de la ecología de los saberes, se va creando un contexto social y epistemológico de la diversidad sociocultural del mundo, favoreciendo el reconocimiento de la diversidad y la pluralidad, por otro lado, y por otro, comparten las premisas culturales del momento, desde las premisas del pensamiento abismal que busca mejor la creencia en la ciencia como la única forma válida y exacta de conocimiento. Es necesario distinguir entre creencias e ideas, tomando las últimas para referirse a la ciencia o la filosofía.

La distinción descansa en el hecho de que las creencias son una parte integral de nuestra identidad y subjetividad, mientras que las ideas son exteriores a nosotros. Mientras que

nuestras ideas se originan desde las incertidumbres y permanecen ligadas a ellas, las creencias se originan en la ausencia de duda. Esencialmente, esta es una distinción entre ser y tener: nosotros somos lo que creemos, pero tenemos ideas. Un rasgo característico de nuestro tiempo es el hecho de que la ciencia moderna pertenece a ambos reinos, el de las ideas y el de las creencias. La creencia en la ciencia excede ampliamente cualquier cosa que las ideas científicas nos permitan realizar.

Por lo tanto, la relativa pérdida de confianza epistémica en la ciencia que impregnó toda la segunda mitad del siglo XX, fue paralela a un auge de la creencia popular en la ciencia. La relación entre creencias e ideas con respecto a la ciencia, ya no es una relación entre dos entidades distintas, sino que es una relación entre dos modos de experimentar socialmente la ciencia. Esta dualidad significa que el reconocimiento de la diversidad cultural en el mundo no necesariamente significa el reconocimiento de la diversidad epistemológica en el mundo.

En este contexto, sostiene Santos (2010), que la ecología de saberes es básicamente una contra epistemología. El ímpetu básico tras su emergencia es el resultado de dos factores. El primero de estos es la nueva emergencia política de gentes y visiones del mundo al otro lado de la línea como compañeros de la resistencia global al capitalismo: es decir, la globalización contra hegemónica.

En términos geopolíticos, estas son sociedades en la periferia del sistema mundo moderno donde la creencia en la ciencia moderna es más tenue, donde los enlaces entre la ciencia moderna y los diseños de la dominación imperial y colonial son más visibles, y donde otras formas de conocimiento no científico y no occidental prevalecen en las prácticas diarias. El segundo factor es la proliferación sin precedentes de alternativas, las cuales, sin embargo, no son ofrecidas conjuntamente bajo el paraguas de una única

alternativa global. La globalización contra hegemónica sobresale en la ausencia de una tal alternativa no singular. La ecología de saberes persigue proveer una consistencia epistemológica para un pensamiento propositivo y pluralista.

En la ecología de los saberes, a todas estas, los conocimientos interactúan, se entre cruzan y, por tanto, también lo hacen las ignorancias. Tal y como allí no hay unidad de conocimientos, tampoco hay unidad de ignorancia. Las formas de ignorancia son tan heterogéneas e interdependientes como las formas de conocimiento. Dada esta interdependencia, el aprender determinadas formas de conocimiento puede implicar olvidar otras y, en última instancia, convertirse en ignorantes de las mismas.

En otras palabras, en la ecología de saberes la ignorancia no es necesariamente el estado original o el punto de partida. Este podría ser un punto de llegada, podría ser el resultado del olvido o del olvidar implícito en el proceso de aprendizaje recíproco. Así, en un proceso de aprendizaje gobernado por la ecología de saberes, es crucial comparar el conocimiento que está siendo aprendido con el conocimiento que por lo tanto está siendo olvidado o desaprendido.

La ignorancia es solo una condición descalificadora cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo que está siendo olvidado. La utopía del interconocimiento es aprender otros conocimientos sin olvidar el de uno mismo. Esta es la idea de prudencia que subsiste bajo la ecología de los saberes, invita a una reflexión más profunda sobre la diferencia entre ciencia como un conocimiento monopolístico y ciencia como parte de una ecología de saberes.

Desde el punto de vista de Glissant (2013), la ecología de saberes no concibe los conocimientos en abstracción; los concibe como prácticas de saberes que permiten o impiden ciertas intervenciones en el mundo real. Una pragmática

epistemológica está sobre todo justificada porque las experiencias vitales de los oprimidos son primariamente hechas inteligibles para ellos como una epistemología de las consecuencias.

En su mundo vital, las consecuencias son primero, las causas después. Se basa en la idea pragmática de que es necesario revalorizar las intervenciones concretas en la sociedad y en la naturaleza que los diferentes conocimientos pueden ofrecer, se centra en las relaciones entre conocimientos y en las jerarquías que son generadas entre ellos, desde el punto en que las prácticas concretas no serían posibles sin tales jerarquías. Sin embargo, más que subscribirse a una jerarquía única, universal, abstracta entre conocimientos, la ecología de saberes favorece jerarquías dependientes del contexto, a la luz de los resultados concretos pretendidos o alcanzados por diferentes prácticas de conocimiento.

Las jerarquías concretas emergen desde el valor relativo de intervenciones alternativas en el mundo real, pueden existir entre los diferentes tipos de intervención complementariedades o contradicciones. Siempre que existan intervenciones del mundo real que puedan, en teoría, ser implementadas por diferentes sistemas de conocimiento, la elección concreta de la forma del conocimiento debe ser informada por el principio de precaución, el cual en el contexto de la ecología de saberes, debe ser formulado como sigue: la preferencia debe ser dada a la forma de conocimiento que garantice el mayor nivel de participación a los grupos sociales involucrados en su diseño, ejecución y control, y en los beneficios de la intervención.

En lo referente a la visión legal de los derechos humanos y la interculturalidad, han surgido como derechos por la vía de reclamados a los diversos grupos étnicos y aborígenes en la experiencia venezolana, se identifican como derechos de Pueblos y Comunidades, y no solamente como

derechos individuales, como mucho entienden hasta ahora los derechos humanos, a consecuencia de la hegemonía ideológica del enfoque liberal en el ámbito internacional; prevalece un enfoque crítico de los derechos humanos, fundamentados en colectividades humanas y en lo estipulado en la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos.

En el marco de la “Declaración Universal de Derechos Humanos”, se aprecia un avance notable en los pactos y convenciones que los soportan hoy día; la conciencia universal de los derechos hace que vivamos con estas garantías legales una nueva época y la humanidad los tenga como un horizonte principios y valores universales. Se ha dado la instauración progresiva de los derechos humanos y los sistemas que los protegen hay unos derechos especiales que los seres humanos tienen por ser personas o grupos vulnerables o en razón de su cultura y su cosmovisión tales como los pueblos indígenas, la minoría étnica, de su condición humana o física, mental, como las mujeres, los niños y niñas, los discapacitados, migrantes y refugiados.

La base en estos derechos especiales ya declarados y pactados por los estados miembros de la ONU., los pueblos (donde se hace mayor hincapié a los indígenas y grupos sociales originarios), pueden enarbolar el derecho a la autodeterminación no solamente a una simple autonomía o a un frágil marco legal; el derecho humano fundamental a la educación y en su propia lengua se conceptúa como una conquista y una reivindicación de un derecho básico de estos pueblos tan sufridos y marginados en la historia.

En la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (2000), se da un respeto integral por la cultura y a la educación, en resguardo de la interculturalidad; se exige que funcione a cabalidad con el apoyo irrestricto del Estado y del Gobierno una educación intercultural y se establece como razón legal, que se desarrolle una educación intercultural es la

existencia misma de culturas diversas como es nuestro caso. Al hacerse mención a esta percepción se está fundamentando el marco de identidad cultural del educando impartiendo a toda una educación de calidad que se adecue y adapte a su cultura.

En cuanto a los pactos, convenciones y tratados internacionales que apoyan nuestro decir que empieza con la Declaración Universal de Derechos Humanos que consagra la igualdad y la no discriminación, para que los derechos humanos se ejerzan sin ningún tipo de distinción o condición económica y social. Estos textos normativos han desarrollado e instituido una lista de derechos que debemos respetar y garantizar con todo el poder que ellos mismos generan con el respaldo del Estado. A todas estas, hay un documento importante que hoy día influye en la determinación de la postura intercultural, se trata de la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (UNESCO, Documento , 2007); en este instrumento jurídico internacional se consigna el disfrute pleno de los derechos de los pueblos.

En este aspecto legal se da, con relación a los derechos humanos, una especie de dimensión cultural, en donde los mismos, desde una postura de interculturalidad, destacan la figura de especificidad de dichos derechos: civiles, políticos, económicos y sociales, que constituyen categorías específicas para centrarlos, destacándose su protección y reconocimiento, desde las diferentes identidades culturales, vinculadas a menudo a minorías o poblaciones especialmente vulnerables, que bien pudieran favorecer tendencias o poner en riesgo la unidad nacional.

Por otra parte, la dimensión cultural propicia la identidad y pertenencia cultural, de las tradiciones, y el patrimonio cultural, bienes y servicios culturales; centrando su atención en la formación y transmisión de una cultura e identidad cultural, y que tienen que ver con el acceso a la

cultura, con la educación, la información o la lengua. En este aspecto, la percepción multicultural se asocia a un conjunto amplio de finalidades desde donde se trata de orientar la acción ciudadana hacia las necesidades sociales.

3.- TESTIMONIOS DESDE LA FENOMENOLOGÍA SOBRE INTERCULTURALIDAD Y DERECHOS HUMANOS

El abordaje fenomenológico se ha hecho siguiendo la propuesta metódica de Husserl (2006), en su obra “Investigaciones lógicas”; de acuerdo a cada postura de autores que han interpretado el método fenomenológico, cada uno ha generado una postura particular, pero circunscribiendo la orientación de Husserl en el texto mencionado, se hizo la intervención al conocimiento adhiriéndonos fielmente a las disposiciones del autor, en cuanto a trabajar la teoría emergente desde tres ángulos interpretativos que denomina fases.

Estos ángulos son puntos de vistas que van desde la fase de la Conciencia, donde se muestran las categorías y sus vinculaciones con la temática en estudio; la Autoconciencia que es un proceso que respeta la postura de cada sujeto investigado pero que la matiza en razón de elementos teóricos y testimoniales que se surgen del proceso de triangulación teórico; y la fase de la Razón donde se muestra nuevos elementos intervinientes en el contexto de estudio que surgen de la reflexión de los sujetos investigaos y del investigador, entendiendo este acto reflexivo como la producción esencial de nuevo conocimiento.

La guía de entrevista se construyó en razón de las categorías Educación Universitaria, donde destacan las subcategorías de individuos y sociedad; la ecología de saberes, caracterizada por las subcategorías saberes, o conocimiento en general, y la ignorancia, como ausencia de

saberes o conocimiento; y la categoría Derechos Humanos, con las subcategorías Jerarquía y pragmática.

Estas categorías y sub-categorías, son vinculadas y presentadas por los sujetos investigados, por lo tanto, su presencia y sus elementos constitutivos, obedecen a un proceso de reflexión que no contempla mayor trascendencia en esta fase que la de presentarse como insumo interpretativo desde la noética, como interpretación pura, o fiel, a lo expresado por los sujetos estudiados, apreciando su discernimiento y significado desde el valor intuitivo de cada sujeto.

Así mismo, se asume la postura de los sujetos investigados desde la ciencia, en el campo de la conciencia; es decir, abordar como un cuerpo disciplinar en el desarrollo de la conciencia, como experiencia de Unidad. En acepción de Husserl (2006), se estudia el discurso de los sujetos como parte de disciplinas que por sí mismas y en relación con la conciencia evolucionaría, enfatizando en lo doctrinario, práctico, aplicativo y experiencial.

En la aplicación de la entrevista, que abordó la interculturalidad de los derechos humanos desde un plano ético y social, para poder internalizar el alcance de los mismos en un plano de la ecología de los saberes que denota un discurso que hasta hace algunos años se circunscribía única y exclusivamente a un plano de violación de derechos étnicos.

Hoy se aprecia esta realidad desde una perspectiva más universal e integradora; influida por elementos que internalizan los derechos humanos como el cumplimiento de una participación activa, constante y

reivindicativa de los valores culturales, dispersos en las relaciones humanas de espacios normados como las Universidades.

