

La interculturalidad como relación imaginada y práctica social: experiencias con y desde los pueblos indígenas en América Latina

Xinia M Zúñiga Muñoz¹

Recepción: 09 de septiembre de 2010 / Aprobación: 26 de mayo de 2011

Resumen

A partir de una experiencia educativa particular en la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica, se propone un acercamiento al análisis de la interculturalidad situándola dentro de la propuesta política del Buen Vivir/Vivir Bien de los Pueblos Indígenas en América Latina. Da cuenta del carácter polisémico del término y su necesaria contextualización en sus aplicaciones, distinguiéndolo de otros conceptos y prácticas derivadas de los pluri y multiculturalismos, destacando especialmente su potencial y desafíos, para la decolonialidad del saber-poder en los procesos educativos desde y con los pueblos indígenas.

Palabras clave

Interculturalidad / Educación indígena / Buen Vivir / Decolonialidad del saber / Derechos indígenas

Introducción

En el año 2007, la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica (UNED) inicia un proyecto colaborativo con el Consejo Indígena de Centroamérica - conocido como CICA- en el marco de la Universidad Indígena Intercultural (UII) y de la Subred de Gobernabilidad y Gestión Pública, del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y Caribe - conocido como Fondo Indígena - con sede en Bolivia.

1 Profesora-investigadora de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica. Coordinadora académica del proyecto UNED-CICA-Fondo Indígena -UII. Coordinadora del Programa de Investigación de Cultural local- comunitaria y Sociedad Global CICDE-UNED. Correo electrónico: xinia.ziga@gmail.com

En los tres años que han transcurrido desde entonces, se ha logrado llevar adelante un trabajo cogestionario, ofertando tres cursos de capacitación para líderes comunitarios indígenas de Centroamérica - uno por año-² considerados una experiencia novedosa, pues se trata de una oferta académica que responde a las necesidades y demandas directas de los pueblos indígenas en el marco de una construcción institucional colaborativa para procurar una oferta pertinente “desde la cosmovisión indígena”, a pesar de todas las limitaciones existentes, principalmente de la propia estructura y lógica occidental que rige a la educación superior y a nuestras universidades latinoamericanas en general.

Tanto los cursos como una maestría en preparación, se definen en un esfuerzo articulado con un proyecto latinoamericano de educación superior indígena intercultural, que pretende favorecer no solo el acceso y la permanencia de estudiantes indígenas a la educación superior, sino también y sobre todo, preparar talentos indígenas con pensamiento crítico, identitario, que estén en capacidad de ampliar y fortalecer sus propuestas y exigir desde la institucionalidad democrática de sus respectivos países, el ejercicio pleno de la ciudadanía así como la práctica y aplicabilidad de sus derechos, de acuerdo con lo que ha sido planteado por los propios líderes y sabios indígenas, como un nuevo proceso civilizatorio que garantice la vida de la madre tierra y con ella, la de los seres humanos. Esta experiencia nos ha puesto en contacto con una de las fuentes que hoy en día se reconocen como generadoras de conocimiento colectivo, novedoso, distinto, de propuestas fuertes, constituida por las sabidurías indígenas, como “sabidurías otras” para la concepción de otros mundos posibles.

En ese contexto se inspiran algunas de las reflexiones que se presentan en esta ponencia. Un primer punto es la necesidad de discutir la noción de interculturalidad, pues nos hemos identificado como un proyecto de educación intercultural que incluye aspectos como pedagogía intercultural, políticas públicas interculturales, sociedad intercultural, relaciones interculturales. Entonces ¿Qué entender por interculturalidad?

2 Se han ofrecido tres cursos internacionales para la líderes indígenas de Centroamérica. En total han participado 50 jóvenes entre los 20 y los 35 años de 16 pueblos indígenas distintos, de todos los países centroamericanos. Los cursos son a distancia, con dos períodos presenciales - uno al inicio y otro al final que suman 3 semanas- y 13 semanas virtuales, para un total de 16 semanas. Están compuestos por cuatro módulos. En el curso que está en ejecución (2010) se incorporó un módulo de acompañamiento sobre cosmovisión y espiritualidad indígena, a cargo de un guía espiritual maya. Actualmente también se encuentra en proceso de diseño una maestría internacional para profesionales indígenas de América Latina, en temas de gobierno y políticas públicas interculturales, coordinada por la UNED y apoyada por la subred en el marco de la UII.

Un segundo aspecto tiene que ver con la definición de la interculturalidad como parte de un planteamiento relacional mayor y sustantivo, que en nuestro caso toca, no solo al currículum y a la educación, sino también la concepción misma de la sociedad, del estado, del gobierno y de sus instituciones y estructuras. Por eso también nos preguntamos, ¿en qué matriz epistémica y política se inscribe la interculturalidad que se pretende construir desde la perspectiva indígena, la cual orienta esta oferta educativa?

Esta segunda pregunta nos remite al papel que juega la interculturalidad dentro del proyecto político del Buen Vivir/Vivir Bien y por lo tanto en el horizonte de sentido y de luchas actuales de los Pueblos Indígenas en América Latina.

Finalmente, nos preguntamos, ¿cómo se redefine nuestra práctica educativa de acuerdo con esa visión de la interculturalidad y, en ese marco, cuáles son nuestras principales limitaciones y desafíos? Los comentarios siguientes son acercamientos a esas reflexiones.

