

Interculturalidad, educación y descolonización

Jiovanny Samanamud Ávila
Sociólogo-UMSA
pisteumadialogal@gmail.com

RESUMEN

El artículo analiza la importancia de pensar la interculturalidad más allá de una relación de culturas, es necesario pensar que implica no sólo una dimensión cultural, requiere cuestionarnos un campo más profundo, el nosotros mismos, es una revisión de nuestras relaciones, modo de ser y cómo nos percibimos, entra a una dimensión no objetivada de cultura y se mueve en un espacio más simbólico. Por estas razones, debe articularse a un proyecto descolonizador que escape a los planteamientos de recuperar la identidad y el legado propio, porque estas ideas reducen la cultura a lo objetivo-conceptual obviando el plano mítico simbólico, entonces debemos descolonizar lo que éramos, lo que somos y el modo de constituirnos, lo que nos lleva, como deber, a repensar la educación y su dimensión civilizatoria. No se puede solamente afirmar lo negado, esto implicaría afirmar una cultura. Debemos reconstituarnos a partir de la interculturalidad y ese debe ser el objetivo de la educación, empezar a construir sujetos con otro tipo de conciencia y relaciones. La conexión entre interculturalidad, descolonización y educación tiene varias connotaciones pero requieren una necesaria deconstrucción, una reconstitución y la construcción de lo común, ninguna antes que la otra, todas entrelazadas de una forma diferente para avanzar a otra conciencia de la realidad.

Palabras clave: interculturalidad, decolonización, educación, cultura, identidad

ABSTRACT

The article discusses the importance of seeing “interculturality” as beyond the relationships between cultures, it is necessary to see that it involves not just a cultural dimension, but requires a deeper questioning of the “ourselves”, it is a review of our relationships, a form of being and how we perceive ourselves, it enters a non-objectified dimension of culture and moves toward a more symbolic space. For these reasons it must be articulated in relation to a decolonizing project that escapes those approaches that merely seek to recover identity and its own legacy, as these ideas reduce culture to the objective conceptual, ignoring the symbolic mythical plane, thus we must decolonize what we were, what we are and how we become, what leads us and how to rethink education and its civilizing dimension, it will not do to only affirm what is being denied, this would affirm a culture, we must reconstitute ourselves starting from interculturality and this must be the goal of education, to begin to build subjects with another kind of consciousness and relationships, the connection between interculturalism, decolonization and education has several connotations but each requires a necessary deconstruction, a reconstruction and construction of the common, none earlier than another, all intertwined in a different form that can give us another consciousness of reality.

Keywords: interculturality, decolonization, education, culture, identity

Introducción

Este pequeño ensayo tiene como propósito establecer algunos puntos importantes en el tema de la educación e interculturalidad, tomando en cuenta el proceso histórico de la descolonización en Bolivia. Se trata de explicitar las problemáticas históricas de la articulación de ambas, asumiendo que su novedad, en términos de su propuesta teórica, no deriva necesariamente de una deducción teórica, sino de pensar la articulación de éstas en el contexto.

No se pretende, por tanto, concluir algo ni definirlo teóricamente, sino hacer visibles las relaciones posibles como problemáticas y, por supuesto, como tareas históricas que están surgiendo y que necesitan ser teorizadas. Seguramente, esta será una tarea mucho más larga y que involucra a muchos sujetos, pero ya el hecho de intentar proponer la necesidad de pensarlas es un salto importante para comenzar a construir un camino propio.

Por eso, este pequeño documento quiere aportar a la reflexión, estableciendo algunos criterios que pueden entenderse también como hipótesis de trabajo, que todavía están en proceso de su clarificación, debido a que esta coyuntura, donde la exigencia del presente nos pone a prueba, obliga a poner en consideración incluso ideas y reflexiones que seguramente se las repensará continuamente, pero que aún así deben empezar a ser propuestas, así sea provisionalmente.

1. La recuperación intercultural del legado propio

En el contexto boliviano, y latinoamericano sobre todo, la cuestión de la interculturalidad se ha acrecentado como discusión problemática, más aún cuando la diversidad cultural latinoamericana muestra un espesor que rebasa los marcos interpretativos de perspectivas pluralistas como el multiculturalismo (Kymlicka, 1995) para pensar la relación entre las culturas, en un marco signado por una crisis civilizatoria del capitalismo (Wallerstein, 2005 y Dierckxsens, 2009).

El tratamiento de esta temática es complejo y conflictivo, en principio porque deviene en una suerte de unilateralidad frente a las condiciones desiguales de vida en Latinoamérica, claro que esto también tiene que ver con la percepción o noción que se tenga de interculturalidad. Cuando se la piensa como diálogo o como un mero reconocimiento de la diversidad cultural (Fornet-Betancourt, 2004), aquí emergen contradicciones que no se ajustan a la realidad.

Y aunque la interculturalidad como problemática es reciente, el pensamiento filosófico en sentido estricto siempre estuvo en contacto con lo que le es ajeno, al preguntarse por lo que no se conoce se abre a la trascendencia que es el primer

contorno de la interculturalidad (Panikkar, 2006), pero no es suficiente para establecer su pertinencia en un contexto de desigualdad tan grande.