En tal sentido, es de destacarse, que los derechos humanos se encuentran en el marco constitucional e internacional, tienen como propósito defender mediante medios institucionalizados los derechos de todos los ciudadanos contra abusos cometidos por los diferentes órganos del Estado, a su vez promover el establecimiento de condiciones de vida como también el desarrollo de la personalidad, lo que se corresponde con la afirmación de la dignidad de la persona frente al estado, esta breve definición hace reflexionar que los derechos humanos constituyen un concepto jurídico que en su sistema legal están amparados por las ramas humanistas del derecho.

Desde el punto de vista crítico se hace mención a la integralidad de los derechos humanos para lo cual se debe recordar que precisamente en 1993, la Declaración y Programa de Acción de Viena puso fin a la discusión histórica de la Guerra Fría sobre la jerarquía de los derechos civiles y políticos con respecto a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC) o viceversa, aclaró que todos los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes y están relacionados entre sí, adoptando así una comprensión integral de estos derechos . Y en la búsqueda de las respuestas a esta y otras interrogantes más que surgen ha sido una difícil tarea desde hace mucho tiempo para las personas que defienden y promueven los derechos humanos utilizando como ejemplo la clasificación histórica de estos en tres generaciones que son las siguientes: Derechos de primera generación en el Siglo XVIII y XIX; Derechos Civiles y políticos: los cuales defienden el valor de la

libertad y tienen como función limitar la acción del poder y a su vez garantizar la participación política de los ciudadanos; Derechos Civiles: Derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad, a la propiedad; y Derechos Políticos: Derecho al voto, a la asociación, a la huelga.

En un aspecto general, los derechos humanos de la primera generación, persiguen garantizar la libertad, la participación en la vida política. Son fundamentalmente civiles y políticos, sirven para proteger al individuo de los excesos del Estado. Los derechos de primera generación incluyen, la libertad de expresión, el derecho a un juicio justo, la libertad de religión, el sufragio. Estos derechos fueron propuestos por primera vez en la Carta de Derechos de los Estados Unidos, y en Francia por la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en el siglo XVIII, fueron consagrados por primera vez a nivel global por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, dándole lugar en el derecho internacional en los artículos 3 al 21 de la Declaración Universal y en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Fueron reconocidos fundamentalmente con la Revolución Francesa y la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano. Los Derechos de segunda Generación, que se originaron entre el XIX y XX, conjuntamente con los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que defienden el valor de la igualdad y su función principal es garantizar unas condiciones de vida dignas para todos, y los Derecho a la salud, a la educación, al trabajo, a una vivienda digna.

La segunda generación de los derechos humanos están relacionados con la equidad, comenzaron a ser reconocidos por los

gobiernos después de la Primera Guerra Mundial (1945 y años subsiguientes), se fundamentaron en los aspectos sociales, económicos y culturales en su naturaleza aseguran a los ciudadanos igualdad de condiciones, vivienda, educación y derecho a la salud, así como seguridad social y prestaciones por desempleo. Al igual que los derechos de primera generación, también fueron incluidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos en los artículos 22 al 27 e incorporados en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Los Derechos de tercera generación, en el siglo XX y XXI, de Justicia, paz y solidaridad defienden el valor de la solidaridad, promueven las relaciones pacíficas y constructivas; son derechos de los pueblos que toman en serio el medio ambiente, la paz, el desarrollo, así mismo vinculan la vida con la solidaridad, unificando su incidencia en las relaciones humanas a escala universal.

En un plano directo de la postura de los sujetos investigados, se llega a la conclusión de que el escenario de la educación superior desde la experiencia de la UNELLEZ, ha implementado estrategias para incluir, en el logro de la formación académica en el Programa Ciencias Sociales, el conocimiento de la sociedad indígena como parte de la formación intercultural, concibiendo esta dinámica con la apertura de espacios que garanticen la interacción con la cultura de los ancestros y el fortalecimiento de los valores de identidad nacional.

En este aspecto, volcándonos a la experiencia de los estudiantes indígenas manifiestan vivir en un permanente estado de conflicto entre el

orden de sus saberes tradicionales con los saberes disciplinares y científicos; hoy día no se puede desconocer o demeritar los saberes tradicionales como opuestos a la ciencia o inverificables según un criterio de verdad. En un aspecto puntual, a partir de la experiencia formativa se propone plantear una reflexión en torno al lugar de las humanidades en la universidad a partir de las demandas morales y políticas que plantea el reto de una ecología de saberes para una educación intercultural.

Así mismo, la transformación de esta casa de estudio se plantea grandes desafíos que en su conjunto traza una reflexión sobre el modelo de la ecología de los saberes inspirada en la reinención del saber, la autonomía social y la democratización instruccional desde la diversidad. En la universidad se ha propuesto un diálogo e intercambio permanente entre los conocimientos científicos y los conocimientos: sociales, populares, artísticos, campesinos, indígenas, afro descendientes, montubios, entre otros; en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

Otro aspecto puntual que convalidan los sujetos investigados, es que, se da una asistencia con acompañamiento técnico y asesoría a los diferentes actores sociales para la inclusión de las agendas de igualdad (interculturalidad, discapacidad, género y ambiente) dando respuestas de formación técnica, tecnológica, académica culturalmente apropiada, sostenible, inclusiva, de calidad, de pertinencia. En ese sentido, se aborda la profesionalización indígena como una actividad que ha sido valorada desde la ignorancia de entender que se necesitan estrategias claves para generar lazos entre los pueblos originarios y Universidad.

En un sentido concreto, los sujetos investigados ven como una acción positiva, crear, a través de programas de formación permanente, que se informe sobre la cultura, el conocimiento indigenista en sus nichos profesionales y laborales, mostrando los valores humanos para incrementar las tareas de mediación, traducción, negociación entre el saber de las comunidades y las actividades de desarrollo que se lleva a cabo en la experiencia dentro de esta casa de estudio.

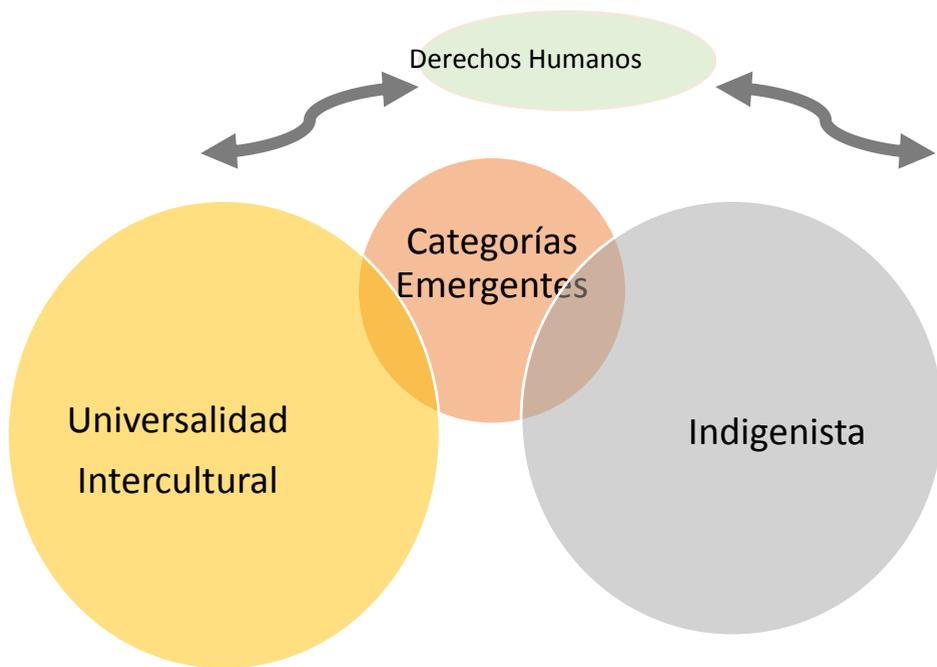
En cuanto al sentido de la ecología de los saberes, en consenso con los sujetos investigados, se acepta que posibilitan los procesos de mediación e intermediación entre las comunidades de origen de las y los estudiantes, por un lado, el Estado-nación, la sociedad extra-local, por el otro, reflejan el surgimiento de un perfil en los estudiantes de reconocimiento a la cultura indígena, manteniendo los vínculos estrechos hacia el ámbito comunitaria como hacia los agentes externos, que cuenta con una formación académica que, a la vez, participa en la vida social y política de su comunidad.

El aspecto correspondiente a la interculturalidad, los sujetos investigados convalidan la idea de que, desde la ecología de saberes, se desarrolla un plan de estímulo a los estudiantes para despertar una motivación intelectual donde se desenvuelvan las competencias para generar un diálogo de saberes y concretar el tipo de saberes que han de entrar en diálogo, tanto dentro como fuera del aula de clase. Así mismo, se da un acercamiento a los criterios de universalidad intercultural, en la vida cotidiana a los saberes comunitarios, generando nuevos saberes, haceres y poderes, contextualizados, pertinentes, colaborativos, además

de contribuir a la formación de ciudadanos críticos comprometidos con su realidad.

En este acercamiento a los sujetos investigados, desde el perfil de su discurso reflexivo, se alcanza identificar dos nuevas categorías que permiten ampliar la vinculación desde la interculturalidad de los derechos humanos (Ver Figura N°1).

Figura 1 Categorías emergentes de la consulta a los sujetos investigados a través del cuestionario.



Fuente: Álvarez, 2019.

Por la categoría emergente “Universalidad intercultural”, se ha de entender como un proceso de comunicación e interacción entre grupos con identidades culturales caracterizadas y de vínculos con las ideas universales sustentadas en las ideas de una cultura dialógica, de concertación e integración, que promueve la convivencia con otras culturas basadas en el respeto a la diversidad, el enriquecimiento mutuo. La universalidad intercultural, se fortalece a través de la interacción que involucra valores afines y hace posible delimitar los valores de comunicación en sociedades democráticas, integradas de interacción social permanente.

En cuanto a la categoría de “Cultura indigenista”, esta se da bajo condiciones de interacción entre dos o más culturas, entre las cuales hay comunicación y comparten información en todas las manifestaciones de la vida social y natural; la interacción, que tiene un carácter de cultura indigenista, asume los elementos entre la esencia por naturaleza, de la condición humana. En síntesis, fundamentando las ideas en la postura de Zavala (2015), la valoración del elemento indígena es lo que hace posible una “cultura indigenista”, la cual consiste en los siguientes elementos: a) había una gran diversidad de tribus; b) sin cultura elevada; c) sin nación unificada; d) sin buena alimentación; e) sin lenguaje escrito desarrollado; f) con una buena dosis de apatía. Para completar el cuadro, g) tenían la religión equivocada” (p.23).

Es importante, antes de abordar la síntesis analítica del proceso de triangulación de contenido, aplicado a los sujetos investigados, explorar el papel normativo-legal que tienen los derechos humanos en el contexto

socio-político-jurídico venezolano. El artículo 23, de la CRBV (2000), trata el tema de las Convenciones de Derechos Humanos.

El artículo establece: “Los tratados, pactos y convenciones relativos a los derechos humanos, suscritos y ratificados por Venezuela, tienen jerarquía constitucional y prevalecen en el orden interno, en la medida en que contengan normas sobre su goce y ejercicio más favorables a las establecidas en esta Constitución y en las leyes de la República y son de aplicación inmediata y directa por los tribunales y demás órganos del Poder Público” (p.3).

El Estado venezolano, se orienta a garantizar los derechos humanos y lograr la inclusión plena de los venezolanos y las venezolanas, haciendo posible su realización, disfrute de manera integral, especialmente, los derechos colectivos económicos, sociales y culturales. El artículo 23, expresa Garay (Garay, 2017) (2007), “es terminante en cuanto a la aplicación de las garantías y derechos humanos, hasta el punto que los convenios que firme Venezuela en esta cuestión tienen jerarquía constitucional y son de aplicación inmediata por los tribunales, entre otras...” (pág. 32).

