

INTERCULTURALIDAD Y DECOLONIALIDAD¹

ADOLFO ZÁRATE PÉREZ²

Universidad Peruana Cayetano Heredia

zapeal2@yahoo.com

Recibido: 11 de enero de 2013

Aceptado: 24 de abril de 2014

Resumen:

El presente artículo tiene el objetivo de explicar el desarrollo de las relaciones culturales, el mismo que no puede ser entendido desde el darwinismo social. Se demuestra que la interculturalidad es una etapa de este desarrollo cultural y que, históricamente, suele ser efímera y rara vez se llega a concretizar, ya que se convierte en un tránsito hacia la transculturalidad. Además, se trata de demostrar que la interculturalidad, como discurso, ha sido utilizada por los grupos dominantes como un medio para asimilar a las culturas locales minorizadas. Se concluye que mientras persista las relaciones de dominación es inviable la interculturalidad.

Palabras clave: Interculturalidad; decolonialidad; pluridiversidad; asimilación.

Interculturality and Decoloniality

Abstract:

This paper intends to explain the development of cultural relations, considering it cannot be understood from a social darwinism approach. Interculturality is shown to be a stage in such cultural development, and to be ephemeral and seldom actualized from a historical perspective, as it becomes a passage to transculturality. Also, we intend to prove interculturality, as a discourse, has been used by dominant groups as a means to assimilate minoritized local cultures. As a conclusion, as long as relations of domination persist, interculturality is unfeasible.

Keywords: Interculturality, decoloniality, pluridiversity, assimilation.

Interculturalidade e decolonialidade

Resumo:

O presente artigo tem o objetivo de explicar o desenvolvimento das relações culturais, o qual não pode ser esclarecido pelo darwinismo social. Demonstra-se que a interculturalidade é uma etapa desse desenvolvimento cultural e que, historicamente, costuma ser efêmera e raramente concretizada, uma vez que se torna uma passagem em

¹ El presente artículo fue elaborado a partir de la investigación realizada en tres centros poblados de la provincia de Moho, ubicados en la región de Puno (Perú) sobre las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo personal y comunitario, 2012.

² Doctorando en Comunicación lingüística y mediación multilingüe, Universidad Pompeu Fabra, España.

direção à transculturalidade. Além disso, busca-se demonstrar que a interculturalidade, como o discurso, tem sido usada pelos grupos dominantes como um meio para assimilar as culturas locais minoritárias. Conclui-se que enquanto persistirem as relações de dominação, a interculturalidade é inviável.

Palavras-chave: interculturalidade, decolonialidade, pluridiversidade, assimilação.

Introducción

En los últimos años se han escrito y publicado numerosos libros y artículos sobre interculturalidad, de los cuales la mayoría o casi todos apuestan por la interculturalidad como un modelo alternativo de convivencia entre las diversas culturas. En el campo educativo se diseñaron programas de EIB (Educación Intercultural Bilingüe) en aquellos países latinoamericanos en los que se habla su propia lengua, además del castellano. Pero también el discurso intercultural se instaló en los países receptores de inmigrantes (Norteamérica o Europa). En este sentido, hoy la interculturalidad está en el discurso común de los políticos y los ciudadanos en general, aunque no siempre con el mismo sentido ni bajo el mismo concepto.

Sin embargo, la propuesta intercultural desde sus orígenes no siempre ha garantizado un diálogo equitativo, respetuoso, democrático ni en igualdad de condiciones. Tampoco los programas de la EIB en Latinoamérica o de Inmersión en Europa o Estados Unidos tuvieron los resultados esperados para las diversas comunidades culturales o lingüísticas. Entonces, se detectó que el «paquete» intercultural como discurso y acción contenía diferentes matices e intereses desde diferentes posiciones y perspectivas, y, por supuesto, que este no era gratuito ni neutral.

En el presente artículo presentamos un análisis de las principales perspectivas sobre la interculturalidad, su reconceptualización y su utopía en la acción; además, se explica cómo los ideólogos de la globalización utilizan este término como parte de su estrategia homogeneizante. Nuestra aproximación en marcos generales se ubica dentro de los estudios decoloniales. En esta perspectiva, cabe preguntarnos ¿hasta qué punto es válido apostar por una interculturalidad en la que se respete plenamente el desarrollo de las culturas locales? y ¿la interculturalidad garantiza realmente la diversidad y el diálogo cultural?

Cultura y etapas de las relaciones culturales

Como punto de partida es necesario tener presente el significado de los prefijos intra-, pluri-, multi-, inter-, trans-, meta- o bi- culturalidad; si bien no es nuestro propósito estudiar la formación de palabras ni la semántica léxica, por el momento nos basta analizar los conceptos que se encierran en cada una de estas palabras.

El concepto nuclear sobre el cual giran los otros es el de cultura. Hay muchas definiciones de cultura, desde diferentes perspectivas y de distintos autores; por ejemplo, Kroeber y Kluckhohn (citado por Kuper, 1999) presentaron una lista de 164 definiciones de «cultura»; pero de manera general, podemos agrupar en dos concepciones más o menos opuestas. La primera, se puede entender como un conjunto de prácticas y experiencias vinculadas a la nacionalidad, la etnicidad, la religión, los modos de vida, el pensamiento y la praxis particular de un grupo humano. En este sentido, todos poseemos y pertenecemos a una cultura que se va construyendo de un modo interactivo a lo largo de años o siglos, en permanente interacción con otros grupos sociales y culturales, ya que no hay culturas cerradas ni nunca las hubo. La segunda concepción es más occidental; cultura es conocimiento y humanidad. En ella no hay fronteras ni límites entre culturas, y asociar una cultura con un Estado-nación, con una religión o una lengua es un error, un peligro y algo que obstruye el pensamiento sobre estos fenómenos. La cultura es una sustancia que no admite parcelaciones siguiendo criterios de Estado-nación, lengua, religión o similares. La cultura es el conocimiento, la capacidad y la actitud de que dispone toda persona humana para desenvolverse en su vida (Pulido, 2005).