En un plano amplio, se habla de diálogos interculturales como una necesidad inherente a la condición humana, importante y suficiente para superar las dificultades de las sociedades asimétricas, en las que las relaciones interculturales parecen ser la única vía para la convivencia. Hay entonces un reconocimiento de las asimetrías sociales y económicas de las culturas y también la necesidad de que, pese a ello, las culturas diferentes coexistan (Betancourt, 2003).

La asimetría juega como contrapeso a la interculturalidad. De ella se desprende una aspiración de convivencia dentro de la diferencia cultural, pero eso no niega que la sociedad sea desigual y bajo estas condiciones es insostenible, -o por lo menos problemático- pensar la interculturalidad bajo un sentido de buscar la convivencia y la liberación al mismo tiempo. El diálogo como primer complemento de la interculturalidad, bajo condiciones asimétricas, se hace dificultoso y queda en duda, planteada así la cuestión, la posibilidad de una liberación.

Cuando hablamos de descolonización en el contexto boliviano, nos referimos también a la exclusión, a la discriminación y a la explotación al que eufemísticamente se ha llamado “descubrimiento”. Autores como Aníbal Quijano (2007), por ejemplo, identifican el capitalismo constitutivo a partir de 1492, paralelo al proceso de “racialización de la sociedad”, es decir que sólo desde la emergencia de la modernidad y el capitalismo podemos hablar de categoría “raza” como inferior o superior. Raza y clase son entonces constitutivas e inseparables a la lógica del capitalismo.

Por eso es importante la distinción que el propio Quijano establece entre colonialismo y colonialidad. El primero es el “hecho” histórico de la colonia que, en concreto, mantenía el control económico político y militar sobre la población del continente. El segundo es un proceso amplio de control hegemónico (social, político, cultural, religioso, económico) de dominación, donde se impone prácticas de otras culturas que anulan otras formas de pensamiento y de realidad. Aquí la colonialidad implica también la dominación del capitalismo, es decir colonialidad es un proceso civilizatorio generado no sólo por la exclusión de los indígenas sino que tiene como base la expansión del capitalismo.

Justamente por la “colonialidad del poder” a la que se refiere Quijano, se hace evidente que los procesos de exclusión del indígena y del negro son constitutivos del nacimiento de la modernidad capitalista. Es indisoluble el vínculo del nacimiento de la exclusión indígena o la racialización de la sociedad que involucra la colonialidad del poder con el nacimiento del capitalismo. En este sentido, ¿cómo pensar entonces la interculturalidad bajo este contexto?

La interculturalidad antes que nada es una actitud frente al mundo, es la forma actual en que el mundo intenta hablar de paz (Panikkar, 2006), por tanto no

debemos suponer que sólo se establece en la dimensión de la cultural a secas, no se trata por tanto de una simple relación entre culturas, antes hay que dimensionar la realidad a la que nos referimos y que no se reduce a un plano sociológico o empírico (en el sentido de las ciencias sociales) de lo que implica la cultura; es un nivel de relación con nosotros mismos, y este hecho es decir el modo de vernos a nosotros mismos.

La interculturalidad supone también hablar de diálogo y de paz, lo que desde lo “indígena” se ha llamado “armonía”. Esto es un modo de relación con el mundo donde uno “es” constituyéndose con el otro, pero también dejándose constituir (Panikkar, 1990), es decir, “dejándose ser”, dejando de lado las pretensiones de dominación. La interculturalidad, por tanto, no se puede reducir a un concepto, no significa simplemente una determinación conceptual ya racional, es también una disposición. Uno no es intercultural porque aplica un concepto, se trata de una disposición. Es lo que en filosofía se ha planteado como una manera de trascender, una manera de salir de un solo discurso o un solo lenguaje y aunque podamos definir la interculturalidad con palabras, éstas hacen alusión también a esta característica que no se agota en su contenido conceptual.

De ahí que lo intercultural se manifiesta no sólo en el ámbito de conocimiento de las formas que adquiere la cultura, sino en su disposición, que es fundamentalmente simbólica. La cultura se expresa también en el modo de hacer las cosas, hay entonces elementos del horizonte cultural explícito en lo simbólico donde la comprensión o el reconocimiento de otras culturas u otros saberes no alcanzan. Por esta razón, el diálogo cultural ésta más allá de una postura moral que se define como ética o normativa, es un “modo de asentimiento frente al mundo”. El nivel simbólico cultural (Panikkar, 1992) es menos consciente y no se expresa en los “artefactos” o determinaciones de la cultura, y no siempre nos aparecen como conceptos sino nos aparecen como símbolos (lo que no significa inferioridad frente al concepto).