El Título III, de la CRBV, desarrolla el articulado de derechos consagrados para la construcción del nuevo modelo de nación, basado en el respeto de los derechos humanos; el artículo 19, los garantiza conforme al principio de progresividad, sin discriminación, siendo obligatoria para los órganos del Poder Público, de conformidad con la Constitución y tratados suscritos y ratificados por la República. Venezuela asume el importante compromiso internacional de presentar el *Examen Periódico Universal*, mecanismo del Consejo de Derechos

Humanos encomendado por la Resolución 60/251, de las Naciones Unidas: “...d) Promoverá el pleno cumplimiento de las obligaciones en materia de derechos humanos contraídas por los Estados ,el seguimiento de los objetivos , compromisos relativos a la promoción, protección de los derechos humanos emanados de las conferencias y cumbres de las Naciones Unidas; e) Realizará un examen periódico universal, basado en información objetiva, fidedigna, sobre el cumplimiento por cada Estado de sus obligaciones y compromisos en esta materia de una forma que garantice la universalidad del examen, la igualdad de trato respecto de todos los Estados; el examen será un mecanismo cooperativo, basado en un diálogo interactivo, con la participación plena del país de que se trate y teniendo en consideración sus necesidades de fomento de la capacidad; dicho mecanismo complementará y no duplicará la labor de los órganos creados en virtud de tratados; el Consejo determinará las modalidades del mecanismo del examen periódico universal y el tiempo que se le asignará antes de que haya transcurrido un año desde la celebración de su primer período de sesiones; f) Contribuirá, mediante el diálogo y la cooperación, a prevenir las violaciones de los derechos humanos y responderá con prontitud a las situaciones de emergencia en materia de derechos humanos...” (p.5).

Los Instrumentos internacionales de derechos humanos ratificados por el Estado venezolano, son: El “Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales”, 1966; adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General, en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966, entró en vigor, 3 de enero de 1976, de conformidad con el artículo 27, donde los Estados firmantes,

conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana, de sus derechos iguales e inalienables, reconociendo que estos derechos se desprenden de la dignidad inherente a la persona humana, y con arreglo a la Declaración Universal de Derechos Humanos, no puede realizarse el ideal del ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos.

Se une a lo anterior el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, de 1966, adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966, el cual entró en vigor el 23 de marzo de 1976, de conformidad con el artículo 49, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables, reconociendo que estos derechos se derivan de la dignidad inherente a la persona humana, y adecuando a la Declaración Universal de Derechos Humanos, el ideal del ser humano libre en el disfrute de las libertades civiles y políticas y liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos civiles y políticos, tanto como de sus derechos económicos, sociales y culturales.

Otro elemento que interviene es el Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 1966, adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 diciembre de 1966, entrada en vigor el 23 de marzo de 1976, de conformidad con el artículo 9, donde los Estados, partes en el siguiente Protocolo, aseguran el mejor logro de los propósitos del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (en adelante denominado el Pacto) y la aplicación de sus disposiciones sería conveniente facultar al Comité de Derechos Humanos establecido en la parte IV del Pacto para recibir y considerar, tal como se prevé en el presente Protocolo, comunicaciones de individuos que aleguen ser víctimas de violaciones de cualquiera de los derechos enunciados en el Pacto.

A todas estas, el Segundo Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, destinado a abolir la pena de muerte, 1989, probado y proclamado por la Asamblea General en su resolución 44/128 15 de diciembre, donde los Estados que son partes en del Protocolo, se solidarizan con la abolición de la pena de muerte contribuye a elevar la dignidad humana y desarrollar progresivamente los derechos humanos, recordando el artículo 3, de la Declaración Universal de Derechos Humanos, aprobada el 10 de diciembre de 1948, y el artículo 6 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, aprobado el 16 de diciembre de 1966.

Hace presencia, en un aspecto más puntual, la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, 1965, adoptada y abierta a la firma y ratificación

por la Asamblea General en su resolución 2106 A (XX), de 21 de diciembre, y entrada en vigor el 4 de enero de 1969, de conformidad con el artículo 19, donde los Estados partes del convenio, se adhieren a los principios de la dignidad y la igualdad inherentes a todos los seres humanos, comprometiéndose a tomar medidas conjunta o separadamente, en cooperación con la Organización, para realizar uno de los propósitos de las Naciones Unidas, que es el de promover y estimular el respeto universal y efectivo de los derechos humanos y de las libertades fundamentales de todos, sin distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión.

Por otra parte, es de destacarse la Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes, 1984, adoptada y abierta a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 39/46, de 10 de diciembre, el cual entró en vigor el 26 de junio, donde los Estados que forman partes en la presente Convención, proclaman el reconocimiento de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana es la base de la libertad, la justicia y la paz en el mundo, reconociendo que estos derechos emanan de la dignidad inherente de la persona humana.

También está el Convenio sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, 1979, adoptado en la resolución 34/180, de 18 de diciembre, entrando en vigor el 3 de septiembre de 1981, y donde los Estados firmantes reafirman la fe en los derechos humanos fundamentales, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres.

Aunado a lo anterior, está el protocolo Facultativo de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, 1999, adoptado por la Asamblea General en su resolución A/54/4 de 6 de octubre, donde los Estados firmantes del protocolo, reafirman la fe en los derechos humanos fundamentales, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, señalando que en la Declaración Universal de Derechos Humanos Resolución 217 A (III), se proclama que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y que toda persona tiene todos los derechos y libertades en ella proclamados sin distinción alguna, inclusive las basadas en el sexo y los derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos.

El Convenio sobre los Derechos del Niño, de 1989, por su parte, adoptado por la Asamblea General en su resolución 44/25, de 20 de noviembre, entrando en vigor el 2 de septiembre de 1990, proclama la libertad, la justicia y la paz en el mundo basada en el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana, y teniendo presente que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre y en la dignidad y el valor de la persona humana, y que han decidido promover el progreso social y elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad.

Está en ese mismo orden el Protocolo facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía, 2000, según la Resolución A/RES/54/263 del 25 de mayo, que entrara en

vigor el 18 de enero, y donde los Estados firmantes se adhieren a la idea de asegurar el mejor logro de los propósitos de la Convención sobre los Derechos del Niño¹ y la aplicación de sus disposiciones y especialmente de los artículos 1, 11, 21, 32, 33, 34, 35 y 36, sería conveniente ampliar las medidas que deben adoptar los Estados Partes a fin de garantizar la protección de los menores contra la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía.

Y el Protocolo facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la participación de niños en los conflictos armados, 2000, aprobado en la Resolución A/RES/54/263 del 25 de mayo, y que entró en vigor el 12 de febrero del 2002, donde los Estados firmantes, alentados por el inmenso apoyo de que goza la Convención sobre los Derechos del Niño¹, que demuestra que existe una voluntad general de luchar por la promoción y la protección de los derechos del niño, reafirman que los derechos del niño requieren una protección especial y que, para ello, es necesario seguir mejorando la situación de los niños sin distinción y procurar que éstos se desarrollen y sean educados en condiciones de paz y seguridad, buscando atender a los reocupados por los efectos perniciosos y generales que tienen para los niños los conflictos armados, y por sus consecuencias a largo plazo para la paz, la seguridad y el desarrollo duraderos; entre otros (se ha nombrado solamente los convenios y pactos más representativos).

En materia de Derechos Humanos, Venezuela ha suscrito la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, ha ratificado, entre otros tratados, el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, su primer protocolo*, la *Convención Americana*, y ha aceptado someterse a la jurisdicción de la Corte

Interamericana. La CRBV (2000), hace hincapié en el reconocimiento y respeto a los derechos humanos. Esa Constitución para la fecha de su promulgación, ya se visionaba como una de las piezas más hermosas del constitucionalismo moderno, se observa en su normativa las garantías a respetar y hacer cumplir dichos tratados.

Según el Derecho Internacional, en Venezuela se tiene vigencia de los *Principios Básicos Relativos a la Independencia de la Judicatura*, adoptados por el “Séptimo Congreso de las Naciones Unidas sobre Prevención del Delito y Tratamiento del Delincuente”, aprobados por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en sus Resoluciones 40/32 del 29 de noviembre de 1985 y 40/146 del 15 de noviembre de 1985. Esos principios son los siguientes: Independencia de la judicatura. La independencia de la judicatura será garantizada por el Estado y proclamada por la Constitución o la legislación del país. Todas las instituciones gubernamentales y de otra índole respetarán y acatarán la independencia de la judicatura; Libertad de expresión y asociación.

En este sentido, en armonía con la Declaración Universal de Derechos Humanos, los miembros de la judicatura gozarán de las libertades de expresión, creencias, asociación y reunión, con la salvedad que, en el ejercicio de esos derechos, los jueces se conducirán en todo momento de manera que preserve la dignidad de sus funciones y la imparcialidad e independencia de la judicatura; Condiciones de servicio e inamovilidad. La ley garantizará la permanencia en el cargo de los jueces por los períodos establecidos, su independencia y su seguridad, así como una remuneración, pensiones, condiciones de servicio y de jubilación adecuadas; las decisiones que se adopten en los procedimientos

disciplinarios, de suspensión o de separación del cargo estarán sujetas a una revisión independiente. Podrá no aplicarse este principio a las decisiones del tribunal supremo y a las del órgano legislativo en los procedimientos de recusación o similares, entre otras.

En un cierre de ideas de esta aproximación jurídica a la temática, Venezuela es un Estado social y democrático de derecho; además, que en él se ha planteado llevar hasta sus últimas consecuencias la construcción del Estado Socialista. Al respecto, el Estado social la realización del socialismo se lleva a cabo las mencionadas exigencias fundamentales del Estado de derecho, imperio de la ley; ley como expresión de la voluntad general, división de poderes y legalidad de la administración como mecanismos jurídicos anti totalitarios; y, finalmente, respeto, garantía y realización material de los derechos y libertades fundamentales.

En un aspecto interpretativo de la postura de los sujetos investigados, se tiene que para percibir la interculturalidad de los Derechos Humanos, como parte de una ecología de saberes en la experiencia Formativa de la UNELLEZ, es importante visualizar el contexto ideológico cultural bajo el cual se dio el siglo XX y se está dando el siglo XXI; se trata, de una escena mundial que reproduce acontecimientos que llegaron a plantear el fin de la historia (en argumentos del filósofo nortamericano-japonés Francis Fukuyama), asistiendo a situaciones históricas (como la caída del Muro de Berlín y el desmembramiento de la Unión Soviética entre 1989 y 1991), donde se pasó de la evolución ideológica de la humanidad, a la universalización de la democracia liberal como forma global de gobierno, bajo el amparo de

un Sistema de Mercado que priorizara el capital por encima de los intereses sociales de los hombres.

Se consolida, a todas estas, la percepción de los derechos humanos como un elemento integrador de la nueva sociedad naciente en la década de los noventa de finales del siglo XX, y se presenta nuevas estructuras multiculturales como el principio de la globalización, entendida bajo la forma de un proceso de homogéneo, cultural, económica y política de la nueva era planetaria.

La victoria del capitalismo global impulsó un nuevo escenario de neoliberal, donde lo económico y político, bajo efectos de homogeneización, trasciende el modelo cultural de una sociedad cerrada, sin interrelación étnica tanto en valores como en comprensión de la creciente e imparable pluriculturalidad que caracteriza las sociedades modernas; en consecuencia, el multiculturalismo como clave de lectura de la pluralidad y diversidad social asume que hay incomunicabilidad de las culturas, ese conflicto es alimentado concibiendo los derechos humanos de un modo particularista, como elementos propio, específico de cada cultura, sin que quepa hablar de ningún residuo común.

Esta situación plantea la necesidad de un multiculturalismo que venga a unir las culturas de las etnias, de las tradiciones religiosas y de las visiones del mundo, de su potencialidad para crear conflictos. Los derechos humanos en esta nueva etapa de la globalización cultural, existe desde la tensión intrínseca que fortalezca la sociedad organizada en torno al ámbito universitario, para que desde esa realidad se dé un multiculturalismo que pueda ser amalgamado en una ecología de saberes

que enfrente el complejo dilema de tener que fundarse sobre una ética liberal que ha rechazado por años las minorías y las interconexiones culturales que esa minoría establece con la cultura dominante Occidental.