Si en algo estamos de acuerdo, es que toda cultura progresa, no es estática. Se desarrolla en el tiempo y el espacio. Pero el desarrollo no se entiende como «modernidad», como lo impuso Occidente, sino como aquellas prácticas que se van perfeccionando o renovando, las cuales cambian el modo de vida de las personas. Además, históricamente, la cultura siempre estuvo marcada por relaciones y contactos entre diferentes grupos humanos. Este desarrollo cultural, desde nuestra perspectiva, pasa por diferentes escalones que están relacionados con los términos intra-, multi-, pluri-, inter-, trans- o supra- culturalidad. Cada uno de estos prefijos tiene significados diferentes porque connotan el establecimiento de diferentes tipos de relaciones entre las culturas. Por tanto, el desarrollo cultural implica pasar por estas etapas, cuyo inicio sería la «intraculturalidad» y su término la «transculturalidad», siempre y cuando esté vinculada con el poder (Zárata, 2008:140), entonces se convierte en una cultura dominante.

1. La intraculturalidad es la primera etapa y está relacionada con el desarrollo endocultural; es decir, el desarrollo interno y autónomo de una cultura. En esta etapa se privilegia el «purismo» cultural como mecanismo de autodesarrollo y autosostenimiento, aunque esto no implica necesariamente un aislamiento cultural. Este periodo es importante porque en este se forma el núcleo cultural (formas de vivir, pensar, actuar y relacionarse). Se caracteriza por una escasa relación entre grupos culturales.

2. La multiculturalidad es la segunda etapa por la que transita una cultura. Como señala Catherine Walsh (2008a), supone la existencia de múltiples culturas en un determinado lugar, pero bajo diferentes condiciones. Por multiculturalidad se entiende la ausencia de nexos entre culturas; su relación no es interactiva ni equitativa; además, oculta las desigualdades sociales en su estructura. La concepción multicultural se originó en Occidente, por tanto, es eurocéntrica y su uso es frecuente en el ámbito gubernamental en diferentes países, sobre todo, latinoamericanos (políticas de Estado o en su relación con las transnacionales). La multiculturalidad es compatible con las ideologías neoliberales. Además, se caracteriza porque en este periodo, el contacto cultural genera rechazo e intolerancia, dando lugar al racismo y la xenofobia.
3. La pluriculturalidad implica la existencia de culturas yuxtapuestas con relaciones de intercambio pero manteniendo su propia identidad. Cada cultura protege su espacio de acción, sus características y valores propios. Aunque carecen de un marco integrador, la relación entre diferentes culturas en contacto es más frecuente. En la multiculturalidad una de las culturas se proyecta a ser dominante; en contraste, en la pluriculturalidad hay una convivencia simultánea entre culturas incluso en el mismo espacio territorial; aunque sus relaciones no siempre sean equitativas, hay respeto entre ellas.
4. La interculturalidad supone una relación isométrica entre dos o más culturas; es decir, se relacionan y conviven en igualdad de condiciones, con respeto mutuo de sus formas de vivir y pensar. Sin embargo, en la historia de las culturas estas características, en la práctica, suelen ser efímeras o su realización simplemente una utopía, porque rara vez dos culturas conviven en equidad, con el mismo grado de poder, bajo las mismas condiciones y con relaciones armoniosas y pacíficas. La historia lo demuestra. Hoy, la interculturalidad fue reconceptualizada y actualizada, por lo menos, desde dos perspectivas: una dominante, que fue planteada desde «arriba», a través de la cual se utilizan mecanismos de dominación que explicaremos más adelante; y la otra, que reclaman los pueblos originarios en función de sus derechos.
5. Finalmente, la transculturalidad es la última etapa de su desarrollo, y ejerce influencia y dominio sobre las otras culturas. Las relaciones culturales son de dominación. Una cultura es la que tiene mayor poder y trata de asimilar a las otras. Es homogeneizante. Esta adquiere su apogeo gracias al ejercicio del poder económico, político y social. Esta etapa se caracteriza por establecer relaciones de desigualdad entre las culturas y se traduce en relaciones de dominación, exclusión e inequidad, es decir, engendran «colonialidad». A esta etapa conocemos como imperialista o más eufemísticamente, «globalización».

Génesis intercultural y educación

Las culturas viven gracias a la dinámica de las relaciones e interacciones con otras culturas. Estas relaciones se producen de diferentes formas y adquieren diferentes matices (intra-, multi-, pluri-, inter- o trans- cultural), por tanto, no son homogéneas ni simétricas; de esta manera, unos terminan predominando sobre otros.

Históricamente, las culturas al ponerse en contacto con otras, necesariamente se influyeron entre sí. Esta interacción se produce casi siempre en un plano de desigualdades, dominios y jerarquías sociales, políticas y económicas. Estas asimetrías están determinadas por las relaciones de poder, las mismas que desembocan en discriminaciones de unas culturas sobre otras. En este marco surge el racismo y la xenofobia. Los gobiernos recién toman en cuenta esta situación a partir de la década de 1970.