La interculturalidad en su diversidad de conceptos

¿Qué entender por interculturalidad? Hay que decir que existe abundante bibliografía que expresa una notoria diversidad de conceptos acerca de la interculturalidad.

Ruth Moya, una reconocida académica ecuatoriana vinculada con la educación y la revitalización de las lenguas indígenas, asegura que, “como ocurre con otras nociones, la de interculturalidad no se ha desarrollado ni asimilado de manera homogénea y, es precisamente en los núcleos de poder indígena continental (refiriéndose a Mesoamérica y los Andes), donde éstas son más controversiales y, simultáneamente, donde se proponen más soluciones y sentidos”³.

Esa diversidad de significados impregna de ambigüedad el concepto y sus aplicaciones. Quizás sea esta una de las razones por las cuales la interculturalidad y lo intercultural, han sido hasta ahora poco mencionados en los documentos o escritos en los que se registran planteamientos políticos y de doctrina de las propias organizaciones indígenas,⁴ aunque por lo general está

3 Moya, Ruth. “La interculturalidad para todos en América Latina”. En: López, Luis Enrique (ed.): pp.21-56, 2009, p.22.

4 Por ejemplo en planes estratégicos, planes de trabajo operativo de organizaciones indígenas.

presente cuando refieren ámbitos como la educación, la salud y los servicios institucionales de todo tipo, pero desde una perspectiva particular, siempre vinculada a un nuevo posicionamiento, reconocimiento y visibilización de lo indígena frente y en diálogo con lo no indígena, rechazando la visión integracionista promovida históricamente por los estados latinoamericanos.

O quizás tenga razón Raúl Fonet Betancour cuando sospecha que la preocupación por definir la interculturalidad es una cuestión que probablemente responde a la lógica de “definir y clasificar” de la cultura occidental, y no posea la misma centralidad en otras culturas.⁵

En este sentido la interculturalidad como noción ha tenido diversos desarrollos discursivos entre la intelectualidad latinoamericana “occidental” (especialmente académica y disciplinaria). Sin embargo, últimamente, también los propios indígenas que vivencian directamente las relaciones culturales desde la subalternidad y la exclusión, cuestionan y están redefiniendo esta noción, dándole contenido político propio, al considerarla una condición de la sociedad del Buen Vivir/Vivir Bien.

En el debate latinoamericano ha quedado claro que existe diferencia entre multiculturalidad e interculturalidad. Esta diferencia es muy importante reconocerla, porque no es raro que se las utilice como sinónimos. Además al contrastar ambos significados, se van evidenciando los imaginarios que subyacen en ambos conceptos.

La educación es probablemente el espacio donde más aplicaciones ha tenido hasta ahora esta noción, mediante la llamada educación intercultural bilingüe (EIB), promovida con mayor dinamismo en América Latina desde hace aproximadamente 20 años y dentro del marco de las políticas integracionistas de Estado, dirigidas a los pueblos indígenas.

A pesar de las críticas, que no son pocas, también se afirma que la EIB ha tenido diferentes experiencias prácticas, para algunas de las cuales se le atribuye “una profunda vinculación a las corrientes de educación popular, la pedagogía del oprimido y las corrientes que buscan el cambio social”⁶.

5 Fonet-Betancour, Raúl. “Lo intercultural: el problema de su definición”, <http://www.upf.edu/materials/fhuma/etfipo/eticaa/docs/foronet.pdf> [consulta 30 de marzo 2011], p.157. Este tema fue central durante el IX Congreso de Filosofía Intercultural. “La convivencia humana; problemas y posibilidades en el mundo actual. Una aproximación intercultural”, Auditorio de la Ciudad de la Investigación Universidad de Costa Rica, del 14 al 18 de febrero 2011. Además, En las sesiones de trabajo, los compañeros indígenas han afirmado que sus pueblos han sido siempre interculturales.

6 Bello, Álvaro. “Derechos indígenas y ciudadanías diferenciadas en América Latina y el Caribe”. En:

Autores de otras disciplinas, como Néstor García Canclini afirman que la interculturalidad se caracteriza por la complejidad que supone un dilema de choque y coexistencia a la vez, de las diferencias culturales, las desigualdades sociopolíticas y las conectividades comunicativas.

Para este autor, la interculturalidad es fundamentalmente una realidad producto de la globalización y es posible aprehenderla, desde la perspectiva interdisciplinaria del análisis de la dinámica cultural.

Mientras que la multiculturalidad es para García Canclini admitir la diversidad de culturas “subrayando su diferencia y proponiendo políticas relativistas de respeto que a menudo refuerzan la segregación” la interculturalidad es “la confrontación y entrelazamiento que sucede cuando los grupos entran en intercambios”, de allí su distinción de ambos términos y conceptos, pues si la multiculturalidad supone “la aceptación de lo heterogéneo”, la interculturalidad considera que los diferentes “son lo que son en relaciones de negociación, conflictos y préstamos recíprocos”⁷. La interculturalidad involucra entonces, las diferencias y las fusiones, la inclusión/exclusión, la conexión/desconexión, como parte de su dinámica en la globalización neoliberal.

Otros como Álvaro Bello, en el marco de los derechos indígenas y el ejercicio de la ciudadanía, distinguen la multiculturalidad de la interculturalidad principalmente por el “énfasis en los cambios que se requieren para enfrentar los problemas de la diversidad cultural y por el lugar que ambas otorgan a las relaciones de poder, a la subordinación y el papel de los grupos hegemónicos en la reproducción de las desigualdades”⁸. Para este autor la vivencia de interculturalidad desarrolla la ciudadanía diferenciada.