Bajo una definición amplia, la cultura es lo simbólico y no sólo lo conceptual, lo determinado, el artefacto cultural que aparece como un “ente”. El problema es cómo aparecen los “entes” o estos “artefactos” (si hablamos en un lenguaje de la analítica del ser existencial de Heidegger), la identidad cultural no tendría que “justificarse” a partir de identificarse sólo con los “artefactos” de su cultura, sino más bien en su formas de facilitar la vida de una cultura. Esto es, una dimensión no culturalista de la cultura sino “civilizatoria”. La determinación supone el nivel de la reproducción de la vida a partir de la producción de “objetos” (aunque en sentido simbólico ellos sean objetos animados, con vida, como lo es para gran parte de la visión indígena), pero la posibilidad de la vida de reproducirse, también supone un horizonte simbólico amplio que se expresa en el “modo de ser” de una cultura. Frente a este aspecto amplio donde es posible pensar la interculturalidad, ¿cómo es posible la descolonización?

Por otro lado, el contexto boliviano, donde se expresa bajo una historicidad concreta este mismo problema, también establece la necesidad de pensar la interculturalidad precisamente bajo la descolonización, es decir, la asimetría es vivida como colonización, exclusión literal de todo lo que involucra lo indígena. Hay una negación de las civilizaciones indígenas sobre la hegemonía de la cultura moderna occidental.

La descolonización como proceso histórico involucra dar cuenta del proceso de colonización que lleva más de 500 años en sus diferentes manifestaciones, sin embargo algunas de ellas han expresado dos caminos que tienen dificultades pensadas separadamente del proceso de “colonialismo” al que hacemos referencia anteriormente, esto es, reducir la descolonización a la recuperación de la identidad, o reducirla a un problema de “igualdad”. Esto último es tanto como subsumir el problema bajo un principio moderno de demanda de “inclusión”, que obliga a pensar en que sólo se trata de las “promesas incumplidas de la modernidad” en el sentido de sólo incluir “lo indígena” en el Estado nacional, cuando es justamente este Estado el que está siendo cuestionando con la descolonización, por su carácter monocultural, e incluir “lo indígena” sería dejar intacto este carácter, reconstituyendo el colonialismo bajo nuevas formas (no tocaremos este último problema de manera amplia aquí, más bien nos referiremos al primero que es en parte el de mayor importancia en el contexto de la educación, es decir, el problema de reducir la descolonización sólo a la afirmación de la identidad a secas).

Ciertas formas de la determinación cultural han estado completamente colonizadas, la identidad cultural, por ejemplo cómo ésta ha llegado a constituirse es, en parte, producto del proceso de colonización, por esta razón la descolonización no puede ser simplemente una vuelta a la identidad. Hay ciertos elementos, determinaciones, o “entes”, que no agotan la comprensión amplia de la cultura, porque en última instancia son “útiles a la mano”, con lo cual una cultura aparece o se manifiesta, es decir en un nivel desde el logos moderno la cultura parece como “útiles a la mano”. Estos útiles no agotan el horizonte que les da sentido, ya que su “utilidad” es una respuesta a un “problema concreto” y el modo de resolverlo es siempre cultural, es la sombra mítica del horizonte cultural que se expresa en una determinación que es histórica.

De ahí que los lentes de la cultura como “objetivación” de la identidad tengan sus límites, ya que de lo que se trata es de no reducir la cultura a este plano, por ejemplo, partir sólo de lo “objetual” de una cultura, quitándole su dimensión simbólica que se expresa en el plano mítico de ésta, y esto no es una mera relación social con el mundo, por eso no es producto de una arbitrariedad, cuando la cultura adquiere ese nivel simbólico uno puede confundir la cultura con lo simbolizado, pero lo simbolizado obedece también a un modo de ver el mundo, no sólo a su producto.

Entonces la descolonización no es una simple recuperación de la identidad, para eso se necesita las herramientas necesarias y posibles. La descolonización es un planteamiento político de construcción, no sólo de crítica¹. Implica también el hecho de que mi identidad no está en lo útil, sino en el horizonte, en lo que la cultura que ha apostado como disposición frente al mundo; y ésta surge no sólo de lo visible, sino de lo mítico, en el nivel de la realidad de la cultura en su modo mítico y no sólo como objetividad (lo que no quiere decir tampoco negar lo que tenemos ahora como determinación). El horizonte aparece simbólicamente y tiene que ver con lo mítico, las apuestas (la fe de cada cultura), es un sentido de apuesta simbólica, allí es donde está la cultura, no se agota en la visibilidad de ésta ni en su manifestación.

El filósofo árabe Yabri se hizo una pregunta: ¿de qué modo podemos reconstruir nuestro legado? Sin duda esta idea de “reconstruir” supone un primer momento de la descolonización de algo que en alguna medida se sabe colonizado. Es verdad que esto nos lleva a la afirmación de nosotros mismos, pero aquí seguimos atrapados en un problema de temporalidad: ¿primero nos afirmamos y luego nos relacionamos interculturalmente con los otros o ambos proceso van de la mano? Esta última pregunta puede establecer el lazo necesario entre descolonización e interculturalidad, vistas desde el proceso político boliviano.