En Canadá se implementó una de las primeras políticas multiculturales como consecuencia del reclamo de los movimientos reivindicacionistas. Fue el primer país en el mundo que adoptó una política explícitamente multicultural (1971). Entonces se pensó que el concepto multicultural empataría con el bilingüismo y el biculturalismo. Esta experiencia es un antecedente directo de la interculturalidad.

En Europa, señala Tubino (2004), el discurso sobre la interculturalidad aparece vinculado a los inmigrantes procedentes de las antiguas «colonias»; mientras que en América Latina, surgió en el marco reivindicativo de los pueblos originarios (indígenas), sobre todo, como una exigencia de derecho que conllevó a diseñar programas de educación bilingüe (EBI). Es importante distinguir esta primera diferencia de contextos. Por un lado, la interculturalidad en Europa es un discurso que se dirige a la sociedad europea para que sea «tolerante» con las otras culturas que llegan a través de la inmigración; por otro lado, la interculturalidad en Latinoamérica se orientó a prestar mayor atención a la educación, a través de los programas de EBI o EIB (educación intercultural bilingüe) con financiamiento exterior, con el objetivo de asimilarlos de manera sistemática y no abrupta, como se hacía antes, de involucrarlos en la cultura y la lengua occidental de manera planificada y menos traumática para el niño originario.

Estos programas de educación intercultural bilingüe, hasta hoy, se dirigen a las comunidades nativas donde el castellano aún no se haya posicionado como una lengua oficial; entonces, se plantea que primero aprendan en la lengua materna y luego repitan la lección en castellano; en otras palabras, lo que debe aprender y apropiarse el estudiante es del castellano por medio de los contenidos. Estas prácticas han generado mayores brechas y terminaron perjudicando a estos niños en relación con la escolarización que normalmente se desarrolla en otras escuelas públicas; por ello, se cuestiona desde hace años atrás ¿por qué estos programas «interculturales» se dirigen únicamente a comunidades nativas?, si el bilingüismo es

un fenómeno natural que involucra a las dos terceras partes del mundo, ¿por qué se concibe como un problema? Una primera respuesta que resuelve esta cuestión es el modelo asimilacionista que clasifica a las personas como no indígenas e indígenas. Los grupos de poder suponen que los primeros ya pertenecen a la homogeneidad o ya están globalizados (ellos los llaman «civilizados»): lo importante es asimilar a los segundos, a aquellos que aún están «aislados». En este sentido, estos programas son paquetes encubiertos bajo el título de interculturalidad y respeto mutuo entre culturas. Ello implica que las comunidades nativas respeten a los otros, su forma de pensar, sentir, vivir, aunque estos no lo hagan con ellos. En este sentido, es muy inocente pensar en la igualdad cultural y el respeto mutuo de culturas en forma equitativa; es una utopía deseable pero poco real.

Las políticas educativas en las zonas con fuerte presencia de pueblos indígenas han sido redefinidas. Además de implementar un currículo «especial» EIB, han incluido programas de apoyo y capacitación para los docentes, autoridades comunales, padres de familia, como si el reclamo intercultural se dirigiera hacia ellos y no al revés. En esta perspectiva, estos programas cumplen, por lo menos, dos objetivos implícitos. Primero, hacerles entender y creer que la interculturalidad es necesaria e indispensable para convivir pacíficamente con otras culturas. Segundo, asimilarlos paulatinamente a la «modernidad» y entender que las relaciones de dominación en las diferentes sociedades son normales.

Además, quienes piensan y escriben sobre interculturalidad desde su génesis fueron intelectuales de Occidente o mestizos occidentalizados y los destinatarios habitualmente son los indígenas. Estos discursos generalmente tienen un sentido unidireccional y, casi siempre, aceptado por los pueblos indígenas.

Por tanto, los proyectos interculturales, sean educativos o no, con financiamiento internacional no son inocentes; por el contrario, conllevan intenciones previamente planificadas y pensadas con objetivos precisos y metas específicas.

Concepciones sobre la interculturalidad

Hoy, la mayoría de los autores, en líneas generales, están de acuerdo con la interculturalidad. Sin embargo, no se tiene el mismo concepto sobre ella, a tal punto de quedar abstracta su definición, ya que muchos intelectuales desde la perspectiva eurocéntrica han reconceptualizado este término. De esta manera, las culturas dominantes utilizan las mismas palabras para asimilarlos; es decir, se utiliza la interculturalidad como un medio para la homogeneización cultural.

Por un lado, se sostiene que la interculturalidad es el diálogo entre las culturas, el enriquecimiento y la síntesis mutua donde se pierden o erosionan profundamente las identidades de origen. Es evidente que este concepto refleja la homogeneización cultural. La síntesis cultural implica una mezcla en la que se pierde la diversidad con

la consiguiente homogeneización de las identidades de origen. Si las personas de las culturas locales reconstruyen su identidad personal y cultural según el modelo occidental, pierden su ser, su esencia y su pertenencia. Desde esta misma perspectiva, se asume la interculturalidad como «un buen antídoto contra esencialismos, etnicismos estrechos y demás enfermedades sociales derivadas de los peores instintos tribales que debemos haber perdido definitivamente siglos atrás pero que, desgraciadamente, perduran» (Pulido, 2005). Evidentemente, esta visión de interculturalidad representa una postura radical y fundamentalista contra la diversidad.