Es necesario, para llegar a ser una sociedad con valores interculturales remarcados, exigir el establecimiento de principios y valores comunes con cada grupo étnico, por otro lado, fortalecer lazos de igualdad, coexistencia de todas las culturas que la componen. En un aspecto puntual, la interculturalidad de los derechos humanos se da a través de un proceso que convoca el multiculturalismo, aceptando que toda cultura tiene por sí misma un valor no negociable y que las diversas formas particulares de entender al ser humano, su dignidad es plenamente válida.

En el caso específico de la experiencia de la UNELLEZ, el multiculturalismo ha estado presente en todo el proceso de desarrollo de sus programas curriculares, pero no ha estado abierto a la realidad, por lo cual se promover, hasta llegar a ser un valioso componente cultural, que reafirme el respeto por el ser humano, por sus formas de vida; las tradiciones culturales alcanzan la categoría de cultura en el discurso ecologista de la universidad, cuando a través de ella se refleja, se reconoce la excelencia de lo humano, de la variedad cultural, aceptando los derechos fundamentales que le dan vitalidad como pertenencia al espíritu cultural de los hombres y mujeres en la construcción de una sociedad de tolerancia y paz.

Entonces al hacer mención a la interculturalidad en la delimitación de los derechos humanos, se está aceptando la idea de fortalecer la

dignidad humana, pero no de reducir ni limitar los elementos constitutivos de la cultura occidental, sino de complementarla con nuevas percepciones de la realidad, donde la práctica de los derechos humanos esté marcada por una visión pluricultural, devolviéndole a cada cultura su reconocimiento y autonomía, sin perder sus vínculos.

El multiculturalismo, a todas estas, se direcciona hacia el fundamento de centrar su atención sobre la interpretación e aplicación de los derechos humanos que garanticen la equidad y la justicia social. En un aspecto puntual, la interculturalidad de los derechos humanos, a criterio de los sujetos investigados, está enmarcada en una dimensión universal que como regla busca reforzar el rigor de una sociedad con desigualdades, a la cual es necesario reorientar para la convivencia y para el crecimiento como grupo de intereses compartidos, en el caso de la experiencia de la UNELLEZ.

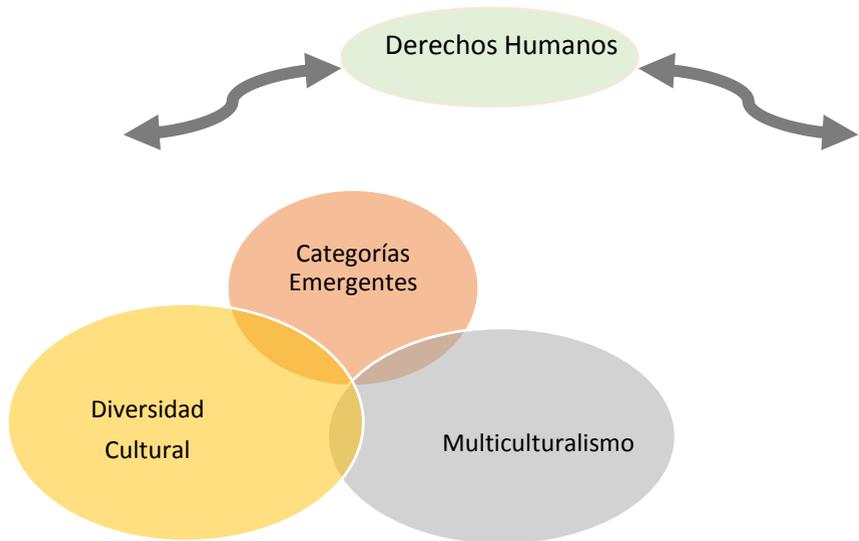
El abordaje intercultural, como se explicó, busca fortalecer los lazos comunicativos entre la comunidad Universitaria y el marco legal de los derechos humanos, pero no es un asunto de imposición, sino de complementación de ampliación de los diferentes vértices que componen los derechos universales del hombre. El discurso intercultural pasa por superar el oscurecimiento de la comprensión de los derechos humanos como mecanismo de organización y control de las relaciones sociales; se trata de visualizar lo universal de estos derechos en el marco de posturas del reforzamiento de la idea de comunidad de los pueblos y la de unidad de toda la familia humana, destacadas en la Declaración Universal de 1948.

Ahora bien, los sujetos investigados al hacer mención a la interculturalidad de los derechos humanos, se fueron más por la vía del multiculturalismo, que si bien es válido y pertinente, no es el aspecto que debería ser abordado en el ámbito de la experiencia de la UNELLEZ, sino reforzar ese multiculturalismo con la idea de llevar a un criterio instrumental estos derechos para darle una aplicabilidad inmediata que haga posible influir en las relaciones humanas propias de la experiencia universitaria, ampliando la inclusión y defensa de su universalidad, sin descuidar la realidad local y regional que tiende a exigir nuevas interpretaciones de esos derechos para adecuarlos a las necesidades de quienes por intolerancia, racismo o injusticia, han sido despojados de sus derechos fundamentales de existencia.

Acá valga agregar una postura de Talavera Fernández (2010, Año V. No. 28, Mexico.), de la Universidad de Valencia-España, para quien "...la cultura no es simplemente un modo colectivo de vivir y concebir el mundo, es al mismo tiempo la principal fuente de identidad personal de cada uno de los individuos que constituyen el colectivo. Cada individuo se concibe a sí mismo, toma sus decisiones y ajusta su conducta de acuerdo con la antropología y las concepciones de verdad, de bien y de justicia vigentes en el contexto cultural en el que se ha desarrollado. Por supuesto que en su decurso vital puede modificarlas e, incluso, cambiarlas, pero su punto de partida es siempre su referente cultural. Podemos resumir la relación entre cultura e identidad, del siguiente modo: 1) Cada persona percibe su identidad desde el reconocimiento de otros, entendiendo por identidad el trasfondo sobre el que adquieren sentido nuestros gustos y deseos, opiniones y

aspiraciones; 2) Ninguna cultura es totalmente rechazable, al menos a priori. Una cultura que ha dado sentido a la vida de personas durante siglos difícilmente puede no tener nada positivo que ofrecer; y 3) La diversidad de culturas es una riqueza. Esta afirmación se sustenta, o bien en razones creacionistas como la que afirma que Dios las creó de forma que cada una aporte algo originario y único, por eso cada una ha de mantener su autenticidad); o bien en la convicción de que para hacer frente a la vida importa contar con la mayor cantidad de recursos culturales posibles y no renunciar a priori a ninguno de ellos...” (pág. 22). La entrevista a los sujetos investigados arrojó otras dos nuevas categorías emergentes: “diversidad cultural” y “multiculturalismo” (ver Figura N°2.- Categorías emergentes de las entrevistas).

Figura 2 Categorías emergentes de las entrevistas.



Fuente: Álvarez, 2019.

Por “diversidad cultural”, en el marco de la interculturalidad de los derechos humanos, se ha de entender, asumiendo lo descrito en la Declaración Universal de la UNESCO sobre la “Diversidad Cultural”, adoptada por Unesco (2007) la “...la multiplicidad e interacción de las culturas que coexisten en el mundo y que forman parte del patrimonio común de la humanidad” (2007, pág. 6).

Se hace referencia al género humano, en su vinculación con la naturaleza y con la idiosincrasia propia del indigenismo, como raíz fundacional de una cultura que se complementa con la cultura Occidental. La diversidad cultural se presenta a través del lenguaje, las creencias religiosas, y las prácticas del manejo de la tierra; atributos de la sociedad humana que generan un perfil de interacción más dinámico entre las diversas manifestaciones de idiosincrasia y modos de vida humana que rodean una sociedad plural y heterogénea como la moderna.

En relación a la categoría emergente “Multiculturalismo”, se refiere a la coexistencia de varias culturas en una misma entidad política territorial; es decir, son modos de vida que se complementan e interactúan de manera conjunta, creando una especie de espacio dialógico permanente entre una cultura y otra, al punto de producir nuevas estructuras de pensamiento para reasignar el sentido de algunos conceptos involucrados con lo intercultural, para ampliar el impacto de estas múltiples culturas sobre los sujetos humanos establecidos en un espacio geográfico determinado.

En este sentido, tomando ideas de Fernández (Fernández, 2015), puede de una argumentación aguda acerca de la temática, que se

produzca una visión utópica de la realidad, pero la verdad es que se presenta como un argumento coherente con un proceso de comunicación que garantice el mensaje, generalizando la diversidad en el marco de lo multicultural, planteando acciones a nivel del tener del poseer y no del ser. Ahora bien, se plantea la defensa de la verdad en términos de posesión, siendo esta contradictoria, ya que se siente pedante, rompe con cualquier buena intención de entender o captar el mensaje, cuando se dice que “...se está ante la verdad...” (p.12); se da la impresión, desde esta postura teórica que se está frente a una verdad que se preocupa por mantener los criterios de lealtad y compromiso social; tal cual lo expresa Fernández (2015), las “... convicciones aunque asimiladas en el derecho internacional de los derechos humanos a las religiones y creencias, presentan una notable diferencia con estas últimas con respecto al tema de la posesión, planteándose la defensa de la verdad “...en términos de posesión es estrictamente contradictorio, es esto lo que nos repugna cuando alguien dice que está en la verdad, tenemos la impresión que posee la verdad y esto nos parece incompatible con la dignidad humana. Pero atención, la solución no puede ser eliminar la noción de verdad, porque si la noción de verdad se desvanece, con ella desaparece la dignidad humana e incluso la posibilidad de un discurso racional sobre la ética” (pág. 19).

En un plano general de la Conciencia, como fase descriptiva del discurso reflexivo de los sujetos investigados, se tiene que las categorías originarias (educación universitaria, ecología de saberes y derechos humanos), se entrelazan con nuevas categorías emergentes que amplían la percepción de la interculturalidad de los Derechos Humanos.

Las categorías emergentes Universidad intercultural, Indigenista, Diversidad Cultural y Multiculturalismo, le dan un cuerpo teórico ideológico a la interculturalidad en el marco de los Derechos Humanos. De este modo el modelo teórico se sustenta en dos vertientes de saberes: 1.- La Universidad inter y Multicultural; y 2.-El indigenismo en el marco de los Derechos Humanos.

1.-La Universidad inter y Multicultural

El pensamiento progresista se ha enmarcado, hoy día con mayor fuerza, en las doctrinas que describen la universalidad de los Derechos Humanos, tal y como aparecen en la Declaración Universal (UNESCO, 1948) Estas ideas, de los derechos humanos, es ahora tan poderosa que entra en conflicto con corrientes de pensamiento, tradiciones culturales y creencias religiosas, incompatibles en mayor o menor medida con la Declaración Universal, y que reclaman para sí el derecho a una validez intelectual y moral equivalente a la misma.

Los derechos humanos, como política inter y multicultural, contemplan la autodeterminación de los derechos de la gente a gobernarse y a crear sus propios universos morales, escritos en su propia lengua y enraizados en sus propias tradiciones. Los procesos de urbanización de los centros poblados y los movimientos migratorios de los países latinoamericanos les dan dinámica delicada y trascendente, a las relaciones sociales; en ese contexto los derechos humanos han venido cobrando una particular relevancia, en general, la sociedad observa la vida de las comunidades étnicas aborígenas y son entendidos como vulnerables, como si esta fuera una condición de minusvalía. La

confrontación se da en la lucha contra los paradigmas culturales es una tarea todavía titánica, sobre todo si se piensa que lo indígena es una materia de museo y está grabada en las piedras de los sitios arqueológicos.

En este sentido, los indígenas no son un pasado que se detuvo en el tiempo, es una sociedad actual, en movimiento, con cultura viva y en constante evolución; en ese proceso de transformación, la evolución del marco legal ha protegido muchos avances, como el derecho al voto activo y pasivo de las mujeres, las regidurías de derechos humanos en municipios indígenas, la educación básica bilingüe para preservar la diversidad lingüística y el derecho a la consulta previa, libre e informada sobre proyectos públicos y privados en los territorios de nuestros pueblos originarios.