Desde los estudios poscoloniales, el guatemalteco Emilio del Valle Escalante analiza dos opciones ético-políticas fundamentales para el análisis de la interculturalidad, una de ellas es la opción neoliberal que recompone la diferencia cultural en el reconocimiento de los multi y los pluri culturalismos los cuales no enfrentan -nos dice- la matriz epistémica y de poder colonial y que por lo tanto, no hacen más que reproducir la subalternidad tradicional de los pueblos

López, Luis Enrique (ed.): pp.129-219, 2009, p.58. Para más información véase: López, Luis Enrique (ed.). *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas*. Andes Ecuador/Bolivia: FUNPROEIB, Plural Editores, 2009; López, Luis Enrique y Ulrike Hanemann (ed). *Alfabetización y multiculturalidad. Miradas desde América Latina*. Guatemala: UIL-UNESCO y PACE-GTZ, 2009.

7 García Canclini, Néstor. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la Interculturalidad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2006, pp.14-15.

8 Bello. Op.cit., p.62.

indígenas, integrándolos de diversas maneras en las lógicas del capitalismo neoliberal.

La otra opción, que analiza Del Valle refiriéndose a la situación en Guatemala, es la que construye la interculturalidad en términos de la creación de una nueva nación y ciudadanía intercultural moderna. Este enfoque reconoce los conflictos históricos en las relaciones interétnicas desde un posicionamiento crítico de los modelos de producción capitalistas y neoliberales, reafirmando los valores indígenas fundados en un imaginario ancestral y en toda una historia de resistencia y de supervivencia al colonialismo y a la colonialidad del poder, “obligando a repensar la narrativa de la modernidad como una donde tienen cabida los valores ancestrales, los cuales pueden ser influyentes para un cambio político y estructural”⁹.

Fernando Sarango, líder indígena ecuatoriano, rector de Universidad AMAWTAY WASI del Ecuador, en una reciente disertación sobre este tema en Costa Rica construye no solo otra noción, sino que hace referencia a una tipología de la interculturalidad desde la experiencia de los pueblos indígenas, mencionando tres vivencias históricas de la interculturalidad y un cuarto tipo de interculturalidad que es la que se reivindica como la interculturalidad por construir:

- la interculturalidad subordinada, que es la que han vivido los pueblos indígenas en los últimos 500 años, entendida como relación entre culturas en la que se establece la diferencia colonial entre unos y otros, indígenas y no indígenas.

- la interculturalidad institucionalizada que es aquella que se establece a nivel de leyes -como respeto de las diferencias- pero no se acata en la práctica, expresando el doble discurso de la modernidad

- la interculturalidad folklórica que se promueve en el contexto comercial, exotizando y utilizando los rasgos de las culturas originarias para agregar valor a bienes y servicios; es la exhibición de los trajes, la cocina, las lenguas.

El estado republicano, liberal, colonial y nacional ha impulsado históricamente la interculturalidad subordinada y folklórica y últimamente también la institucionalizada, mediante el doble discurso de los derechos. Finalmente,

9 Del Valle Escalante, Emilio. *Nacionalismos Mayas y Desafíos Poscoloniales en Guatemala. Colonialidad, modernidad y políticas de la identidad cultural*. Colección Lecturas de Ciencias Sociales, tomo IV. Guatemala: FLACSO, 2008.

-La interculturalidad implementada como reconocimiento de plurinacionalidad, es decir, como producto de la autodeterminación en una relación compleja de unidad en la diversidad dentro de un territorio estatal. Esta es – según Sarango, la interculturalidad con equidad.¹⁰

Esta concepción de la interculturalidad con equidad se consigna en planteamientos cada vez más fuertes y supone la relación entre diferentes culturas, como resultado de “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawsay. Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y de las colectividades...”¹¹.

La interculturalidad desde esta perspectiva es atribuida al ejercicio pleno de la ciudadanía cultural o la ciudadanía diferenciada. Es decir, se sustenta en el reconocimiento y fortalecimiento de las identidades colectivas específicas, afirmándose en la diferencia cultural y en el ejercicio de los derechos humanos y de los derechos colectivos; también en los derechos de la Madre Tierra e involucra además, a toda la sociedad y no solo a los pueblos indígenas, recuperando el principio ancestral de unidad en la diversidad, y legitimando de esta manera, al estado plurinacional.

Tales diferencias expresadas por Sarango, las reconoce Mignolo citado por Walsh, cuando comenta la importancia del lugar de enunciación de la interculturalidad en relación con las geopolíticas del conocimiento. Mignolo asegura que

cuando la palabra “interculturalidad” la emplea el Estado, en el discurso oficial el sentido es equivalente a “multiculturalidad”... El Estado quiere ser inclusivo, reformador, para mantener la ideología neo-liberal y la primacía del mercado... En cambio el proyecto “intercultural” en el discurso de los movimientos indígenas está diciendo otra cosa, está proponiendo una transformación. No están pidiendo el reconocimiento y la “inclusión” en un Estado que reproduce la ideología neo-liberal y el colonialismo interno, sino que están reclamando la necesidad de que el Estado reconozca la diferencia colonial (ética, política y epistémica)...