Por otro lado, se sostiene que la interculturalidad parte de una concepción dinámica de la cultura en la que no hay jerarquías entre las culturas ni los pueblos; las culturas son abiertas y susceptibles de mezclarse. La interculturalidad es la interacción entre culturas, el intercambio y la comunicación, donde el individuo reconoce y acepta de manera recíproca la cultura del otro. Esta percepción parece maravillosa, pero poco real. Ninguna relación cultural ha sido igualitaria; históricamente, siempre una de las culturas terminó imponiéndose sobre la otra u otras. Generalmente, termina dominando aquella que poseía mayor poder económico o militar.

También se dice que la interculturalidad es tolerancia y respeto entre las culturas. La tolerancia es un concepto que encierra jerarquía. Tolera quien tiene cierto poder y es permisivo. Tolerar significa llevar con paciencia, permitir algo, soportar, pasar por alto las ideas y las creencias aunque no se compartan.

En consecuencia, la interculturalidad vista como discurso único es ambigua, porque no se sabe si apunta hacia la afirmación o la eliminación de las diferencias. En este sentido, los discursos interculturales son políticos y se maquillan con estrategias retóricas que ocultan sus verdaderas intenciones. Como se percibe hoy, los modelos interculturales que se dirigen a los pueblos indígenas son asimilacionistas y se usan para eliminar las diferencias; entonces, ¿hasta qué punto debemos y podemos defender la interculturalidad como concepto y práctica?

Una de las trampas del interculturalismo es hacer creer que en el contacto de culturas existe una interacción y una interrelación igualitaria y pacífica. Sin embargo, quienes entran en competencia son precisamente los bagajes culturales de uno y otro grupo, y termina imponiéndose uno. Al interior de estas relaciones se entretejen tensiones sobre modos de vida, pensamientos, creencias y actitudes. Generalmente, los grupos con menor poder terminan asumiendo los valores culturales de los grupos dominantes y los sentimientos de inferioridad son asumidos como parte natural en ellos; ahí surge el colonialismo mental del ser.

La interculturalidad, más que un concepto, es un proyecto político. Un proyecto orientado a globalizar y construir nuevas síntesis culturales sobre la base cultural de los grupos dominantes, sean mayorías o minorías, pero generalmente terminan absorbiendo a los grupos con menor poder político, económico y social.

Walsh (2009) distingue tres perspectivas sobre la interculturalidad: relacional, funcional y crítica. La primera hace referencia de forma general al contacto y al intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad. Se asume la interculturalidad como algo que siempre ha existido y oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder y dominación. La segunda, siguiendo a Tubino (2005), se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y la diferencia cultural con metas de inclusión social. Desde la perspectiva «liberal» busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia, es decir, la interculturalidad es «funcional» al sistema. No toca las causas de la asimetría y la desigualdad social y cultural ni las cuestiona; por tanto, es compatible con el modelo neoliberal. La tercera, la que sostiene la autora, es la crítica que se explica a partir del problema estructural-colonial-racial y su relación con el capitalismo del mercado. Es un modelo que cuestiona al sistema y busca la refundación social y la descolonización desde los movimientos indígenas («desde abajo»). Walsh (2009) reconoce que esta interculturalidad crítica aún no existe; es algo por construir.

Sin embargo, cabe recordar que la interculturalidad defendida por el movimiento indígena no surgió al interior de él; por el contrario, fue impuesta desde «arriba» bajo un discurso paternalista. Los movimientos indígenas no reclaman una interculturalidad de sometimiento, sino emerger su desarrollo autónomo, su derecho a la autodeterminación y al autosostenimiento, sin negar las relaciones culturales. Por tanto, luchan por ser actores sociales y romper toda forma de colonialidad y dominación.

Maquillaje y utopía de la interculturalidad

En el marco de un proyecto intercultural establecido hasta ahora, es imposible garantizar una interculturalidad plena. Sobre todo, donde las estructuras del poder colonialista o neocolonialista utilizan diversos mecanismos de dominación y estrategias cada vez más sutiles y poderosas. De hecho, pensar la interculturalidad desde esta particularidad se asemeja más a la supra- o a la trans- culturalidad que tiende a sostener los intereses hegemónico-dominantes y mantener el poder.

En este contexto, la interculturalidad como discurso es un medio que se utiliza para un fin establecido: asimilar a los «grupos minoritarios». En esta misma dirección, los programas de educación bilingüe, desde su génesis en los Estados Unidos en 1968, se han dirigido a los grupos minoritarios para asimilarlos, basados en una hipótesis de la época (*mismatch hypothesis*) que sostenía que la alternancia entre la lengua utilizada en el hogar y la que se emplea en las escuelas producía importantes retrasos académicos y fracasos escolares en los alumnos pertenecientes a la minorías lingüísticas (Moreno, 1989); supuestos superados

hoy. De esta forma, estos programas, generalmente, se vendían como una propuesta para satisfacer las necesidades de las poblaciones indígenas y, a la vez, satisfacer a la colectividad dominante lingüística, económica y sociopolítica. Esta experiencia, así como las diversas investigaciones de la época, ha servido como marco teórico para ser transferida e impuesta en países de menor desarrollo en coordinación con los grupos de poder en cada país. En este sentido, el Estado, las ONG y los organismos internacionales maquillan con interculturalidad su discurso dominante y globalizador, financiando programas de apoyo social o programas de aprendizaje bilingüe.