Se está en un tiempo de romper las barreras que el mundo moderno les ha construido a los grupos humanos étnicos indígenas y hace visible la realidad de los usos y costumbres para integrarlos como parte de una sociedad multicultural. Los derechos humanos son para todos, los indígenas, las mujeres, las comunidades urbano-marginales y todos aquellos que son sujetos de discriminación por el color de su piel, lengua, credo, raza, estatus social o preferencia sexual, ideológica o política.

El modelo educativo universitario para promover la interculturalidad de los Derechos Humanos, debe estar caracterizado por una cultura multicultural, es decir, donde se priorice el contacto entre distintas comunidades de vidas que aportan sus modos de pensar, sentir

y actuar; percibir lo pluricultural que establezca integración cultural y no complementariedad; hacer mención a la relación intercultural implica interacción. Donde las culturas actúan comprendiendo correctamente sus manifestaciones de acuerdo con sus propios criterios culturales.

En este sentido se discrimina una serie de etapas que debe considerar el mundo universitario para avanzar en la interculturalidad de los Derechos Humanos: Que se dé un encuentro y aceptación para la interacción, y establecimiento de una identidad multicultural; que prevalezca el respeto, un trato con dignidad a la multiplicidad de culturales interactuantes en el contexto académico; que prevalezca el diálogo horizontal, en franca Interacciones con igualdad de oportunidades; que se sostenga una comprensión mutua entre las diversas culturas interactuantes; y que se le dé espacio a la sinergia que es la obtención de resultados que son difíciles de obtener desde una sola perspectiva y de forma independiente.

Por lo tanto la inter y multiculturalidad debe convertirse en una condición integracionista en la comunidad universitaria, muy contrario a la idea de valorar como complemento las otras culturas, porque el problema ya no es solamente de tolerancia, sino de conjugación, de interacción, de relaciones humanas conjuntas, eso es lo que garantiza la equidad como nudo de ensamblaje entre la interculturalidad y los Derechos Humanos.

2.-El indigenismo en el marco de los Derechos Humanos.

El aporte de los sujetos investigados, confirman la teoría jurídica que desde el Convenio N° 169, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que trata el tema de los pueblos indígenas y tribales en países independientes, se identifican y se clasifican no solamente para crear conciencia de la identidad indígena, sino de qué significado debería tener el indigenismo en la cultura de los Derechos Humanos.

El indigenismo, en un aspecto puntual, está conformado por las personas cuyas condiciones sociales, culturales y económicas, les distinguen de otros sectores de la comunidad universitaria, regidos por sus propias costumbres o tradiciones; los derechos de los pueblos indígenas, expresa el equipo de investigación de las Naciones Unidas, (ONU, 2013), han evolucionado partiendo del derecho internacional vigente, incluidos los tratados de derechos humanos, en función de las circunstancias en que se encontraban estos pueblos y de sus prioridades, como los derechos a sus tierras, territorios y recursos y a la libre determinación.

El indigenismo, a todas estas, tal como se concebía en los años 50 del siglo XX, era algo diferente a lo que hoy comprendemos como tal; entonces se decía que eran grupos humanos múltiples y contradictorios, considerados inferior en mentalidad, incapaces del menor progreso; hoy día, se les exalta hasta afirmar que son superiores a los individuos de

origen europeo y para ciertas gentes que nunca han salido de los centros urbanos, simplemente los aborígenes no existen.

El indigenismo, a todas estas, como base ideológica de la acción política se halla matizado en el culturalismo, que delimita los movimientos latinoamericanos reivindicativos. Por esta razón, en el ámbito de la educación universitaria, el indigenismo dentro de la interculturalidad de los Derechos Humanos, se presenta como un contenido de valores que se necesita reconocer, no solamente por los miembros de la comunidad universitaria, sino por todos los miembros de la sociedad.

4.- EL MODELO TEÓRICO DE LA INTERCULTURALIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS

En el ámbito de las ciencias de la educación ha habido mucha polémica en razón de cómo debe entenderse un modelo teórico en sus líneas de acción; cuál es el sentido de ese modelo y si se ajusta a las directrices pedagógicas que se hace uso en el objeto de investigación o unidad de análisis. La polémica comenzó con Toulmin y Nagel, reseñado por Losse (2011), sobre si en educación el modelo filosófico de la Ciencia debiese ser un estado del proceso científico en vivo o un estudio de los problemas de explicación y confirmación tal como fueron formulados por la lógica deductiva, también está aún presente.

Ahora bien, sea de lo normativo o desde lo fáctico, el modelo teórico ajustado a elementos del área de las ciencias de la educación, debe tener una explicación científica la cual considere los principales problemas epistemológicos que deberían tener respuesta, a efecto de poder ser abordados como parte de un problema de la explicación, donde la primera cuestión a responder es qué es lo que se entiende por explicación en ciencias de la educación. Aquí, la preocupación se centra en un significado del término relacionado con la ciencia, es decir como explicación científica; por ello explicar las reglas de acción y dar el significado no solamente de una temática determinada, sino de producir acciones prácticas que refuercen el trabajo creativo en el aula.

En este sentido se toma de los modelos didácticos de la enseñanza, descritos por Sevillano (2014), la estructura para componer un modelo de enseñanza enmarcado en la interculturalidad para la experiencia de estudiantes de la carrera Derecho de la UNELLEZ-VPA. Este modelo si bien es teórico (abstracto), surge de la valoración de los testimonios de los sujetos y de la teoría reflexiva acerca de la interculturalidad y su papel en el ámbito de los derechos humanos. En este aspecto destaca el modelo desde las dos fundamentaciones identificadas como nuevo conocimiento que devino de las categorías y subcategorías emergentes, descritas en el Cuadro N°6. De este modo el modelo queda construido de la siguiente manera:

N°1.- Acción.- Universidad intercultural.

La “Universidad intercultural”, en la cual tanto las líneas de investigación como el contenido curricular está vinculado con la raíces de cultura aborígen, permitiendo por Derecho, brindar un concepto de formación multicultural, indigenista y de diversidad cultural.

Los modelos teóricos (conjunto coherente de proposiciones demostradas o verificadas) de la enseñanza, se complementan con los modelos didácticos en tanto y cuanto, estos le dan la aplicabilidad a las nuevas teorías o fundamentos reflexivos desarrollados. Desde la visión científica de las temáticas en estudio, se crea nuevo conocimiento, permitiendo visualizar la panorámica mucho más allá de la articulación de nuevos planteamientos y exigencias del medio social, cultural e histórico de los educandos.

El modelo teórico, apoyado en el modelo didáctico, presenta una discusión más amplia que ha sido desarrollada con los estudiantes de Derecho de la UNELLEZ-VPA, y que permite comprender mejor los objetivos que se aspiran alcanzar promoviendo la interculturalidad de los derechos humanos.

Desde planteamientos teóricos que se oponen a su desarrollo y aplicación en el contexto educativo actual, el modelo aparece en los escenarios educativos perpetuando el conocimiento relativo a la interculturalidad y los derechos humanos; se conciben desde la ciencia como un cúmulo de conocimientos acabados, objetivos, absolutos y verdaderos, desconociendo por completo su desarrollo histórico y epistemológico, elementos necesarios para la orientación de su enseñanza y la comprensión de la misma.

En relación con el estudiante, sujeto de estudio, se asumen como una página en blanco (tabula rasa), en la que se inscriben los contenidos; se asume que se puede transportar el conocimiento elaborado de la mente de una persona a otra; el hecho que desconoce la complejidad y dinámica de construcción del conocimiento, el contexto socio/cultural del educando; las relaciones sujeto-sujeto, donde el sujeto hace conexión entre conocimiento/sujeto contexto, convirtiéndolo en el sujeto receptor, que debe seguir la lógica del discurso científico.

En esta perspectiva, tomando ideas de Sevillano (2014), se asume el aprendizaje desde la perspectiva acumulativa, sucesiva y continua; que incide en la secuenciación instruccional, donde se enseña un nuevo contenido (la interculturalidad) y se le da un sentido cronológico y

contextual, a la temática. En este sentido, el estudiante aprende el sentido y significado de la interculturalidad en las relaciones humanas universitarias y en su vinculación directa con los derechos humanos, reforzando lo que los científicos en el área educativa han venido proponiendo en sus teorías que es apropiarse del conocimientos, a través de un proceso de captación, atención, retención y fijación de su contenido, pero agregando nuevas etapas al proceso que permita interpretar, modificar o alterar el conocimiento.

El docente, por su parte, en la ejecución de un modelo teórico que vincule y sistematice la interculturalidad de los derechos humanos, se convierte en el portavoz de la ciencia, y su función se reduce a exponer desde la explicación rigurosa, clara y precisa, los resultados de la actividad científica y en donde la intención y perspectiva del aprendizaje es que los educandos apliquen el conocimiento en la resolución de problemas cerrados y cuantitativos. En consecuencia, el docente, al fundamentar la enseñanza desde la transmisión oral, marca la diferencia entre los poseedores del conocimiento (docentes) y los receptores (estudiantes) ignorantes del mismo proceso de enseñanza y aprendizaje que recuerda a las acciones de consignación bancaria en el cual se deposita un conocimiento en la mente del educando y se extraen de la misma a través de procesos evaluativos. De esta manera, el papel que desempeña el docente se fundamenta en la transmisión oral de los contenidos.

El modelo teórico por transmisión, representa una imagen de enseñanza como tarea fácil, en donde solamente es suficiente una buena preparación disciplinar y una rigurosa explicación de la misma para ser

efectivo y eficiente en un proceso tan complejo como la enseñanza/aprendizaje.

Nº2.- Acción.- Los derechos humanos promoviendo el indigenismo y el multiculturalismo.

Los derechos humanos, en la experiencia objeto de estudio, no han tenido una aplicabilidad relevante en el resguardo del indigenismo como cultura amerindia a cuidar y perpetuar, lo que los ha llevado a minimizar la presencia del multiculturalismo, el cual no ha podido ser una valoración positiva de la diversidad humana; proponer un marco reflexivo que fortalezca una doctrina que defiende la tolerancia, el respeto y la convivencia entre culturas diferentes, debe ser el nuevo modelo a implementar, supone una defensa de la igualdad de todas las tradiciones culturales, de tal manera que no haya una por encima de las otras sino que todas sean valoradas en un plano de igualdad. El multiculturalismo, en concreto, debe comenzar a promover en las personas culturas muy distintas fortaleciendo una cultura universitaria rica, más plural y con un espíritu cosmopolita.

El modelo teórico es de descubrimiento, el cual, a juicio de Sevillano (2014), es una propuesta que nace como respuesta a las diferentes dificultades presentadas en la temática de la interculturalidad y los derechos humanos, en el modelo anterior denominado “por transmisión”. En este otro modelo, “por descubrimiento”, se distinguen dos matices, el primero de ellos denominado modelo por descubrimiento guiado, si al estudiante le brindamos los elementos requeridos para que él encuentre la respuesta a los problemas planteados o a las situaciones

expuestas y le orientamos el camino que debe recorrer para dicha solución; o autónomo cuando es el mismo estudiante quien integra la nueva información y llega a construir conclusiones originales.

En este sentido, se dan dos aspectos que permiten consolidar la propuesta como una vía adecuada que promueva la interculturalidad de los derechos humanos en el ámbito universitario. Por un lado, un aspecto social y por otro lado, el cultural; ambos permiten reconocer que la interculturalidad se da en un contexto cotidiano y que está afectado por la manera cómo nos acercamos a ella. Todo esto hace que la interculturalidad de los derechos humanos y su enseñanza se reconozcan en los contextos de formación universitaria, desde supuestos como: El conocimiento está en la realidad cotidiana, y el estudiante en contacto con ella, puede acceder espontáneamente a él; y es más importante aprender procedimientos y actitudes que el aprendizaje de contenidos científicos.