10 Sarango, Fernando. “La interculturalidad como práctica de vida y la educación superior como diálogo de saberes”. En: *Las políticas Públicas Interculturales desde la Visión de los Pueblos Indígenas*, Video Foro realizado en el Paraninfo Daniel Oduber Quirós el 26 de julio del 2010. San José, Costa Rica. Oficina de Audiovisuales UNED, 2010.

11 Tribunal Constitucional del Ecuador. Asamblea Constituyente. *Nueva Constitución Política del Ecuador*. Tribunal Constitucional del Ecuador, 2008, p.23.

En ese sentido, el Estado ya no podría ser “monotópico e inclusivo” sino que tendrá que ser “pluritópico y dialógico” en el cual la hegemonía es la del diálogo mismo y no la de UNO de los participantes en el diálogo.¹²

Si bien todas las referencias anteriores confirman la condición polisémica del término, también es cierto que la noción de interculturalidad se halla actualmente en la base de fuertes propuestas de cambio en América latina, por ser desde la perspectiva indígena y desde el debate poscolonial de la intelectualidad latinoamericana, el concepto que estando en construcción, puede actualmente, contener el reconocimiento de la diferencia colonial, superando la simple aceptación del otro como diferente, estableciendo en las condiciones del diálogo que le es inherente, relaciones de equidad, afirmación y expresión de, y desde, lo propio.

Si a pesar de sus limitaciones, este concepto está siendo utilizado como sustantivo (la interculturalidad) y como adjetivo (lo intercultural), es porque declara una relación que puede ser imaginada y construida desde distintos lugares, incluyendo la construcción imaginada desde la subalternidad, obligando a que su uso deba estar siempre en contexto, no solo disciplinar y cultural, sino y sobre todo, político.

Por otro lado, en la medida en que su construcción trasciende el plano teórico, por tratarse de un concepto que alude y se da entre sujetos, es decir en la intersubjetividad que se crea y recrea en la convivencia; para discutir la noción de interculturalidad, como lo afirma Fonet Betancourt, resulta fundamental considerar el nivel experimental y biográfico de las experiencias,¹³ situando y retomando los saberes y el pensamiento propio, de los pueblos latinoamericanos.

Lo anterior se apoyaría también en la consideración de Mignolo de que la “interculturalidad” puede ser pensada “como el nombre de un fenómeno global cuyas características dependen de las historias locales y de la particular articulación de la colonialidad del poder en América Latina, África, Asia”¹⁴.

12 Walsh, Catherine. “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. [en línea]. 2003. <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=30500409>> [Consulta: 11 de enero de 2011], p.9.

13 Fonet-Betancourt, Raúl, Op.cit., p.169.

14 Mignolo citado por Walsh. Op.cit., p.11.

La interculturalidad en las propuestas indígenas: la sociedad del Buen Vivir/Vivir Bien

Franz Hinkelammert y Henri Mora publicaron en el año 2005 el libro *Hacia una economía para la vida* en cuyo capítulo final plantean una serie de mediaciones necesarias entre las luchas cotidianas y los planteamientos utópicos para construir lo que ellos llaman una utopía necesaria, un proyecto alternativo, una estrategia política de cambio así como las luchas diarias y puntuales para las alternativas de cambio, frente a los principales problemas económicos y sociales que agobian a los países latinoamericanos y especialmente a los sectores sociales más explotados y excluidos de la población. La utopía necesaria no busca la sociedad perfecta, sino ser una fuente de vida y de esperanza para creer que otro mundo es posible, otra sociedad donde “quepan todos y todas, naturaleza incluida”.

Para ellos, la estrategia fundamental para la “mejor sociedad posible” es la recuperación del estado de derecho y de la democracia de ciudadanos a partir de los derechos humanos; es la administración de la muerte en función de la vida de los seres humanos y de la naturaleza, tomando en cuenta las múltiples mediaciones históricas. Se trata a fin de cuentas de construir una ética de la vida –de la vida concreta- para el bien común que se fragua en las luchas diarias de resistencia y de existencia en contextos concretos.¹⁵

La interculturalidad como construcción imaginada y como práctica de convivencia, se articula actualmente con un nuevo y amplio horizonte de sentido, que en América Latina ha tomado forma en el proyecto político del Buen Vivir/Vivir Bien, proclamado por los pueblos indígenas para construir “otro mundo posible” basado en el desarrollo de un nosotros comunitario en donde todos (as), indígenas y no indígenas tengan cabida, un mundo “otro” sustentado en la recuperación de la visión ancestral indígena en el espacio contemporáneo, como esperanza y nueva utopía posible.

El Buen Vivir/Vivir Bien constituye la propuesta de un tiempo-espacio nuevo, que se haría posible mediante la práctica generalizada de principios como la complementariedad, la reciprocidad, la circularidad y la recuperación de lo sagrado, (entendiendo por ello, todo aquello que favorece el ciclo de la vida).