2. La descolonización intercultural de la educación

La primera pregunta que uno se hace desde el ángulo de la educación es, si la educación sirve para constituirnos a nosotros como sujetos. Si lo que hace es eso,

¹ El punto de vista de pensadores de origen latino, y que trabajan en universidades del norte, tiene al parecer la cuestión muy clara: “El giro descolonial surge de la diferencia colonial y, quizás, de la diferencia imperial... El giro descolonial surge no de la “recuperación” del pasado puesto que el pasado es irrecuperable después de 500 años de expansión occidental; y cuando se trata de recuperar se corre el riesgo de caer en el fundamentalismo. Pero el pasado se puede “reactivar” no en su pureza, sino como pensamiento fronterizo crítico” (Mignolo, 2006; p. 15). Es verdad que es difícil sostener tal pretensión, pero, hay dos diferencias respecto a sus posturas que en nuestro caso marcan la diferencia. Primero, cuando desde Bolivia se habla de descolonización, el punto de vista crítico y de desmontaje del pensamiento moderno occidental es insuficiente, porque no estamos simplemente en un lugar de oposición ni de sola resistencia, sino también, aunque periféricamente, estamos ubicados en el Estado que se propone, explícitamente, la tarea de descolonizar, que implica “construir” nueva institucionalidad, por tanto, sostener críticamente, pensamientos “otros”, epistemes “otras” y paradigmas “otros” resultan, desde nuestro ángulo, tareas muy académico-políticas importantes, pero que no inciden en la perspectiva de la “construcción” que supone otra especificidad a la reflexión y al pensamiento. Segundo, existe un “sesgo” generalizado que da la impresión de tener un hilo de continuidad respecto a la crítica de la modernidad a la metafísica medieval, lo cual desemboca en todo tipo de posturas para desacreditar lo metafísico, el fundamento o la tradición, y eso está claro desde la propia tradición occidental, pero no es algo definitivo para nosotros, por esa razón no les interesa “recuperar” porque parece haber una animadversión por la cuestión de fundamentos y prefieren hablar de fronterizo. Aquí, sin duda, la descolonización no puede ser fronteriza, una cosa es que me ubique desde lo latino y sea fronterizo a, o respecto a, y otra muy diferente ubicarse desde el horizonte indígena. Allí no puede haber fronterizo, allí hay una articulación con los fundamentos de una manera distinta (no metafísicos al estilo medieval que tanto critican los posmodernos, aspecto a los que, actualmente, esfuerzos como el de Juan José Bautista se enfocan en Bolivia).

entonces, cuando queremos descolonizar en función de la recuperación de lo que éramos o de lo que somos, significa de alguna u otra forma que tendremos que cambiar *el modo de constituirnos*, es decir, el desde dónde nos vamos a constituir, y ese es un tema fundamental para pensar la especificidad de la tarea desde el ángulo de la educación.

Podría a esto denominarse la dimensión “civilizatoria” de la pedagogía. Esta, sin embargo, es una potencialidad que no está contenida *a priori* en un modelo, debe desplegarse sobre la base de los “criterios” que, en parte, se están explicitando desde los problemas que enfrentamos.

Puesto que no se trataría tanto de partir sólo de la definición de lo que sea mi cultura ya que no garantiza en sí misma la descolonización, la afirmación de lo negado (momento dialéctico) no es suficiente, el modo como yo me recupero debe modificarse y debe establecerse interculturalmente. Aquí la lucha contra el colonialismo se hace con otras “armas”: la interculturalidad. Si esto es así, habrá que pensar que bajo este rumbo la dialéctica, elemento crucial del modo de razonamiento de la liberación, es insuficiente para pensar la liberación que estamos empezando a experimentar en Bolivia.

Es decir, que si se quiere descolonizar y trabajar en la educación intercultural, tiene que plantearse una pregunta: ¿desde dónde reconstruimos nuestro legado?, ese parece ser un aspecto fundamental, porque el proceso de descolonización que estamos viviendo supone una pregunta de esta naturaleza. La otra consecuencia de esto se expresa en la pregunta, ¿cómo me relaciono yo con mi cultura? Creo que ese tipo de reflexión no se ha hecho tan evidente aún, muchos ya se saben *a priori* en su cultura y al afirmarse en su cultura no se dan cuenta de que esa cultura afirmada así es producto de la relación colonial, no simplemente se trata de “revalorizar” la sobrevivencia que se haya dado fuera de la relación colonial.

La forma cómo la modernidad occidental hegemónicamente se relaciona con su cultura, es sobre la base de su “objetivación”, es decir, se separa de su cultura y desde esa separación empezar a constituirse o autocomprenderse. Esa es la manera como se relaciona siempre con la cultura, es decir, para poner un término más científico; objetivando. Yo me relaciono con mi cultura en la medida que objetivo y al objetivarla puedo comprender, saber qué soy y quién no soy.

Esa es la manera cómo occidente, sobre todo a partir de haber sustituido la vieja metafísica (en la concreta historia medieval europea) por la “cosmovisión científica” (Apel, 2002), ha constituido su propia cultura y a partir de la cual ha construido su visión, en cierto sentido, clasificatoria. Entonces, este proceso de reconstitución de la identidad, de “recuperación”, involucra el “modo” de relacionarme con ella para no sólo objetivar sino, al mismo tiempo, hacerla viva, y hacerla viva quiere

decir producir algo diferente desde la cultura. El modo cómo me relaciono con mi cultura puede contener formas colonizadas de autocomprensión, que el proceso de descolonización debería explicitar².