Definitivamente este modelo teórico es de carácter inductivista y procedimental, ya que se asume como un agregado de conocimientos, pero que está más cercano al estudiante, pues en la realidad que observa, en su ambiente cotidiano él encuentra todo el conocimiento (información) que requiere para su desenvolvimiento en y fuera de la experiencia universitaria; por tanto, es un producto natural del desarrollo cognitivo del estudiante, quien desconoce su dinámica interna, pues se valora la importancia de los adelantos científicos, pero no los problemas que se plantearon inicialmente para poder dar respuesta a las necesidades de comprender el papel de la interculturalidad de los derechos humanos.

Este modelo teórico “por descubrimiento”, promueve una imagen científica de los elementos constitutivos del conocimiento válido y verdadero. Con respecto al estudiante, este lo considera como un sujeto, que adquiere el conocimiento en contacto con la realidad; en donde la acción mediadora se reduce a permitir que los alumnos vivan y actúen como pequeños científicos, para que descubra, por razonamiento inductivo, los conceptos y leyes a partir de las observaciones.

De esta manera el modelo plantea que la mejor forma de aprender la temática de la interculturalidad de los derechos humanos, es haciendo ciencia, hecho que confunde dos procedimientos: Hacer y aprender el modo científico desde donde explorar la interculturalidad de los derechos humanos.

Es preciso, sin embargo, tener en cuenta que, pese a la importancia dada a la observación y al trabajo didáctico, en general, la enseñanza es parte de fundamentos bibliográficos, de simple transmisión de conocimientos, sin llegar a un trabajo experimental real de tipo etnográfico que bien pudiera precisar otros valores entorno a la conducta de los sujetos investigados en torno al tema de investigación.

Con lo anterior se configuran dos modelos teóricos alternativos para producir un acercamiento más directo a la temática de la interculturalidad de los derechos humanos; aun cuando el modelo presente situaciones de crisis, por encima de las teorías pre-existentes, es el método científico y su cumplimiento riguroso desde una estructura interna de la ciencia y de su contextualización epistemológica, aceptando que el educando piense o intente resolver, de igual manera, sus

problemas tal y como lo hace el científico en lo que se refiere a interiorizar el papel de la interculturalidad de los derechos humanos.

También hay otro modelo teórico que también influye en esta propuesta, se trata del modelo teórico de “recepción significativa”, definido por Sevillano (2014), como la caracterización de los procesos de enseñanza y aprendizaje, desde el cumplimiento de una etapa exploratoria donde cada sujeto interviniente asimila el significado de los objetos o hechos; en ese sentido, es importante el papel que cumplen el conocimiento científico formal, donde el docente y el educando, construyen las respuestas de ese significado de la temática en estudio, abriéndose el proceso hacia un aprendizaje significativo, que valora, de un lado, las ideas previas o preconceptos y, de otro, el acercamiento progresivo a los conocimientos propios de las disciplinas, es decir, se tiene en cuenta integración progresiva y procesos de asimilación e inclusión de las ideas o conceptos científicos.

Con respecto al docente, siguiendo los aportes de Sevillano (2014), el papel que se le asigna es ser fundamentalmente un guía en el proceso de enseñanza aprendizaje, “...para lo cual debe utilizar, como herramienta metodológica, la explicación y la aplicación de los denominados organizadores previos, empleados como conectores de índole cognitivo entre los presaberes del educando y la nueva información que el docente lleva al aula” (2014, pág. 32).

Sin embargo, estos modelos teóricos no se escapa a una percepción crítica, es importante situarlos en un escenario de dificultades, que de igual manera, han permitido profundizar mucho más

en sus aportes y propósitos para la construcción de propuestas didácticas alrededor de la enseñanza de la enseñanza de la interculturalidad de los derechos humanos, algunas de estas posturas críticas son las siguientes: El aprendizaje desde esta perspectiva se reduce solamente a un fenómeno de sustitución de unos conocimientos por otros; y es posible la compatibilidad de los conocimientos cotidianos y científicos, mediante procesos de integración progresiva, con lo cual estaríamos dentro de una concepción racional del aprendizaje, pretendiendo suprimir de manera radical los presaberes y, por ende, desconociendo la naturaleza implícita de los mismos.

5.- IDEAS CONCLUYENTES

La percepción que ha dado indagar desde la interculturalidad los elementos constitutivos de los derechos humanos, en el ámbito de la experiencia del contexto universitario, a través de los sujetos investigados. En un aspecto puntual, entendiendo lo intercultural como la relación de diversas culturas, en razón de sus valores y principios ciudadanos, se alcanzó vincular las mismas con los principios, basamentos de los derechos humanos como enfoque que determina el reconocimiento de la heterogeneidad en la sociedad contemporánea.

A todas estas, lo intercultural le toca confrontar síntomas relacionados con el racismo, la contradicción ideológica (neoliberalismo-socialismo), la diversidad cultural, aceptada como expresión de tolerancia y respeto a las idiosincrasias, el completamiento legítimo de la multiplicidad de hábitos étnicos, como la ropa, la música, la gastronomía, entre otras; donde el sujeto aparece primero inmerso en la forma de vida particular (identificación primaria: la familia o la comunidad local), para luego desdoblarse en la incorporación a la vida en comunidad (identificación universal y artificial), que le obliga a renunciar de sus identificaciones primarias para entrar en una universalidad abstracta.

En este aspecto entran los derechos humanos como parte integral de esa “universalidad abstracta”, que concreta cuando las identificaciones primarias son reinsertadas en la universalidad, produciéndose transformaciones que refuerzan la diversidad y permite la incorporación de nuevos signos en la vida cotidiana, donde los significados culturales se van

jerarquizando entorno a lo territorial, generándose variaciones en cuanto al papel que cada grupo social ha de ocupar en la toma de decisiones.

En una realidad socio-política como la venezolana, recalca las contradicciones y la confrontación ideológica, lo que repercute en el respeto a los derechos humanos, la inserción de los mismos en un esquema universal que permitiera sostener la equidad, la igualdad, a pesar de las diferencias de carácter político que son las más recurrentes.

Sin embargo, no deja de estar presente el fenómeno de la etnicidad y la segregación hacia las culturas de las minorías. Se aprecia un esfuerzo institucional, caso la experiencia de la UNELLEZ, pero es más una política curricular que sostiene la presencia intercultural, pero no se hace nada en cuanto a promover esa postura hacia espacios sociales de mayor interacción humana que pudiera entenderse como un primer acercamiento válido a la consolidación de los derechos humanos de las minorías.

Los sujetos investigados expresaron en la entrevista de que lo intercultural de los derechos humanos, parte de la constatación de una realidad social y religiosa, caracterizada por la diversidad cultural, el multiculturalismo; igualmente se reconoce, se valora, en los derechos humanos, las relaciones de igualdad, las cuales son apreciadas como expresión de la convivencia humana natural, aceptándose la heterogeneidad frente a la homogeneización, como un mecanismo de comunicación dialógico que permite espacios de tolerancia y paz.

Desde la perspectiva intercultural de los derechos humanos, los sujetos investigados expresan que en el manejo ecologista de saberes que se da en la UNELLEZ, prevalece la intención de contribuir a la transformación social, promoviendo cambios en las dinámicas de exclusión,

discriminación, invisibilización y desigualdad, que han determinado el perfil social de colectivos que pertenecen a esas culturas minorizadas que se reconocen en los contenidos programáticos de la Universidad, pero no se aprecian en la conducta de las autoridades y de otros grupos étnicos, de tipo mayoritario, en la experiencia institucional de la UNELLEZ.

En un aspecto puntual, la interculturalidad, como ha querido ser presentada en la universidad, en las relaciones humanas activas, no ha pasado de ser un simple instrumento de intercambio entre personas de culturas y religiones diversas, porque la fusión, la comprensión de esa dimensión intercultural, está ausente de un diálogo crítico que refuerce la comunicación, permita corregir las relaciones de desigualdad o discriminación que se hacen presentes en algunas experiencias cotidianas.

El papel que los derechos humanos ha de tener en esta situación de desconocimiento e incompreensión del papel de la interculturalidad para el fortalecimiento de las relaciones humanas en el ámbito universitario, lleva a crear estrategias de transformación que partan de la necesidad de incidir en las estructuras generadoras de vulneraciones de derechos y de desigualdades.

Esto que ocurre en la experiencia de la UNELLEZ, se conoce en el argot de la antropología social, como “disyuntiva de los derechos humanos”, y es abordada por Sámano (Sámano Rentería, 2014), destacando que no hay una fundamentación teórica e histórica convincente de la validez universal de los derechos humanos.

Por el contrario, los universalistas tienen un prejuicio cultural, para defender su universalidad. Los comunitaristas o culturalistas critican esta posición, ya que tiene que ver con una visión capitalista del mundo. En el fondo la globalización se trata de imponer en todos los ámbitos, hasta en el de los



derechos humanos...Los teóricos de los derechos humanos tratan de sostener una utopía de ciudadanía mundial y que todos los humanos se deben someter a las mismas reglas de comportamiento, pero en el mundo real existen contradicciones entre la moralidad y la positividad de los derechos fundamentales, que siguen produciendo desigualdades asimétricas. Por otra parte, no se trata de desconocer los derechos de un grupo social, sino se procura que su sistema normativo sea consecuente, con el respeto a los derechos humanos (pág. 1).

Esto lleva a considerar que los derechos humanos al ser confrontados de una manera directa en espacios de convivencia, dejen de ser una utopía y se manifiesta la necesidad de resolver la desigualdad estructural que impone dicha convivencia, aspirando el reconocimiento de la autonomía de las culturas, el desprecio a las intenciones de dominación, por otras culturas, que no hacen eco del respeto que la concepción universal de los derechos humanos ha establecido como verdad. Los culturalistas, según Giusti, citado por Sámano (2014), ofrecen alternativas transculturalistas, que, a su juicio, hacen posible la convivencia de diferentes culturas, su autonomía, en un consenso dialéctico para que salgan de esta disyuntiva, entre la concepción universalista, culturalista y lo descrito en la Declaraciones de los Derechos Humanos.

La postura de la realidad explorada, la experiencia de la UNELLEZ, es interesante en tanto que parte de unos principios básicos aceptados por la comunidad Universitaria del papel de la interculturalidad de los derechos humanos en el respeto a la heterogeneidad de las culturas que conviven en el campus universitario; pero se contradice en la práctica del trato institucional a las minorías étnicas (a juicio de los sujetos investigados), y por un sector de los estudiantes que conciben estas minorías culturales como de condición inferior a la

cultura mayoritaria que es de corte urbano-cosmopolita, con influencias de los valores occidentales, sobre todo, los difundidos a través de la cultura consumista-neoliberal.

Es importante resaltar que se ha obtenido una postura racista, segregacionista y excluyente, en una realidad territorial e ideológica, que ha difundido por medios institucionales, caso la UNELLEZ, matrices de ideas, de preceptos que invitan a la comprensión y tolerancia de las minorías étnicas, pero en la práctica se siente la pre-disposición, la fricción en cuanto a establecer parámetros de comunicación fluidos entre las diversas culturas que hacen vida en la Universidad. Esta disfunción de valores, de entendimiento del sentido de igualdad y equidad que está inscrito en declaraciones internacionales, así como en el marco legal venezolano vigente, pareciera hacer mella en el convencimiento de las mayorías de que el asunto de lo intercultural está marcado por la necesidad de establecer consensos y multiplicar alianzas de entendimiento entre las diversas culturas interactuantes.

Claro está, es una observación puntual que se valoró de algunas respuestas dadas por los sujetos investigados, es posible un margen de error importante en este aspecto que no tiene necesariamente que extrapolarse a toda la realidad de la comunidad Universitaria, ya que como muestra el instrumento aplicado, los mismos sujetos reconocen la existencia de esas minorías étnicas y su importancia en el desarrollo armónico de las actividades académicas, puesto que vienen a brindar otros puntos de vista que terminan por enriquecer el conocimiento científico.

En concreto, los sujetos investigados comprenden que la UNELLEZ, es un escenario donde se ha buscado implementar estrategias para incluir, en el logro de la formación académica en el Programa Ciencias Sociales, el conocimiento de otras culturas como parte de la formación intercultural, concibiendo en esa dinámica el respeto a los

derechos humanos que garanticen la interacción y fortalecimiento de los valores de identidad nacional.