15 Hinkelammert, Franz y Henri, Mora. *Hacia una economía para la vida*. San José: DEI, 2005, pp.395-419.

Esta convicción de un nuevo tiempo - espacio se encuentra apoyada en elementos cosmogónicos y simbólicos que aseguran que vivimos un cambio cósmico (Oxlajuj B'ajtun en el mundo Maya y Pachakuti en el mundo Andino) que supone necesariamente, un retorno a los orígenes para recuperar el equilibrio de la vida; los pueblos indígenas se saben actores protagónicos de este cambio, aunque no exclusivos, por el contrario, afirman que se requiere una participación plena y generalizada de toda la sociedad.¹⁶

Para ello ante todo, se trata de retomar el camino de la espiritualidad, una espiritualidad no religiosa, sino más bien una práctica de vida, conjugando el saber ancestral con el conocimiento occidental para restablecer la sostenibilidad humana.¹⁷

El cambio propuesto por los pueblos indígenas lleva a la exigencia de democracia real y ejercicio de la ciudadanía en forma intensiva; la cual se inscribe en una modernidad "otra" orientada según la espiritualidad, la subjetividad y la práctica de los derechos humanos y colectivos. Es el retornar a la identidad ancestral no como "retroceso", sino como "recuperación" de la memoria y de la historia en el tiempo presente, para proyectar la vida por nuevos caminos.¹⁸

La interculturalidad desde esta perspectiva indígena, va más allá de un sentido de convivencia que mantiene o respeta al "otro" en su diferencia; supone una construcción "otra" de la relación misma, interpelando la naturaleza del estado y consecuentemente, la de los modelos de desarrollo impulsados por las élites nacionales.¹⁹ La interculturalidad requiere como condición indispensable la descolonización de las relaciones políticas, sociales y culturales, indígenas-no indígenas.

Para ello, como punto de partida, afirma el presidente de la CAOI Miguel Palacín,²⁰ se debe resolver el hambre y el acceso a los servicios vitales como el agua, la tierra, el aire y el fuego-energía. Es decir, urge resolver las necesidades del sujeto de carne y hueso, del ser humano concreto, o como dice el maestro

16 Es el tiempo del caos para la regeneración de la armonía cósmica o cambio de ciclo de vida.

17 COICA. *Volviendo a la Maloca. Agenda Indígena Amazónica*. Quito: Coordinadora de las Organizaciones indígenas de la Cuenca Amazónica, 2005, p.26.

18 Huanacuni Mamani, Fernando. *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias, experiencias regionales Andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010, p.25.

19 Moya, Ruth, Op.cit., p29.

20 Huanacuni Mamani, Op.cit., p.85.

Hinkelammert²¹ del sujeto corporal y necesitado; demanda prioritaria en todas las luchas indígenas desde hace más de 500 años.

Por otro lado, esta idea y proclama de cambio refiere no solo al cambio en las personas sino también y fundamentalmente, al cambio en los “espacios de decisión y de acción de quienes han estado excluidos. Se trata de constituir nuevas formas de gobernar y de concebir la autoridad”²² que incluyan el afecto y el sentir colectivo, la observación y comunicación con la naturaleza; es el “mandar obedeciendo”, obedeciendo las decisiones comunitarias, obedeciendo los principios ancestrales; es como dicen Hinkelammert y Mora, poner las instituciones al servicio de los seres humanos concretos y no como hasta ahora, al servicio del capital, del mercado y de los seres humanos abstractos.²³

El encuentro entre el Cóndor, el Águila y el Kan Balam, es otra de las imágenes o metáforas de ese cambio anunciado, es la alianza del norte, el centro y el sur del continente, de lo sagrado y de lo político en sentido de “buen gobierno”, gobierno asentado en la autoridad comunitaria, encuentro de los saberes en toda Abya Yala. Es también el encuentro entre los saberes indígenas y los conocimientos no indígenas.

En este punto, la interculturalidad responde a la idea de construir un “nosotros” en el sentido de un nosotros comunitario, donde la comunidad es una comunidad de vida, de relaciones recíprocas entre los diferentes seres de la naturaleza y no solo entre humanos. Es la comunidad en sus principios de vinculación, de reciprocidad, del cuidado mutuo.

Para las organizaciones indígenas regionales tales como el CICA, la CAOI, la COICA, la interculturalidad es una característica constitutiva de las sociedades de Abya Yala en un nuevo proceso civilizatorio, construido desde la visión de los pueblos originarios, en lo que ellos llaman el “paradigma comunitario de la cultura de la vida para Buen Vivir/Vivir Bien”²⁴, que construye relaciones sociales sobre la base del fortalecimiento de las identidades culturales, el diálogo de saberes y la dispersión del poder. Para los pueblos indígenas “nosotros” es la montaña, las plantas, los insectos, las piedras, los ríos, todo es nosotros.²⁵

21 Hinkelammert, Op.cit.

22 Huanacuni Mamani, Op.cit., p.86.

23 Hinkelammert, Op.cit. 2009, p.402. Concepto de autoridad presente en las declaraciones Zapatistas y más recientemente en los discursos del único presidente indígena del continente hasta el momento: Evo Morales, presidente de Bolivia.

24 Huanacuni Mamani, Op.cit., p.11.

25 Idem., p.79.

El Buen Vivir/Vivir Bien, el Sumay Kawsay y el Suma Qamaña (del Kichwa y el Aymara) está siendo estructurado en discurso y en práctica como un nuevo horizonte de sentido que supone nuevas e imaginadas relaciones de convivencia entre los propios indígenas y entre éstos y el resto de la sociedad no indígena, es la construcción y exigencia de nuevas formas de la nación como comunidad de nacionalidades, es la refundación de los estados nacionales en estados plurinacionales, es la refundación de las universidades en pluriversidades.²⁶

La Wiphala, el mapa de las nacionalidades, la cruz del sur o cruz cósmica, son elementos simbólicos del retorno, del encuentro, del territorio, la autoridad y la unidad en la diversidad, que forman parte del Buen Vivir/Vivir bien como nueva promesa de vida en sociedad y de futuro.

La interculturalidad que interesa a los pueblos indígenas es aquella que construye modos “otros” de poder, saber, ser, sentir y comunicar para una sociedad de convivencia, libre de la violencia y de la colonialidad.

La educación como práctica de la interculturalidad

Mirna Cunningham, coordinadora de la Cátedra Indígena Intercultural (CII) de la Universidad Indígena Intercultural (UII) del Fondo Indígena, representante de los Pueblos Indígenas ante el Foro Permanente de la ONU -actual presidenta de este Foro-, en su publicación titulada *La educación indígena, la interculturalidad y el desarrollo autónomo* asegura que las

propuestas de los pueblos indígenas sobre educación son múltiples, diversas y abarcan diferentes temas del marco educativo...Sin embargo, el aspecto central de su planteamiento general es que la educación en todos los niveles, responda a la preservación, fomento y desarrollo de las culturas ancestrales y sea diseñada, implementada y ejecutada por los mismos pueblos.²⁷

Esta es una aspiración que se enmarca en los derechos colectivos de los pueblos indígenas y que en el plano de la educación superior – aunque pocas- ya posee experiencias concretas y exitosas.²⁸

26 Véase Foro social Mundial Brasil, 2009 y VII encuentro del Cóndor y el Águila Tiwanaku, Bolivia, 2009.

27 Cunningham Kain, Mirna. *Educación Indígena, interculturalidad y Desarrollo*. Bilwi, Puerto Cabezas, Región Autónoma Norte RAAN: Fondo Indígena y Centro para la Autonomía y Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008, p.5.

28 Por ejemplo UNISUR en México, la Amwtay Wasi en el Ecuador, la URACCAN en Nicaragua, la Casimiro

Una variante de esta visión es la del Fondo Indígena que crea la Universidad Indígena Intercultural (UII) concebida como una red de redes, apostando a la posibilidad de tender puentes de interculturalidad para resolver las demandas educativas de los pueblos indígenas, aprovechando los recursos públicos de los estados nacionales y la experticia de las instituciones educativas ya existentes, siempre y cuando se establezca un compromiso entre las partes, de interculturalizar el currículo, situándolo en la realidad y aspiraciones de los pueblos indígenas y estableciendo entre sus principios fundamentales la construcción colectiva del conocimiento, el diálogo, encuentro y complementariedad de los saberes, la integralidad y vinculación con los proyectos históricos de los pueblos indígenas, la reciprocidad complementaria como lógica de la relación entre universidades y centros asociados en el seno de las subredes, la integración teoría-práctica y la investigación entre otros,²⁹ es decir, siempre y cuando se redefinan los términos de la relación entre las universidades y los pueblos indígenas; una esperanza con pocos referentes empíricos.

El desarrollo de la interculturalidad en la educación entendida en su complejidad, dice el Fondo, debe tomar en cuenta que

la construcción de conocimiento es siempre un proceso colectivo que tiene lugar con el aporte y la articulación de estructuras de pensamiento, informaciones, valoraciones, estrategias, formas de expresión y aprehensión de conocimientos originados en contextos culturales diversos.³⁰

Eso presenta dificultades y enormes desafíos en la planificación del currículum y en la práctica educativa caracterizada por el logo-euro-mono centrismo occidental.

Trascender los parámetros occidentales que caracterizan a la educación como práctica de la colonialidad occidental, equivale recurriendo a palabras de Fournet Betancourt a una “desobediencia cultural” que supone en este caso el (des)aprendizaje y el (re) aprendizaje de los saberes – propios y ajenos-resignificados por parte de todos los actores del proceso, indígenas como no los indígenas, quienes han sido educados en los márgenes de la cultura occidental.³¹

Huanca, la UNIK-Oruro y la Tupaj Katari de Bolivia.

29 Fondo Indígena. *UII Universidad Indígena Intercultural: una propuesta de educación superior. Avances al 2009*. La Paz: FI-GTZ 2009. Material divulgativo, pp.10-11.

30 *Idem.*, p.10.

31 Refiriéndose a la función de la filosofía (intercultural), la “desobediencia cultural” es la actitud que se genera desde el interior mismo de una cultura y que apunta a la crítica de su forma de estabilización, es

La educación intercultural, entendida como diálogo de saberes debe preguntarse ¿quiénes dialogan, iguales o desiguales?, considerando que se requiere igualdad de condiciones para poner en diálogo las diferentes epistemologías. Crear condiciones equitativas en los procesos educativos es uno de los mayores desafíos de cualquier oferta de este tipo.

De manera similar a lo que ocurre con el cuestionamiento del estado nacional hegemónico, como consecuencia del ejercicio pleno de la ciudadanía y las nacionalidades culturales indígenas, en la educación, el reconocimiento de diferentes saberes y fuentes de conocimiento, ancestral y colectivo, originados sobre la base de otras matrices epistémicas y civilizatorias implica en principio, un cuestionamiento de las lógicas y prácticas de nuestras instituciones educativas para abrirse a un verdadero diálogo de saberes y a la participación de nuevos actores en el proceso educativo.