Entonces, cabe preguntarse, ¿cuál es el interés de asimilarlos a estas culturas, llamados, según su perspectiva, «no modernas»? Sería inocente creer en la filantropía o las almas caritativas de las empresas multi- y trans- nacionales, pues fundamentalmente sus intereses son económicos, ya que al asimilar una cultura local se genera en ella nuevas necesidades e intereses; por tanto, un poblador indígena que no compraba un producto antes, ahora tendrá que hacerlo o comprar productos de «moda». Así, para vender más necesita abrir más mercados, para obtener mayores ganancias. Estas empresas, para lograr este objetivo, tienen medios y mecanismos muy poderosos; por un lado, están los medios de comunicación, como la televisión y el internet que trabajan para crear modelos mentales (*frames*); y por otro, la escuela, donde está el capital social más importante: los niños y jóvenes.

También se plantea desde esta perspectiva el diálogo intercultural que se ha vendido como el único modo de establecer cualquier tipo de relación con otras culturas; un maquillaje discursivo que tuvo cierta aceptación. Para empezar, todo diálogo necesariamente se funda en una identidad y condiciones de igualdad de oportunidades. No es posible un diálogo en condiciones de desigualdad y exclusión social o cultural. En Sudamérica, la invasión europea generó la segregación de las culturas indígenas y después de que se constituyeron los Estados «independientes», se profundizó esta a nivel del ser, generándose el complejo de inferioridad (colonialidad del ser) y, como consecuencia de ello, los pueblos indígenas no solo estaban dispuestos a aprender de los occidentales, sino incluso a negar e ignorar sus propios saberes y prácticas culturales (colonialidad del saber). Entonces, ¿cómo dialogar en estas condiciones?

Todo diálogo debe partir de un posicionamiento cultural desde el cual es posible comprender a alguien. La comprensión parte de la racionalidad de una cultura y si cada cultura tiene distintas racionalidades, el primer paso es el reconocimiento de estas diferencias. Por consiguiente, dialogar desde diferentes concepciones del mundo, implica entender al «otro», sea la concepción antropocéntrica de Occidente o la concepción cosmogónica del mundo americano (andino, amazónico o mapuche) y garantizar que no termine como el diálogo entre Atawallpa y Pizarro

en Cajamarca. Dialogar despojados de todo interés cultural, político o económico resulta interesante, pero poco creíble. Y si en quinientos años no se ha logrado este diálogo intercultural nada garantiza que se realice ahora.

En este contexto, el discurso maquillado de interculturalidad obedece a los intereses de los grupos de poder, ya que en medio de la desigualdad económica y de poder existente en el mundo, es difícil hablar de una interculturalidad en igualdad de condiciones, con respeto mutuo y libre determinación de los pueblos.

Interculturalidad con muertes y desplazamientos culturales

Ahora, ¿cómo se justifica la extinción de una cultura o una lengua? La perspectiva occidental expone este proceso según el darwinismo social como algo natural e inevitable en la vida de todas las culturas; es decir, nacen, se desarrollan y mueren; pero no se explica porqué y cómo nacen, ni porqué y cómo mueren. Su racionalidad no reconoce las relaciones de causalidad y poder por las que algunas culturas son relegadas y otras se imponen. El darwinismo social es una justificación inaplicable en la explicación de las extinciones culturales, debido a que la superposición de una cultura sobre otra, o de una lengua sobre otra está vinculada al ejercicio del poder en un determinado espacio social y geográfico, sobre todo, del poder económico imperante.

En esta lógica, es absurdo sostener que las culturas maya, inca o tiwanaku hayan sido desplazadas porque envejecieron en el transcurso del tiempo. Todo desplazamiento cultural ha sido producto de un proceso de eliminaciones sistemáticas por causa de los ejercicios de poder. Una cultura se origina gracias a un grupo humano y primero se desarrolla internamente (intracultural), pero a medida que crece genera contactos con otras culturas. Estos contactos culturales generan relaciones y tensiones internas y externas de distinto nivel (pluricultural, multicultural o intercultural). En el transcurso del tiempo una de las culturas se irá consolidando y ganando mayor espacio y terminará imponiéndose sobre las otras; será, generalmente, la que posee mayor poder. Además, la historia nos demuestra que muchos de estos encuentros culturales fueron violentos, como el caso de las invasiones española y portuguesa a América, donde la imposición cultural se produjo a través de la guerra ocasionando miles de muertos.

Los conflictos culturales producen cambios de naturaleza interna y externa. Estos casi siempre están vinculados al poder que ejerce cada cultura, ya que la que posee poder (económico y político) terminará absorbiendo, eliminando o desplazando a las otras con menor poder. De hecho, la historia es testigo, y esto es comprobable con solo echar un vistazo sobre las diferentes culturas en el mundo, de cómo han prevalecido algunas, cómo otras han fenecido y cómo algunas aún se resisten gracias a sus componentes vivos. Si hoy se expande la

cultura occidental es por el poder que concentra, sobre todo el económico. Si se diera el caso de que la riqueza del mundo se concentrara en África o Sudamérica (pongamos por caso, las culturas andinas o amazónicas), de seguro la variedad cultural giraría en torno a esta cultura.

En esta dinámica de contactos culturales, históricamente, nunca hubo una relación ni mezcla equitativa de culturas (interculturalidad); al final, siempre terminó imponiéndose una sobre la otra, generando así un desplazamiento o asimilación cultural.

En este contexto, ¿cómo entender la interculturalidad? Queda admitir que la interculturalidad, como tal, no es sino una utopía en las dinámicas reales del desarrollo y el contacto de culturas.