De manera puntual, la Universidad , a pesar de visualizarse elementos de incompreensión de los grupos culturales indigenistas, se ha propuesto un diálogo e intercambio permanente entre los conocimientos científicos y otros conocimientos (sociales, populares, artísticos, campesinos, indígenas, afrodescendiente, montubios, entre otros), en miras a fortalecer el proceso de enseñanza-aprendizaje, incluyendo un interés especial por reforzar los lazos de igualdad (interculturalidad, discapacidad, género, ambiente)estableciéndose criterios de acción que permitan que la Universidad responda de manera técnica, tecnológica y académica, a la consolidación de calores de inclusión, en el marco de criterios de calidad ,de pertinencia, claves para generar lazos entre los pueblos originarios y Universidad.

Esta realidad, sustentada por las entrevistas a los sujetos investigados, permite comprender que la ecología de los saberes posibilita los procesos de mediación e intermediación entre la cultura indigenista, la cultura de masas que tiende a buscar dominar en todos sus espacios; por un lado, el Estadonación y la sociedad extra-local, por el otro, se da el surgimiento de vínculos que promuevan lo comunitario, lo dialógico, en torno al conocimiento.

Buscando establecer criterios que concentren la postura de los sujetos investigados y la de autoridades teóricas que han opinado en torno al tema de la interculturalidad de los derechos humanos, se hace importante establecer que, para el caso del estudio realizado, la interculturalidad se entiende como la creación de una nueva realidad, donde ha prevalecido gran ignorancia en lo que es “el respeto hacia el otro”; y es que ahí, es de donde se desprende cualquier criterio de valor que se pueda asumir en razón de los derechos humanos.

La interculturalidad en este contexto, se da promoviendo las relaciones interpersonales, en las cuales se afirma las posturas intra cultural de lo propio y la apertura hacia valores de tolerancia, que infiere un aprendizaje recíproco y de enriquecimiento mutuo, delimitado por concepciones de lógicas distintas, enunciados que colocan en su justo lugar los derechos humanos como parte de la tradición histórica, social, cultural occidental, de carácter universal, donde se entiende la existencia de valores comunes a diferentes culturas, se afirma la existencia de sistemas morales, éticos o políticos, universales, que permitan complementarse, aunque no con ello se aspire fusionarse o responder a determinadas aspiraciones de transculturales que en vez de aperturar los procesos y la convivencia, los incita a la confrontación y a la discriminación.

En Venezuela, sobre todo en la experiencia de las comunidades Universitarias, se da multiplicidad de enfoques racionalistas de los derechos humanos desde una posición reflexiva, donde lo cultural e histórico toma en cuenta las percepciones, visiones, concepciones de las naciones y pueblos indígenas, busca establecer conexiones, conjeturas donde lo individual se comporta como sujeto único se estimula la protección de los ejes sustanciales del antropocentrismo. Es decir, al ser humano enfrenta sus derechos como expresión de servicio y disposición que satisface las necesidades materiales, incorporando un sentido crítico que resguarde el medio ambiente, desde las cosmovisiones de naciones y pueblos indígenas originarios.

En un aspecto puntual, lo intercultural de los derechos humanos en el discurso ecologista de los saberes en la UNELLEZ, avanza en plantear que el ser humano es parte de la colectividad conviviendo con la naturaleza, recalando que la única manera de su realización sostenible en el tiempo y en el espacio, es el reconocimiento de los derechos de la

naturaleza y las colectividades que componen las personas y sus valores.

Esta realidad se amalgama, en el marco del proceso político ideológico que se vive en Venezuela, tomando en consideración las demandas de las minorías étnicas que han estado expuestas a estructuras colonizantes, homogeneizantes, monogenistas; donde las determinaciones de las demandas sociales de estas minorías se han hecho válidas dentro de la estructura institucional de las comunidades Universitarias.

Así mismo, se establece, en esa institucionalidad, como lo demuestran los contenidos programáticos de la UNELLEZ, mecanismos de legitimación e incorporación de la interculturalidad en términos de una concepción que prescinde de los criterios mono culturales, influenciados por la cultura de masas occidental, se replantea la consolidación de los derechos de las culturas indígenas originarias bajo condición de un proceso de re-significación en términos de un viraje hacia lo cosmo-céntrico, donde se asume que la naturaleza es sujeto de derechos.

A grandes rasgos, los sujetos investigados aportan una nueva visión al sugerir que los derechos humanos deben ser complementados con una nueva categoría de derechos, colocando el ejemplo de la percepción que sobre la temática intercultural tiene la República de Bolivia, y es en lo referente a valorar los “derechos de la naturaleza”. En este aspecto, se avanza hacia los derechos de la vida, desde sociedades y las culturas con multiplicidad de rasgos de criterios éticos, como es el caso de la venezolana. Se rescata también, es este aporte, la consolidación de la postura ético-moral que los ciudadanos deben de tener hacia las minorías y culturas que coexisten en el plano de las relaciones institucionales y sociales.

Esta visión de los sujetos investigados es reforzada por la postura de Cruz (2014), para quien la presencia de lo

intercultural de los derechos humanos se da en el reforzamiento del intercambio cultural, eso complementa, enriquece las culturas, sus valores y preceptos legales. Expone el autor que: “El enfoque intercultural comparte el ideal de la igualdad entre culturas, pero le añade la necesidad del diálogo y el aprendizaje mutuo entre ellas. Las relaciones y el aprendizaje entre culturas son inevitables, pero se han producido en condiciones de desigualdad, llevando al colonialismo, el asimilacionismo o la discriminación, entre otros. Se trata entonces de que tales relaciones se lleven a cabo en condiciones de igualdad... La interculturalidad apuesta por la desaparición de toda desigualdad entre culturas, es el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad... Tal intercambio siempre es conflictivo, por lo que antes que intentar suprimirlo, se trata de orientarlo al desarrollo individual y colectivo. El horizonte normativo es por ello el respeto y la convivencia, terminar con las relaciones desiguales entre culturas para erigir un marco de convivencia con respeto, diálogo y aprendizaje mutuo” (Cruz Rodríguez, 2014, pág. 44). Hay una serie de incógnitas que surgieron de los antecedentes de investigación y que se han dado respuestas a lo largo del estudio: ¿cómo se vincula la interculturalidad con los derechos humanos? Esta se vincula a través de la equidad y el enfoque de igualdad y diversidad, es decir a través del reconocimiento de los derechos de los grupos étnicos aborígenes, y su integración en la comunidad Universitaria con todas las prerrogativas que incluye el respeto y valoración de sus raíces culturales.

¿Es la interculturalidad una condición humana que está por encima de cualquier derecho? Ciertamente el presente estudio justifica la percepción de que la interculturalidad está por encima de cualquier norma o legislación vigente en torno al tema de la inclusión y el pleno derecho de estos grupos sociales. Los Derechos Humanos son universales, por lo

tanto, no obedecen a un sector o a una modalidad de grupo social determinado, la igualdad y la diversidad están inmersas tácitamente en la configuración de la institucionalidad de la sociedad moderna.

¿Cómo entender la interculturalidad en el marco de los nuevos conceptos del pensamiento ecológico emergente, el cual aprecia la existencia humana por encima de cualquier convenimiento o consenso de Leyes o preceptos de Ley? A través del enfoque de igualdad y diversidad, es que se entiende la interculturalidad de los Derechos Humanos, ya que se reconoce la interculturalidad como punto de partida para una nueva estrategia educativa que implica una intensa indagación, no solamente sobre las culturas originarias, sino sobre los sectores culturales de la población que se reconocen como occidentales. No se trata de elaborar un nuevo indigenismo e integrarlo en un sistema educativo orientado a respetar la cultura originaria.

La Interculturalidad no es sinónimo de indigenismo, lejos de eso, interculturalidad es un concepto que sirve para explorar las relaciones entre culturas diferentes y, en el contexto de Venezuela, para diseñar nuevas estrategias de relación social y cultural teniendo como meta el alcance de la equidad. Lo que se pretende es alcanzar el reconocimiento consciente de la variedad cultural como componente de la sociedad nacional, que, de esta manera, es admitida en su pluralidad, y hacer de ello, el punto de partida para un sistema educativo que impulse la investigación y la producción de conocimiento desde los múltiples ángulos que ofrece la complejidad de una sociedad multicultural.

¿Dónde ubicar la equidad en los derechos Humanos desde la interculturalidad? La equidad está inmersa en la interculturalidad de los Derechos Humanos, en el tránsito de la teoría de la aculturación-asimilación a la aplicación del concepto de interculturalidad, que implica un proceso de

cambio que trasciende al sistema educativo e implica a la sociedad entera; de esta forma, se trata es de la reorganización de las relaciones sociales en su conjunto buscando desterrar la inequidad, el flagelo de nuestros pueblos, y llegar a sociedades equitativas, que se abran al potencial infinito de la creatividad que la variedad cultural implica.

El propósito general de la presente investigación fue generar, desde la postura de sujetos investigados una ecología de los saberes, caracterizada por ser una metodología donde se privilegia la interactividad sobre la unilateralidad y se propone un intercambio entre quienes poseen el conocimiento científico y aquellos sectores que poseen otros tipos de conocimiento, como saberes sociales, saberes populares o saberes artísticos, para la interculturalidad de los Derechos Humanos.

Este propósito se logró ampliamente, dado que los sujetos investigados mostraron una percepción muy particular de lo que significa la interculturalidad de los derechos humanos en el ámbito de la ecología de saberes que se dan en la UNELLEZ. Antes que nada, se generó una visión humanista de los derechos humanos, se dio testimonio de la planificación programática que tienen los contenidos de las carreras del Programa Ciencias Sociales (Licenciatura en administración, Licenciatura en Contaduría Pública, derecho y Sociología del Desarrollo), en donde se proyecta valores interculturales, se propicia el acercamiento de las culturas en una interacción de complemento y no de dominación o fusión. Sin embargo, en la práctica, tanto institucional como de relaciones humanas, hay un reconocimiento de discriminación, exclusión, desconocimiento del valor de las culturas minoritarias, sobre todo de la cultura indigenista.

A esa realidad que marca elementos de desigualdad e inequidad, se impone elementos reflexivos y críticos que invitan a reconducir el discurso intercultural de los derechos

humanos, a sumar la existencia de otros derechos, como el de la naturaleza, que vengán a fortalecer la capacidad de diálogo de comunicación entre culturas diversas, siempre entendiendo que esta consolidación pasa por la promoción y difusión de los derechos humanos como colectivo democrático, plural por mejorar la convivencia en los escenarios universitarios.

La interculturalidad en el discurso de saberes entorno a la postura de los derechos humanos, se da en un formato de intercambio y de comunicación; que conlleva conciliar la justicia entre culturas, al mismo tiempo, la salvaguarda de los derechos humanos, el multiculturalismo incurre en una paradoja que se refiere a que la igualdad entre culturas solamente es posible si se acepta de entrada un marco liberal y una concepción liberal de tales derechos.

Así, aunque el enfoque tiene como propósito garantizar la igualdad entre culturas, termina por erigir una relación desigual entre ellas, pues asume que la cultura liberal es el medio común o universal en que se deben producir las relaciones entre culturas y es moralmente superior a las demás. Por su parte, el interculturalismo enfrenta un gran vacío, en contraste con el multiculturalismo, acepta la legitimidad de todas las concepciones de vida buena, apuesta porque el aprendizaje mutuo entre culturas les permita adoptar lo que consideren más razonable en vez de establecer desde el principio el marco liberal y propugna por la construcción de una cultura pública común y abierta a las diferencias.

Sin embargo, ello le impide responder satisfactoriamente a la pregunta por los límites de la tolerancia frente a las culturas que no acepten sus postulados normativos y, en consecuencia, definir criterios para proteger los derechos humanos individuales.

En cuanto a los propósitos específicos que permitieron concretar el general, se exploraron los criterios de la

interculturalidad, desde la ecología de saberes, en su enfoque de los derechos humanos. Esto se hizo abordando posturas teóricas, estableciendo conexión de las mismas en el marco de la estructura de contenido que promueve la UNELLEZ, como cultura del ecologismo de saberes.