Condición inherente a esa apertura institucional para desarrollar la educación intercultural como educación liberadora, decolonizadora, generadora de un pensamiento crítico indígena, es la relación entre la academia y las organizaciones sociales, consideradas como actoras y pensadoras de su propia experiencia y no como simples objetos de estudio o activistas políticos, sino en el sentido en que lo plantean Walsh y Rivera Cusicanqui, como hacedores epistémicos y sujetos políticos.³²

Esta vinculación significa en términos prácticos, reconocer que existen diferentes formas de producir conocimiento, distintos lugares en los que se produce y distintas relaciones para producirlo, con las implicaciones prácticas que ello trae, producto de las diferentes miradas y posibilidades geopolíticas según se trate de Centroamérica o de los países Andinos y las diferencias al interior de cada uno de esos bloques y contextos.³³

ver en su propia cultura un universo transitable y modificable, es aceptar que toda cultura tiene derecho a ver el mundo por sí misma pero no a reducirlo a su visión, por lo que cada persona debe hacer de su cultura propia una opción, es al fin de cuentas praxis cultural de la liberación. Por lo tanto un instrumento para evitar la sacralización de las culturas. Fornet-Betancourt, Raúl. *Interculturalidad y Globalización. Ejercicios de crítica filosófica en el contexto de la globalización neoliberal*. San José: DEI, IKO-Verlag für Interculturelle Kommunikation, 2000, pp.18-19.

32 Citadas por Tórriz, Yuri. "Vuelta de tuerca: Insurgencia política y epistémica de los movimientos sociales en Bolivia", *Revista Comentario Internacional*, n.7, pp.93-107, 2006/ 2007.

33 Catherine Walsh y Walter D. Mignolo comentando acerca de las geopolíticas del conocimiento, afirman que "la estrategia medular del proyecto de modernidad fue la postulación del conocimiento científico como única fórmula válida de producir verdades sobre la vida humana y la naturaleza. Como conocimiento que se crea "universal", oculta, invisibiliza y silencia las otras epistemes. También oculta, invisibiliza y silencia los sujetos que producen este "otro" conocimiento", Walsh, Op.cit., 2003, p.17.

Develar la procedencia del cuerpo teórico y metodológico de las disciplinas, de los distintos conceptos y más aún, de las diferentes estructuras cognitivas y académicas, en cuanto al patrón occidental/moderno que le es inherente, frente a lo indígena/excluido/desconocido, es una ruptura fundamental, para iniciar cualquier programa de formación dentro de los parámetros de la interculturalidad para procurar la decolonialidad y reconstituir la cosmovisión indígena como eje epistémico.

“Interculturalizar” el saber y el aprendizaje significa también, una resignificación -como lo hacía Paulo Freire- de conceptos claves como el de territorio, el de naturaleza, de ser humano, del tiempo, de la vida, de lo sagrado, replanteando el enfoque y la metodología del currículo, los contenidos y las relaciones sociales que se establecen para su ejecución.

El acercamiento a esta idea se ha procurado mediante el trabajo colaborativo de equipos docentes con la participación de indígenas y no indígenas en calidad de pares y en estrecha vinculación con las organizaciones sociales y con las estructuras comunitarias de los pueblos. Es decir incluyendo a sus líderes espirituales y políticos no como aprendientes o como informantes, sino como maestros y guías para enseñar a sus propios pueblos y a toda la sociedad.

Partir de la afirmación de la identidad cultural, del (re)descubrimiento de sí mismo, de su propia energía en el mundo y en la cultura, así como el fortalecimiento de lo propio (ideas, saberes, vivencias), ha sido otro de los aspectos trabajados en nuestra experiencia particular como un punto de partida del enfoque metodológico.

Otro de los elementos en esta experiencia es lo que podríamos nombrar como la (re)localización del conocimiento. Esto significa recuperar en los análisis de casos y de situaciones concretas, la visión comunitaria, culturalmente situada y socializar dichos análisis. Se trata de recuperar el punto de vista propio y comunitario, de las vivencias de las organizaciones y autoridades indígenas acerca de temas y situaciones que requieren de nuevas o diversas propuestas de solución.

Trabajar también en la decolonización de uno mismo, en el cuestionamiento del pensamiento único y la recuperación de la esperanza, es otro de los desafíos.

Entre los principales obstáculos se encuentran la mercantilización de la educación pública, con el discurso de la calidad y la acreditación que norma y restringe las formas de aprendizaje dentro de determinados parámetros, dificultando el reconocimiento de saberes ancestrales, profunda e históricamente desvalorizados. Por ejemplo, ¿Dentro de cuáles parámetros de certificación se reconoce el aprendizaje oral propio de la vida comunitaria cuando el modelo es logocéntrico? ¿Bajo cuáles parámetros se puede acreditar la sabiduría indígena cuando es la práctica y el reconocimiento social sin títulos – papel, sin calificaciones universitarias las que los respalda? ¿Quién y cómo acreditar los saberes indígenas? Son algunos de los obstáculos cotidianos.

La modalidad a distancia ha sido considerada por el proyecto de la Ull, como una oportunidad real para la capacitación y formación de líderes y talentos indígenas en distintos países. De esta manera podría decirse, se aprovechan las posibilidades de las TIC's en la apertura de espacios nuevos, diferentes, para la educación intercultural en el marco de un proyecto educativo internacional que facilita el diálogo, el intercambio, la socialización y la construcción de múltiples referentes de realidad para pueblos y estudiantes indígenas; para el resto de la sociedad y para las propias universidades públicas de nuestros países latinoamericanos.