Y aquí la complejidad es mayor, ya que la forma, cómo yo entiendo mi cultura tiene que ir más allá de las determinaciones “que la cosmovisión científica establece” que el occidente hegemónico científico ha creado sobre mi cultura. Las determinación, lo “objetivo de mi cultura”, involucra para nosotros el momento de determinación o sea, al cosificar mi cultura, la cultura se vuelve una determinación, un objeto, por ejemplo, puedo saber qué es un *ayllu*, puedo saber qué es el *ayni*, puedo saber qué es una *mink'a*, puedo saber lo que es un *apthapi*, sí, pero lo puedo cosificar también, porque puedo sólo contemplarlo o describirlo, y esa es una forma de determinación, desde la “cosmovisión científica” es decir, está ahí lo “cosificado” de la cultura, entonces, cuando yo quiero descolonizarme, afirmo sólo la determinación “cosificada” de mi cultura, afirmo sólo la forma objetivada de mi cultura, mientras el modo de relacionarme con ella permanece colonizado, pues lo vivo de ella, lo completo, no sólo se expresa en su objetivación, sino en su “modo” que se expresa fundamentalmente en la dimensión mítica de la cultura.

Entonces, la primera forma para recuperar el legado es: ¿cómo hago para o cómo me relaciono con la cultura?, ya que ese es el nivel más invisible de la colonización. Ahí el tema de la descolonización es algo que nos compete a todos, desde distintos ángulos o lugares socio-culturales, pero sin duda es una tarea que nos trasciende como generación.

Desde el ángulo de la educación ¿qué hacemos para recuperar este legado? Aquí la descolonización puede expresarse bajo tres problemas, no solamente que tenemos que constituirnos en nuestra cultura, es decir, hacernos orgullosos de lo que somos, no negar lo que somos; sino que al mismo tiempo tiene que reconstituir eso mismo, o sea, es un doble movimiento en el proceso de descolonización, no es un sólo movimiento, no es simplemente la afirmación de lo negado, sino que en la afirmación también hay una reconstitución, es decir, al mismo tiempo que yo me afirmo necesito recuperar mi legado, pero a la vez todo esto contiene otro movimiento más (pues no olvidemos que hablamos de salir de colonialismo en sentido civilizatorio), uno de dimensiones civilizatorias: al mismo tiempo que me afirmo y me reconstituyo tengo que salir de las relaciones de dominación del capitalismo global y este movimiento sin duda es civilizatorio. Lo complejo del asunto es que no hay jerarquías entre

2 Aquí podemos establecer que el “modo” de relacionarnos puede ser entendido en términos más concretos como un aspecto más de asentimiento, en el proceso de constituirnos como sujetos, es decir, una manera, un cierto “espíritu” (una lógica en sentido más restringido o tal vez metodológico desde una visión más occidental) para relacionarnos con nosotros mismos, con los otros, con la naturaleza y con lo trascendental, como experiencias de la realidad. Aquí la tarea de lo pedagógico adquiere ribetes civilizatorios, no meramente técnicos.

estos, todo se tiene que dar al mismo tiempo: este es el proceso de descolonización que nos está tocando vivir³.

Ahora bien, ¿con qué lógica estoy, entonces, descolonizándome? Si retomo sólo el camino que la ciencia ha definido sobre la cultura estoy con la lógica del razonamiento moderno sobre lo que es la cultura, entonces, no hay en realidad descolonización desde mi cultura, ese es el problema, aunque lo esté afirmando. La pregunta es ¿desde dónde?, ¿cuál es el lugar que me permite a mí romper con este modo de razonar o esta “lógica” que sólo se despliega desde la función de la “cosificación de la cultura”?

Ahora, cuando partimos de afirmar nuestra identidad, estamos en el momento de la afirmación de lo negado, eso es importante, pero esa afirmación es una cosificación de nuestra propia cultura, entonces, ahí hay un problema grave que hay que resolver. Tal vez, el nivel menos cosificado de la cultura, el nivel más vivo, es el nivel mítico, el nivel espiritual. Sólo si me sitúo en ese nivel del legado de mi cultura y desde ahí empiezo a hacer esos tres movimientos, es decir, afirmar mi cultura, reconstruir mi cultura, hacerla viva por lo tanto producirla, creo que ese es el “espíritu” fundamental de la descolonización, es decir, ese es el modo como yo tengo que relacionarme con mi cultura, desde el legado mítico, desde el legado, digamos, más espiritual, ese es el lugar; y el problema más grave para nosotros es cómo nos situamos ahí, pero, ya es un desafío para pensar de otra forma la descolonización.