En esa exploración se alcanzó a distinguir posturas que reivindican los derechos humanos como defensores de la interculturalidad, otros aportes que visualizan elementos de diversidad cultural y multiculturalismo, enmarcados en el enfoque de los derechos humanos. Ya en este primer momento, surgen dos categorías emergentes (diversidad cultural y multiculturalismo) que vienen a darle profundidad a las ideas y a propiciar un escenario ideal en donde proponer la figura de los derechos de la naturaleza como aporte principal de los sujetos investigados.

En otro propósito, comparar los criterios de la interculturalidad, desde la ecología de saberes, en su enfoque de los derechos humanos, se alcanzó estableciendo contrastes con instrumentos de ley que han promovido los derechos de la naturaleza para fortalecer la interculturalidad en los pueblos latinoamericanos. La Constitución ecuatoriana, así como la boliviana, han innovado al incorporar el concepto jurídico de “derechos de la naturaleza”, abriéndose un espacio para un nuevo constitucionalismo biocéntrico.

Esta corriente biocéntrica, emerge ha sido promovida de manera gradual, reconociendo que la naturaleza, es un sujeto de derechos, por lo tanto, las personas, los pueblos o comunidades tienen la potestad de pedir a las autoridades el cumplimiento de los derechos de la naturaleza que se traducen en el cuidado del medio ambiente y por ende en la preservación de la especie humana.

En este sentido el último propósito, inferir, desde la postura de sujetos investigados, una ecología de los saberes,

privilegiando la interactividad sobre la unilateralidad, así como el intercambio de culturas, que promueva una interculturalidad de los derechos humanos, esto se logró identificando, aparte de las mencionadas categorías emergentes (diversidad cultural u multiculturalismo), dos nuevas categorías emergentes: Universidad intercultural y cultura indigenista.

La investigación y la docencia, crean condiciones adecuadas para vincular las diversidades de culturas inmersas en el ámbito universitario, de allí se expanden diversas acciones que van desde indagar acerca de los valores culturales de cada etnia o minoría, así como formar en el manejo de la información cultural a las culturas dominantes, a efecto de que las acepten y se establezca un criterio de convivencia de tolerancia, minimizando la discriminación y la exclusión.

En cuanto a la categoría emergente cultura indigenista, esta se presenta como un contenido valioso que debe hacer uso las Universidades para crear líneas de investigación que permitan contrarrestar el criterio de “aculturalización”, que viene dado desde la Conquista y la Colonia, eso sin agregar la visión Neocolonialismo que ha impuesto el modelo urbano de las ciudades, llevando hacia un estadio de exclusión a los indígenas, invisibilizándolos en cuanto a los derechos que tienen en la sociedad moderna. En el plano global, la cultura indigenista reivindica lo social de las comunidades autóctonas y la revalorización de sus tradiciones culturales, creando desde las Universidades un enfoque integral, holístico, participativo.

En cuanto a la nueva Teoría Emergente la presente investigación no solamente ha centrado el aporte de los sujetos investigados y de teóricos que han aportado una visión renovada del tema de la interculturalidad de los Derechos Humanos. Ello lleva, en conjunción con el proceso de triangulación e interpretación, a proponer un nuevo modelo teórico desde donde apreciar la referida interculturalidad. Se

hace referencia a la Teoría de la equidad intercultural de los derechos Humanos.

Esta teoría parte por definir la equidad como la capacidad de “hacer lo necesario” para transformar condiciones, prácticas que favorece la calidad y la dignidad de la convivencia. Esta percepción de la equidad se asocia con valoraciones éticas, morales y políticas, sobre la idea de lo que es justo. Esa percepción de justicia se alimenta fortaleciendo el carácter social de los grupos indigenistas que son los que aportan mayor variedad de creencias de corte religioso en la consolidación de sus derechos.

En un aparte significativo, la interculturalidad de los Derechos Humanos, se va fortaleciendo en razón de la consolidación de la comunicación, las redes, estructuras sociales, y la organización de los intereses sociales en razón de promover que todas las personas tengan igual oportunidad y que sea oportuna para impulsar criterios de identidad local , autodeterminación de los grupos sociales.

Lo que se busca erradicar desde esta teoría, son los tratos excluyentes o discriminatorios que no deberían darse ni ser admitidos como norma de conducta tolerable en el ámbito universitario ya que la interculturalidad de los Derechos Humanos es una respuesta de la sociedad y sus grupos organizados, desde las demandas del colectivo, son el producto de un acto noble de la humanidad que no es más que delegar en unos cuantos la responsabilidad de todos en hacer posible un mejor medio social de convivencia.

Desde el enfoque de la igualdad y diversidad, derechos humanos asumen un contraste con la equidad adquiriendo relevancia al prosperar el llamado a respetar los derechos sociales, culturales y económicos, al incluir muchas aspiraciones bajo la égida de la interculturalidad; que a

menudo se ha propuesto que tengan la misma dimensión que los más tradicionales derechos civiles y políticos.

Resulta difícil comprender claramente la naturaleza del derecho humano bajo la forzosa inclinación de responder con equidad, más aún cuando esa equidad ha de relacionarse o interactuar garantizando el derecho a la libertad de la persona o el derecho de asociación. La formulación más apropiada del enfoque de la equidad figura en la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, que, además de reconocer el "derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona", va más al elemento básico de la preservación del ser humano, es decir, su salud, dado que una persona sin salud garantizada por la organización política del Estado, no tiene expectativa más que de ser una estadística del fracaso de las políticas sociales del Estado.

Esto lleva a una sistematización de los elementos reflexivos y críticos aportados por los sujetos investigados y la Teoría de la equidad intercultural de los Derechos Humanos, estableciéndose un modelo teórico denominado de igualdad y diversidad, en el ámbito de la educación universitaria para comprender el alcance e influencia de los diversos grupos étnicos y aborígenes que hacen vida en el plano educativo universitario.

El aporte de la presente investigación es la sugerencia de ampliar los derechos humanos desde el trasfondo de la interculturalidad, incluyendo la figura de los “derechos de la naturaleza”, partiendo de la idea de crear un nuevo modelo de desarrollo y experiencias globales en el ámbito de las culturas interactuantes en la sociedad moderna, para impulsar el interés, así como la atención en el cambio climático, las energías alternativas, el uso adecuado de los recursos energéticos existentes.

Partiendo de la sugerencia y aportes de los sujetos investigados, se propone reconocer los derechos de la naturaleza a nivel constitucional, por la vía de enmienda o por sugerencia a la Asamblea Nacional Constituyente que hoy redacta un nuevo cuerpo Constitucional en Venezuela. La idea es llevar un criterio coherente que promulgue la conservación, las obligaciones de dar soporte a la vida, consolidar un cuerpo de leyes que protejan el medio ambiente, en el marco del desarrollo sostenible que no dependa de la voluntad de política de los Estados o Gobiernos, sino de todos los seres humanos.

Igualmente se sugiere tres estrategias fundamentales para reconstruir el discurso ecologista de los saberes interculturales de los derechos humanos: Crear un criterio consolidado de la interculturalidad de los derechos humanos, desde los proyectos extensionista de la UNELLEZ; Proponer un programa permanente de formación de los derechos humanos desde un contexto intercultural; e Impulsar, desde el Sub-Programa de Derecho de la UNELLEZ-VPA, la cátedra de la Interculturalidad de los derechos humanos, como aporte directo a la difusión de las culturas minoritarias en la ecología de los saberes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alberti, R., & Mora, F. (2012). *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. . México: Quinto Sol.

Álvarez, E. (2010). *Educación para los Derechos Humanos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Arias, F. (2012). *El proyecto de investigación*. . Caracas, 6ta reimpresión.: Episteme.

Azócar, R. (2000). *El Nuevo Paradigma Educativo*. Caracas: Urua.

Azócar, R. (2016). *Las variables y las categorías: estudio práctico*. . Caracas: Fundación El perro y La rana.

Bunge, M. (2000). *La ciencia, su método y su filosofía*. Buenos Aires, Argentina.: CID.

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, C. (2000). *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Caracas: Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, Gaceta Oficial de la República de Venezuela, 5.453 (Extraordinario), marzo 24.

Cruz Rodríguez, E. (2014). *Pluralismo cultural y derechos humanos: la crítica intercultural*. Vol. 8. N° 2. Julio – Diciembre, Pp. 41-55., p.66-70.

Fernández, A. (2015). *La argumentación en el derecho*. . Lima. : Palestra Editores.

Ferrater Mora, J. (2012). *Historia de la Filosofía*. Madrid: Aguilar.

Garay, J. (2017). *La Constitución*. . Caracas: Ediciones Juan Garay.

Giusti, M. (29 de Mayo de 2017). *Los derechos humanos en un contexto intercultural*. Obtenido de

<https://www.oei.es/>:

<https://www.oei.es/historico/valores2/giusti2.htm>

Glissant, E. (2013). *Caribbean Discourse. Selected essays.* . Virginia, EE.UU. University Press of Virginia.

González, G. (2011). *La investigación Cualitativa y el Nuevo Enfoque del Método.* México, D.F.: Trisma.

Hernández Gómez, J. (2010). *Tratado de derecho Constitucional.* Madrid: Ariadna.

Husserl, E. (2006). *Investigaciones Lógicas, 1,* Madrid: Alianza.

Losse, J. (2011). *Introducción histórica a filosofía de la ciencia.* San Paulo-Brasil: EDUSP.

Maingon, T., & D'Elia, Y. (2014). *La Equidad en el desarrollo Humano.* Caracas.: PNUD.

Martínez, A. (2015). *Derechos Humanos y Soberanía en el Escenario Intercultural: Un Horizonte de Emancipación y Autonomía.* . Caracas: Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez.

Morin, E. (1997). *Introducción al pensamiento complejo.* Madrid: Gedisa.

ONU, N. U. (2013). *Los pueblos indígenas y el sistema de derechos humanos de las Naciones Unidas conforme al derecho internacional,* New York: Naciones Unidas.

Pannikar, R. (2012). *Paz y desarme cultural.* . Madrid: Booket.

Peña, M. (2006). *Actitud de las educadoras hacia la integración.* México: Fondo de Cultura Económico.

Peralta, M. (2016). *Interculturalidad de los Derechos Humanos en la sociedad moderna.* Bogotá, Colombia.: Universidad Pontificia Javeriana.

Rodrigo, M. (2016). "Interculturalidad y Derechos". México, D.F.: Universidad Autónoma de México.

Rusque, A. M. (1999). De la Diversidad a la Unidad en la Investigación Cualitativa. . Caracas: FACES-UCV.

Sámamo Rentería, M. (21 de Octubre de 2014). Interculturalidad jurídica: entre los derechos humanos y los derechos culturales de los pueblos indígenas. Obtenido de <http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt>: http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT28/GT28_SamamoRenteria.pdf

Santos, B. d. (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Buenos Aires, Argentina: Trilce.

Savater, F. (2011). La aventura del pensar. Madrid: Debate.

Sevillano García, M. L. (2014). Didáctica en el siglo XXI. Madrid, España.: McGrawHill.

Sosa, H. (2016). La interculturalidad de los Derechos Humanos como estructura de Poder. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Talavera F., P. (2010, Año V. No. 28, Mexico.). Diálogo intercultural y universalidad de los derechos humanos. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla., 15-27.

Tubino, F. (2005). La praxis de la interculturalidad en los Estados Nacionales Latinoamericanos. Cuadernos interculturales. Vol 3. Año 5. Julio – diciembre, Universidad de Playa Ancha. Villa del Mar Chil., 84-98.

UNESCO. (1948). Declaración Universal sobre Diversidad Cultural. . New York.: Naciones Unidas.

UNESCO. (2007). Documento. New York: Naciones Unidas.

Ureña, P. (2016). La diversidad y la interculturalidad. Buenos Aires: Paidós.

Valdés, J. (2015). El legado Pedagógico del siglo XX para la Escuela del siglo XXI. . Barcelona, España: Graó.

Villasmil, J. (2016). Reflexiones Sobre Derechos Humanos, Multiculturalidad y Diálogo Intercultural. Maracaibo, Venezuela: Universidad del Zulia.