Interculturalidad y mecanismos de dominación

En Latinoamérica existe una diversidad de culturas y lenguas, entonces, cabe preguntarse: ¿en qué tipo de sociedad se vive ahora (multi-, pluri- o inter- cultural)? En las sociedades latinoamericanas existen grupos que se distinguen con gran fuerza social divisoria, sobre la base de los criterios de pertenencias etno-raciales, religiosas y lingüísticas. Normalmente, en una sociedad con estas características hay un grupo dominante que está vinculado al poder político y económico. Estos grupos tienen una tendencia a reducir o eliminar las diferencias culturales, a asimilar a las poblaciones originarias con menor poder a los que llaman a veces «grupos minoritarios», aunque sean la mayoría. De hecho, tal diferencia es percibida solo desde la óptica de la cultura dominante. Dentro de las opciones de reducción o eliminación de las diferencias culturales existen diferentes métodos desde los más subliminales hasta la eliminación física de algunos grupos étnicos (genocidio), un caso extremo, pero real. Pero, como el exterminio no es factible en la actualidad, en algunas sociedades se opta por la expulsión (por ejemplo, a los inmigrantes). Una opción más eficaz hoy es el uso de los métodos más sutiles para eliminar o reducir las diferencias culturales. Estos procesos pueden tener diferentes nombres como «asimilacionismo» o más suavemente llamado «acogida», como se denomina hoy en Europa.

El asimilacionismo es toda una ideología, una acción política basada en la creencia de que hay un código cultural (sostén del grupo dominante) superior a los demás, en los planos social, político, moral y económico; esta creencia supone que existe una forma vivir, de ser, de hacer las cosas, de convivir con los demás, considerada la más correcta y adecuada para toda la sociedad. Esta creencia de los grupos dominantes no siempre se expresa explícitamente. El asimilacionismo se traduce en políticas públicas y programas de intervención en todos los ámbitos de la sociedad, sobre todo en la educación como un mecanismo de reproducción

ideológica y de poder (Bourdieu, 1986). El objetivo es extender las prácticas y las formas de vida de los grupos dominantes. Estas políticas asimiladoras están dirigidas hacia los grupos étnicos originarios o indígenas, en dos niveles. El primero es la intervención en sus propios escenarios de vida, su propio territorio (como los gitanos en España o las poblaciones indígenas en Sudamérica), y el segundo se dirige a los grupos inmigrantes. En términos generales, para asimilar otras culturas se plantean diversas estrategias de control del discurso y de la mente, conducentes a una recolonización.

Este modelo asimilacionista trabaja con el modelo de marcos mentales (*frames*) que sin la necesidad de muchas palabras ni argumentaciones penetra en las esferas más recónditas de la vida social y marca un estilo de pensamiento en la mente de las personas. Históricamente, en las sociedades colonizadas se produjo este tipo de procesos de asimilación (España y Portugal en Sudamérica, los ingleses en Norteamérica y África), y ahora aún más, con estrategias más planificadas y menos perceptibles.

Frente a esta realidad, se iniciaron las luchas por la igualdad cultural y social, sobre todo, a partir de la segunda mitad del siglo XX, que buscó la pluralidad cultural. En la década de 1970 nacieron distintos movimientos postcoloniales contra la ideología eurocentrista y asimilacionista (la comunidad negra en Estados Unidos, los movimientos indígenas en Sudamérica, las comunidades nativas en Canadá, la población originaria de Surinam e Indonesia, entre otros). Estas reacciones suponen un desenmascaramiento de las ideologías dominantes del mundo occidental sobre la base de las teorías críticas que más adelante darán origen a las nuevas teorías poscoloniales y, en Latinoamérica, a las teorías decoloniales (Dussel, 1976; Maldonado, 2003; Mignolo, 2007; Walsh, 2008; Escobar, 2005; Castro y Grosfoguel, 2007).

Hoy los mecanismos de dominación cambian, se actualizan y acomodan a cada tipo de sociedad y cultura. Se planifican nuevas estrategias para controlar el poder, como señala Van Dijk (2010) se controla el discurso y la mente de la gente a través de las tres P (periodistas, políticos y profesores).

La interculturalidad y la decolonialidad

En el marco de los estudios decoloniales es Catherine Walsh (2008a 2008b) quien estudió con mayor profundidad la interculturalidad como paradigma de disrupción pensado por medio de la praxis política y de la construcción de un mundo más justo. Desde esta perspectiva, es legítimo pensar la interculturalidad como instrumento decolonial, pero cabe preguntarse: ¿es posible decolonizar con la inter-culturalidad? ¿Cómo decolonizar el pensamiento eurocéntrico si a la vez debo valorar, reconocer y aprender de la otra cultura?

Hablar de las relaciones de poder entre las culturas desde la perspectiva decolonial implica reconocer la estrecha relación que existe entre la cultura y el poder. La decolonialidad se genera a partir de un conjunto de culturas y sociedades subalternas que cuestionan todas las relaciones de dominación, los abusos de poder y diversas prácticas sociales impuestas por la cultura dominante.