Ahí la pregunta es, ¿cómo realizo estos movimientos en la educación? La educación tiene que reflejar el espíritu pedagógico, la educación si sólo afirma lo negado tenderá a reducir todo a la “transmisión de información” de cada una de las culturas (36 en este caso, de su lenguaje, de su conocimiento, de su saber, etc.) como si sólo fuera afirmar lo negado como dado. Entonces reduce la educación a términos pedagógico técnicos, es decir, la currícula. Pero si entiende que la afirmación de la identidad supone al mismo tiempo una recuperación de ella, y esa recuperación supone también una creación, entonces, estamos en un movimiento complejo de la descolonización. No es sólo afirmación sino es recuperación, pero, en la recuperación también hay elementos de creación: por lo tanto, se tiene que

³ Este movimiento tiene su lógica y desde allí podemos decir, a modo de hipótesis, que la dialéctica ya es insuficiente para pensar este movimiento complejo. No se trata de una “imposición” a priori de una lógica “prefabricada” (no es este aún el momento del despliegue de un modo de vida donde sí tendría sentido), sino se trata de que el movimiento al que aludimos se vuelva pensamiento y desde ese pensamiento se pueda expresar una lógica, puesto que: “la lógica es la forma discursiva de nuestro pensamiento. Y solamente podremos llegar a clarificar qué es la lógica mediante la reflexión de nuestro propio pensamiento” (Nishida, 2006:20). Y no se trata en todo caso de una postura, hay una relación muy fuerte entre la formalización de una lógica y el proceso histórico “real”, como muestra el ejemplo de Buck-Morss (2005) sobre Hegel, donde la interpretación “eurocéntrica” piensa que la dialéctica amo esclavo es una referencia clara al espíritu de la revolución francesa, lo que queda altamente cuestionado, porque en realidad Hegel estaba pensando en una relación entre amo y esclavo y en su liberación que sólo se pudo dar realmente en el caso de Haití. No se le debe por tanto esa lógica a la historia francesa ni europea, sino a los negros que se liberaron de su verdadero amo.

producir conocimiento propio desde la cultura, todo esto en una dirección que permita salir de la civilización occidental moderna capitalista.

La cultura no se reduce a las determinaciones, pues la cultura está articulada a lo que se llama en cierto sentido sabiduría y si yo quiero recuperar el elemento más fuerte de mi cultura, pues lo primero que tengo que pensar es en una educación superior, es la relación entre la sabiduría y el conocimiento.

La sabiduría no se reduce a la “objetivación” de mi cultura, es un problema que hay que pensar, es decir, en el sentido mismo no solamente se trata de buscar en nuestra cultura la “ciencia”, que es lo que generalmente tendemos a hacer, encontrando el “modo” de la cosmovisión científica en las formas en las que se construía conocimiento antes de la llegada de los españoles. Lo que hay que preguntar antes es ¿cómo razona la ciencia?, y si podemos encontrar este modo de razonamiento o si es que éste, en parte, ha dejado paso sólo a “objetos” susceptibles de ser ordenados y clasificados según esta lógica. El problema del razonamiento de la ciencia es que es parte de la concepción, de su horizonte mítico fuerte fundante en un nihilismo vacío, a partir del cual puede desplegarse.

Pero, aquí, cuando hablamos de conocimiento, no hablamos como en la modernidad se entiende la ciencia, sería un error grave querer pensar que el conocimiento antiguo era sólo “ciencia”; éste creo es otro tema que habría que empezar a pensar, desde el plano de la educación. La relación que tiene con el tipo de conocimiento que uno tiene, que se ha tenido, que está articulado a la sabiduría y que se tendría necesariamente que pensar la relación entre ambas, en la educación, eso permite abrir el horizonte monolítico de la educación, porque si hay educación, en el sentido actual, es con base en la educación en el conocimiento universal, y el conocimiento universal tiene esa forma con la base en el espíritu científico, y si ahora tenemos que articular el espíritu de la cosmovisión científica, que no se lo negara, con la sabiduría, entonces nos hallamos en un lugar desde donde puedes relacionarte de otra forma con la ciencia, ahí sí es posible una descolonización en sentido más estricto.

Un desafío en esa línea y que parte de cómo se entiende descolonización es que mucha gente, por ejemplo, sostiene que la descolonización supone la recuperación y la afirmación de lo que yo tengo, entonces, construye un límite muy fuerte de lo que es y deja de lado, excluye, lo que supuestamente no es. Yampara dice, por ejemplo, que para el respeto mutuo en un contexto signado por el colonialismo del saber y del poder, tengo que ponerme en condiciones de diálogo, luego recién viene el respeto mutuo⁴.

4 “Aquí es importante reflexionar y entender que forjar el respeto mutuo, entre civilizaciones, implica descubrir lo encubierto, dignificar lo marginado, excluido y colonizado, poner en condiciones de diálogo, luego recién viene el respeto mutuo entre las partes. Una vez logrado el descubrimiento de los valores ancestrales, haber dignificado, y forjado el respeto mutuo, viene el *apthapi*/complementario de saberes y conocimientos intercivilizatorios...” (Yampara, 2009: 21).

Es una forma de decir; primero tenemos que nosotros afirmarnos a nosotros, después vamos a dialogar.