Bibliografía

- Bello, Álvaro. "Derechos indígenas y ciudadanías diferenciadas en América Latina y el Caribe". En: López, Luis Enrique (ed.): pp.129-219, 2009.
- CAOI. *Declaración de los Pueblos Indígenas. Llamamiento desde los Pueblos Indígenas frente a la Crisis de Civilización Occidental Capitalista*. Foro Social Mundial 2009 del 27 de Enero al 1 de Febrero. Minga/Mutirao Informativa. Amazonía, Belém Do Pará, Brasil 2010. [en línea]. http://movimientos.org/fsm2009/show_text.php3?key=13675 [Consulta: 30 marzo 2011].
- COICA. *Volviendo a la Maloca. Agenda Indígena Amazónica*. Quito: Coordinadora de las Organizaciones indígenas de la Cuenca Amazónica, 2005.
- COICABOL. VII Encuentro del Cóndor y el águila. Guías espirituales del continente. Tiwanaku 18 al 21 de Marzo, 2009. La Paz: Coicabol-Fondo Indígena, 2009.

Cunningham Kain, Mirna. *Educación Indígena, interculturalidad y Desarrollo*. Bilwi, Puerto Cabezas, Región Autónoma Norte RAAN: Fondo Indígena y Centro para la Autonomía y Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008.

Del Valle Escalante, Emilio. *Nacionalismos Mayas y Desafíos Poscoloniales en Guatemala. Colonialidad, modernidad y políticas de la identidad cultural*. Colección Lecturas de Ciencias Sociales, tomo IV. Guatemala: FLACSO, 2008.

Fondo Indígena. *III Universidad Indígena Intercultural: una propuesta de educación superior. Avances al 2009*. La Paz: FI-GTZ, 2009. Material divulgativo.

Fornet- Betancourt, Raúl. *Interculturalidad y Globalización. Ejercicios de crítica filosófica en el contexto de la globalización neoliberal*. IKO-Verlag fur Inter-culturelle Kommunikation. San José: DEI, 2000.

Fornet-Betancourt, Raúl "Lo intercultural: el problema de su definición". [en línea]. <http://www.upf.edu/materials/fhuma/etfipo/eticaa/docs/fornet.pdf> [consulta 30 de marzo 2011].

García Canclini, Néstor. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la Interculturalidad*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2006.

Hinkelammert, Franz y Henri, Mora. *Hacia una economía para la vida*. San José: DEI, 2005, pp.395-419.

Huanacuni Mamani, Fernando. *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias, experiencias regionales Andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010.

López, Luis Enrique (ed.). *Interculturalidad, educación y ciudadanía*. Perspectivas latinoamericanas. Andes Ecuador/Bolivia: FUNPROEIB, Plural Editores, 2009.

López, Luis Enrique y Ulrike Hanemann (ed). *Alfabetización y multiculturalidad. Miradas desde América Latina*. Guatemala: UIL-UNESCO y PACE-GTZ, 2009.

Mamani, Carlos; DDPI Art 42. Informe de Carlos Mamani. Centro de Políticas Públicas. [en línea]. <http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/fp/>

- seminarios/281-ddpi-art-42-informe-de-carlos-mamani.html [Consulta: 28 setiembre 2010].
- Moya, Ruth “La interculturalidad para todos en América Latina”. En: López, Luis Enrique (ed.): pp.21-56, 2009.
- Quijano Aníbal (sf) El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. [en línea]. http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/san_marcos/n24_2006/a01.pdf [Consulta: 14 enero 2011].
- Santos, Boaventura de Sousa. *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2009.
- Tórrez, Yuri. “Vuelta de tuerca: Insurgencia política y epistémica de los movimientos sociales en Bolivia”, *Revista Comentario Internacional*, n.7, pp.93-107, 2006/2007.
- Sarango, Fernando. “La interculturalidad como práctica de vida y la educación superior como diálogo de saberes” En: *Las políticas Públicas Interculturales desde la Visión de los Pueblos Indígenas*, Video Foro realizado en el Paraninfo Daniel Oduber Quirós el 26 de julio del 2010. San José, Costa Rica. Oficina de Audiovisuales UNED, 2010.
- Tribunal Constitucional del Ecuador. Asamblea Constituyente. *Nueva Constitución Política del Ecuador*. Tribunal Constitucional del Ecuador, 2008.
- Walsh, Catherine. “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter D. Mignolo”. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* [en línea]. 2003. <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=30500409>> [Consulta: 11 de enero de 2011]

Abstract

From an specific educational experience at the “Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica”, it proposes an approach of the intercultural analysis situating it in the political proposal of Good living/Living Good of indigenous groups and organizations in Latin America. It addresses the polysemic character of the term and its necessary contextualization in its applications, distinguishing it from another concepts and practices derived from the pluri and multiculturalisms, specially highlighting its potencial and

challenge, to decoloniality of the knowlodge-strenght in educational processes from and with indigenous groups.

Key words

Interculturality / Indigenous education / Good living / Decoloniality of knowlodge / Indigenous rights

Resumo

A partir de uma experiência educativa pontual na “Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica”, propõe-se uma aproximação à análise da interculturalidade a situando dentro da proposta política do Bom Viver/Viver Bem dos povos e organizações indígenas na América Latina. Dá conta do caráter polissêmico do termo e de sua necessária contextualização em suas aplicações, o distinguindo de outros conceitos e práticas derivados dos pluri e multiculturalismos, destacando especialmente seu potencial e desafio, para a descolonialidade do saber-poder nos processos educativos desde e com os povos indígenas.

Palavras chave

Interculturalidade / Educação indígena / Bom viver / Descolonialidade do saber / Direitos indígenas