Ahora bien, la cultura contiene por lo menos tres fuentes de poder: el saber, el ser y el tener. Se considera saber a toda forma de producción intelectual como resultado de la racionalidad, el pensamiento y la práctica social, es decir, los conocimientos desarrollados por una cultura a lo largo de su existencia. La generación, administración y distribución de ese saber o conocimiento crea poder. Generalmente, el conocimiento producido en los países y culturas con mayor poder se impone a otros con menor poder mediante estándares y modelos de conocimiento en ciencia y tecnología; mientras que los países o culturas dependientes se limitan a reproducir o consumir tales conocimientos. Esta forma de colonialidad vigente se produce en la educación básica y las universidades latinoamericanas. La colonialidad del saber se reproduce incluso en el ciudadano común, pues en su modelo mental está su sentimiento de inferioridad; por ejemplo, cuando cree que un extranjero «sabe más, por tanto es mejor» (colonialidad del saber y el ser). Todo este sistema de conocimiento vinculado a las estructuras del poder dirige el sistema de conocimientos y saberes, establece reglas de juego e impone condiciones. El logocentrismo es parte de este sistema y romper con este es una de las tareas iniciales de la decolonización. Decolonizar significa producir conocimientos a partir de la racionalidad y la epistemología propias.

Para Castro Gómez y Grosfoguel (2007) el colonialismo epistémico de la ciencia occidental empezó cuando Europa inició su expansión colonial por el mundo (siglos XVI y XVII). En la cultura occidental, el sujeto enunciador siempre está escondido, se borra del análisis; en esta perspectiva la ciencia occidental asume una concepción universalista, neutral y objetiva.

Sin embargo, como todos sabemos, el conocimiento neutro no existe. Toda cultura tiene una sabiduría acumulada durante sus años de existencia, sabiduría que se desarrolla bajo el modelo epistémico propio (en esa línea se encuentran las epistemologías andina, amazónica, asiática o africana) que se organiza en el espacio y el tiempo. Actualmente, Estados Unidos y Europa son el centro geográfico y la culminación del movimiento temporal del conocimiento, todo el mundo mira y gira en función de ese conocimiento creado en este entorno que niega las otras formas del «saber» (como las sabidurías andina, maya o mapuche), pero no solo se limita a negarlo, sino incluso a desprestigiarlo. Se planifica detalladamente para trabajar con la mente de la gente (por ejemplo, los

think tanks) con el objetivo de legitimar y normalizar una supuesta superioridad atribuida al conocimiento europeo/norteamericano en muchas esferas de la vida, que implica, además, asumir sus valores sociales y culturales (colonialidad del ser). Desde este punto de vista es explicable la alienación o aculturación de la gente, ya que muchas personas pobres piensan como ricos, o personas que han salido del ámbito indígena quieren asemejarse al prototipo occidental y asumen la postura y el pensamiento de él. Estas actitudes están socialmente trabajadas e impuestas mediante marcos mentales y guiones. En este contexto, los conocimientos de la cultura local se excluyen, se omiten, se silencian, se invisibilizan, se subvaloran o se ignoran. Entonces, ¿cómo es posible hablar o practicar interculturalidad en este contexto?

Ahora bien, la interculturalidad supone el aporte equitativo de los conocimientos al saber universal, ¿cómo ocurrirá ello si se valora más el conocimiento occidental que el de las culturas locales? Además, se concibe a las culturas originarias como estáticas: por eso las llaman conocimientos «ancestrales».

Una segunda fuente de poder es el ser. Toda cultura está compuesta por individuos organizados socialmente, no hay cultura sin seres humanos. Durante la colonia, desde la invasión europea a América, se han dedicado a negar e invisibilizar la existencia de la población originaria; según Grosfoguel (2011), se vive en la zona del ser y en la zona del no-ser en el «sistema-mundo capitalista/patriarcal occidentalocéntrico/ cristianocéntrico moderno/colonial». Se cree que estas culturas originarias (zona del no-ser) no piensan, no conocen y por tanto *no son* (negación ontológica), es decir, se niega su esencia, se subvalora sus pensamientos, sus saberes y sus prácticas; por tanto, se niega su ser. En este contexto, se generan sentimientos de inferioridad frente al otro y estos son asumidos como normales (colonialidad del ser); se crea un conjunto de dependencias respecto a su existencia. En estas condiciones, ¿cómo se puede establecer una interculturalidad mientras persistan las jerarquías, los prejuicios y los estereotipos sociales?

Una tercera fuente y la más poderosa es el tener. El poder económico utiliza instrumentos de dominación cada vez más poderosos y con métodos más pacíficos, como el control del valor monetario o la expansión comercial. Sobre este tema existe abundante bibliografía, de manera que detallarlo resultaría muy amplio. El poder económico, si bien está estrechamente relacionado con la cultura, es externo a ella, pero condiciona su existencia y desarrollo.

Si interculturalidad significa relación equitativa, se supone un equilibrio de poder entre el saber, el ser y el tener de ambas culturas; pero generalmente esto no ocurre. En este sentido, las jerarquías sociales y económicas determinan una dependencia cultural (colonialidad).

Pluriculturalidad y pluridiversidad: una posible alternativa

El colonialismo euro-norteamericano ha desequilibrado, cambiado y desplazado múltiples culturas que ha encontrado a su paso en su posición dominante. No obstante, su dominio generó movimientos de resistencia y, en algunos casos, nacionalismos que fortalecieron el Estado-nación. Pese a ello la reproducción de las estructuras del poder continúa bajo las mismas formas de dominación y dependencia en los diferentes ámbitos sociales y culturales. Frente a esta situación, surge la propuesta de la convivencia pluricultural que garantice la diversidad, bajo el principio de que «todos conocemos y somos iguales, pero distintos».

Si la interculturalidad es una utopía, hay que repensar y buscar el desarrollo y el fortalecimiento de una cultura, lo que implica además el fortalecimiento y la normalización de su lengua. Ello implica ir más allá de la educación intercultural bilingüe y apostar por una pluriculturalidad y una competencia plurilingüe, es decir, garantizar que los individuos puedan usar una u otra lengua según sus situaciones comunicativas.

Los aportes de las culturas externas en los diferentes ámbitos del saber serán buenos en la medida en que contribuyan a una mejor calidad y ayuden a consolidar su identidad personal y cultural.

Mientras no se conviertan en relaciones de dominación, las relaciones culturales son necesarias, porque contribuyen al desarrollo cultural. Sería absurdo sostener, en pleno siglo XXI, un desarrollo intracultural sin contactos ni contaminaciones culturales, porque no existen culturas cerradas. En todo caso, se caería en una actitud fundamentalista, purista y tradicionalista de las culturas.

En esta perspectiva, la diversidad cultural es la mayor riqueza de la condición humana y es una construcción sociohistórica (Briones, 2007), y reconocer esta condición es el punto de partida para una convivencia pacífica y la relación armónica entre diferentes culturas existentes en el mundo.

A modo de conclusión

Toda extinción o desplazamiento cultural no es posible explicarlo desde la perspectiva del darwinismo social. Su desarrollo no solo depende de su organización y solidez interna (crecimiento intracultural), sino del grado de relación que pueda tener con otras culturas. Estas relaciones pueden tener formas y matices diferentes (pluricultural, multicultural, intercultural o transcultural) y generar tensiones y conflictos de poder. Cuando estas relaciones culturales ocurren en igualdad de condiciones y en el respeto mutuo de sus saberes y modos de vida, se asume que son relaciones interculturales, pero generalmente esto no ocurre en la vida real; por tanto, es una utopía. Por el contrario, se

convierte en un camino efímero hacia la supra- o la trans- culturalidad. Estas relaciones transculturales suponen la colonización y dependencia, y la respuesta frente a estas relaciones de dominación es la decolonización.

De esta forma, la decolonización utiliza sus métodos de deconstrucción, descentración, desesencialización. Así una de las formas de decolonizar es a través del saber que implica desarrollar sus propias teorías, ciencias y conocimientos a partir de epistemologías y racionalidades propias. Esto no implica vivir y beber solo de los conocimientos del pasado histórico, sino desarrollarlos con los aportes de otras culturas. De igual forma, la decolonización del ser implica cambiar modelos de pensamiento y marcos mentales (*frames*).

Así, hablar de la decolonización cultural implica reconocer, en primer lugar, el dominio cultural, y mientras persista esta relación de dominación es inviable la interculturalidad. No se puede admitir que solo una cultura esté convocada a reconocer o tolerar a todas las demás ni que el diálogo se establezca cuando una de las culturas continúa «subordinando» a las demás. Tampoco es admisible asumir que el mestizaje, el sincretismo o la hibridez de las culturas es expresión de la interculturalidad. En este sentido, el mestizaje o la hibridez no pueden ser definidos como eventos interculturales, porque actualizan una concepción monocultural de la cultura y practican una racionalidad individualista. Ser mestizo o híbrido no es ser intercultural.

Bibliografía

Bourdieu, P. 1986. *La distinción*. Taurus: Madrid.

Briones, Claudia. 2007. «La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos». *Revista Educación y pedagogía*, XIX (48): 37-56.

Castro-Gómez, S. y R. Grosfoguel (eds.). 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre.

Dussel, E. 1976. *Filosofía de la Liberación*. Editorial Edicol: México.

Grosfoguel, R. 2011. “Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking and Global Coloniality”. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*. 1 (1): 1-38.

Kuper, A. 1999. *Culture. The anthropologists' account*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Maldonado-Torres, Nelson. 2003. *Imperio y colonialidad del ser*. Ponencia al XXIV Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, LASA. Dallas. Marzo 27-29.

- Mignolo, W. 2007. *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Moreno, F. 1989. «Sociolingüística y educación en EEUU». *Revista española de lingüística aplicada*, 5: 9-21.
- Pulido, R.Á. 2005. «Sobre el significado y los usos de los conceptos de interculturalidad y multiculturalidad». en Fernández, T. y García, J. (coord.) *Multiculturalidad y educación: teorías, ámbitos y prácticas*, 19-35, Madrid: Alianza Editorial.
- Tubino, F. 2004. *Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico*. Red Internacional de Estudios Interculturales. Universidad Católica de Chile. Recuperado de: http://www.pucp.edu.pe/invest/ridei/pdfs/inter_funcional.pdf.
- Tubino, F. 2005. «La interculturalidad crítica como proyecto ético-político», Encuentro continental de educadores agustinos, del 24 al 28 de enero, 2005. Recuperado de <https://oala.villanova.edu/congresos/educacion/lima-ponen-02.html>.
- Walsh, C. 2008a. «Interculturalidad crítica, pedagogía decolonial». en Villa, W. y Grueso, A. (comp.). *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Walsh, C. 2008b. «Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado». *Tabula Rasa*, 9: 131-152.
- Walsh, C. 2009. *Interculturalidad y (de)colonialidad. Perspectivas críticas y políticas*. XII Congreso ARIC, Florianópolis, Brasil.
- Van Dijk, T. 2010. «Discurso, conocimiento, poder y política. Hacia un análisis crítico epistémico del discurso». *Revista de investigación lingüística*, 13: 167-215.
- Zárate, A. 2008. *Hacia una pedagogía andina*. Lima: Abedul.