La pregunta de fondo en todo esto es, ¿quién soy yo?, ¿quiénes éramos nosotros?, porque yo no soy simplemente un núcleo esencial puro, sino que yo me constituyo en relación a los otros y esa es la relación intercultural que se articula al proceso de descolonización, es decir, en el proceso de construcción del legado propio, en el proceso de reconstruir mi legado. Necesariamente esa relación es con los otros o con la otra cultura, bajo otra condición, no bajo una relación subordinada, sino bajo una relación menos subordinada (ya que esto involucra un proceso) y eso supone una interculturalidad, entonces, la interculturalidad aquí tiene dos connotaciones: la primera, la interculturalidad me va a permitir reconstituirme, y segundo y al mismo tiempo, la interculturalidad me va a permitir “construir lo común”.

La educación tiene que contener esas connotaciones de la interculturalidad en la constitución del sujeto que se pretende descolonizar; “objetivo” de la educación. Como este sujeto está reconstruyendo su legado, necesita constituirse, y esa constitución se hace interculturalmente. Se diría que el proceso de diálogo y saber quién soy es, inevitablemente, en el mismo momento. Son procesos que se los puede separar con el pensamiento, analíticamente, pero que, en el fondo, tienen que ser uno solo, o sea, yo no podría saber quién soy, si no dialogo con el otro, esa es una cosa que no puede separarse, ni paso uno, ni paso dos, son al mismo tiempo. Eso está mostrando que la interculturalidad es un modo de descolonizarse, ahí aparece también la interculturalidad como un modo de “construir lo común”.

Al mismo tiempo hay otro problema que se desprende, es decir, como la educación no puede ser solamente para mi cultura, para un grupo, entonces no puedo yo constituirme desde mí mismo, solamente, sin contar con el “otro”, pues el efecto de la descolonización en este caso es que el proceso de diálogo y de autoconstitución genera otra forma de lo común, hay que tener conciencia de ello. O sea, hay dos cosas en el contexto de la interculturalidad, si con ese diálogo me auto-constituyo, con ese mismo diálogo de autoconstitución, constituyo lo común: lo común se construye interculturalmente.

Entonces, la educación tiene que asumir esos dos elementos, ahí se entrelaza de una manera bastante compleja, la interculturalidad con la descolonización. Ese podría ser el núcleo central, del cual se puede reconstituir o replantear cualquier tipo de proceso educativo. Es decir, cómo pensamos eso en la filosofía, en la historia, cómo pensamos eso en la educación superior, ya son cosas que uno tiene asumir como problemas; no hay, por tanto, recetas, sino se trata también de plantearse problemas pertinentes con el proceso histórico⁵.

⁵ La descolonización del conocimiento empieza ahí, cuando nosotros asumimos hacernos cargo de nuestros problemas planteándonos preguntas que luego nos tocará resolver, sin esperar recetas de expertos ni de teorías,

Eso nos obliga a plantear problemáticas, no nos obliga a plantear recetas sino problemáticas. Son problemáticas que los sujetos tienen que resolver, porque si las personas no se hacen en ese sentido sujetos⁶ (como dice Zemelman), si no toman las riendas de lo que son, pues tampoco vamos a hablar de un proceso de descolonización en ese sentido, sino que vamos a repetir todo en términos de recetas para todos. De ahí que se plantee más bien nudos problemáticos y las posibles implicancias de eso en la educación. Son los sujetos mismos los que tienen que empezar a plantearse esas preguntas con esa base u otra, pero, por lo menos empezar a preguntar cosas que les permita resolver problemas y además concretos. Porque eso no quiere decir cambiar la currícula solamente, o hacerlo de manera rápida, eso es imposible, se tiene que hacer procesualmente, eso es inevitable, pero eso va a depender de cómo te planteas las preguntas, cómo te planteas los problemas y cómo los resuelves.

Esto quiere decir, por ejemplo respecto a la formación de maestros, que la educación tiene que empezar a construir sujetos más, en cierto sentido, capaces de articularse, pero al mismo tiempo capaces de tener cierta autonomía (como pensaba ya Freire). Esta autonomía tiene que reflejarse no sólo en la búsqueda de la lucha y de nuevas alternativas que era el espíritu de la propuesta de Freire (2008), sino en el espíritu de la descolonización, que supone también un momento de “construcción”, pues no estamos ahora fuera de las instituciones del Estado, estamos dentro; esto supone otro giro a nuestra concepción de autonomía dentro del contexto de descolonización.

Este sujeto que puede ser el que permita la descolonización, como tarea prioritaria de la educación, tiene cierta especificidad; a diferencia del sujeto que está dispuesto a intervenir en la historia, éste también tendría que mantener una relación armónica con la naturaleza, esto exige otro tipo de “conciencia”, de que es un ser natural también y que por tanto la “manipulación”, que implica hacerse cargo de uno, “plantearse el futuro como problema” (Freire) y todo lo que se desprende del espíritu crítico de la modernidad (el ser sujeto erguido, autónomo y valerse por sí mismo), tiene que dar paso, paulatinamente, a la aparición de este nuevo tipo de conciencia que en principio invierte la relación medio/fin, característica del anterior modo de ser, y puede pensar que él puede no ser el fin sino el medio, pero visto desde su relación con la naturaleza.

Este tipo de subjetividad que se desprende de la sabiduría indígena tiene que tener cabida como el “perfil” (para hablar en términos más educativos) del sujeto o

simplemente compartiendo criterios sobre el proceso y ubicándonos en el ángulo desde dónde podemos empezar a descolonizar.

⁶ Aunque habría que pensar muy bien cuando hablamos de sujeto, especialmente el sujeto “erguido” al que hace alusión Zemelman (1998), pues desde nuestro horizonte es posible comprenderlo de otra forma. Esta es una tarea que es necesario empezar a desplegar. Mientras tanto, este momento del sujeto que puede hacerse cargo es también parte del proceso, siempre y cuando no lo concibamos como el fin, en este caso, de la educación.

los sujetos que la educación van a ayudar a constituir, de este “espíritu” tienen que salir también las competencias educativas que se quiere establecer. ¿Cómo hacemos para que los sujetos en su relación con la naturaleza no sólo hablen de manipular y planificar (desarrollo) en función de un fin? Esto implica mucha discusión, al interior nuestro, del tipo de “espíritu”. Cambiar esto implicaría cambiar todo “el modo de relacionarnos” con nosotros mismos y con la naturaleza, para no hablar de otras cosas, es la dimensión civilizatoria de la pedagogía, es el nuevo perfil educativo de los sujetos que permitirán la descolonización. Así, desde el ángulo de la educación nos damos cuenta de los tres movimientos de la descolonización anteriormente mencionados, pues no se trata sólo de una salida económica o educativa, sino civilizatoria⁷.

En ese sentido, diría que los propios presupuestos de la modernidad se van a entrelazar de una manera diferente en nosotros, no es que se van a negar (es decir, no puede haber una salida dialéctica de la modernidad ni una negación, ni una nueva síntesis), sino que se van a entrelazar de otra forma, pues la interculturalidad supone también encontrarnos con lo humano, si desde nuestro ángulo, que no es universal, encontramos también lo humano que hay en mí, en tí y en lo que estamos haciendo, en el momento de descolonizarnos, no estamos realizando ninguna negación de occidente ni otra síntesis necesariamente. En este sentido debe ser explicitado este movimiento de la descolonización, no se trata de una síntesis, no es sólo eso, allí podremos “articularnos” relacionamente sin negar la dialéctica, es simplemente otra conciencia de la realidad.

Se va entender de otra manera el sujeto, pero no va a desaparecer, se va a entender de otra manera la autonomía del sujeto, pero no va a desaparecer. Eso tiene que entenderse en el contexto de la realidad que nos toca vivir. Creo que eso va a mostrar, de manera “provisional” aún, la relación en el ángulo de la educación entre descolonización e interculturalidad.

Bibliografía

Apel, K. O. (2002). *Semiótica trascendental y filosofía primera*. Madrid: Síntesis.

Buck-Morss, S. (2005). *Hegel y Haití*. Argentina: Grupo Norma.

Dierckxsens, W. (2009). *La crisis mundial del siglo XXI: oportunidad de transición al poscapitalismo*. Bolivia: Grito del sujeto.

Fornet-Betancourt, R. (2003). “Interacción y asimetrías entre las culturas en el contexto de la globalización”. En: Fornet-Betancourt, R. (ed.). *Culturas y poder*. España: Desclée de Brouwer.

⁷ Otra cosa sería discutir el ámbito “material” de esto, que no es lo mismo que lo económico o la economía, y que se suele confundir siempre, pues esto último es una “falacia abstractiva” para hablar de reproducción de la vida, pero este no es tema de este ensayo.

- Fornet-Betancourt, R. (ed).** (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- Freire, P.** (2008). *Pedagogía de la autonomía*. Argentina: Siglo XXI.
- Kymlicka, W.** (1995). *Ciudadanía multicultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Mignolo, W.** (2006). “El desprendimiento: pensamiento crítico y giro decolonial”. En: Mignolo, et. al. *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Argentina: Del signo.
- Nishida, K.** (2006). *Pensar desde la nada. Ensayos de filosofía oriental*. Salamanca: Sígueme.
- Panikkar R.** (1992). *El espíritu de la política*. Barcelona: Península.
- Panikkar R.** (1990). *Sobre el diálogo intercultural*. Salamanca: España.
- Panikkar R.** (2006). *Paz e interculturalidad*. Madrid: Herder.
- Quijano, A.** (2007). “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: *El giro decolonial*. Argentina: Siglo del hombre.
- Wallerstein, E.** (2005). *La crisis estructural del capitalismo*. México: Contrahistorias.
- Yampara, S.** (2009). “¿Autonomía, autodeterminación o re-constitución del nuevo Estado Qullana de los pueblos indígenas?”. En: *Qhanañchäwi*, Revista de sociología-UPEA Año 1, N° 1.
- Zemelman, H.** (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos.