

- 68 KOGAN, Linba. En torno del sexismo en la publicidad televisiva. En *Estudios culturales. Discursos, poderes, pulsiones*. Vich, Víctor Eiral (Ed). Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú. Lima. 2001: 387-388
- 69 CUETO, Juan. Op. cit.:1981: 34
- 70 KOGAN Linba. Op. cit.: 394
- 71 BAUDRILLIARD, Jean. *La Ilusión vital*. Siglo XXI Editores, España, 2002: 3
- 72 BAUDRILLIARD, Jean. Op. cit.: 4-5
- 73 BAUDRILLIAR, Jean. Op. cit: 9
- 74 BAUDRILLIAR, Jean. Op. cit: 17
- 75 BAUDRILLIAR, Jean. Op. cit: 21
- 76 BAUDRILLIAR, Jean. Op. cit: 25
- 77 CUETO Juan. 1981. 35.
- 78 PEASE, Franklin. *Los mitos en la región andina: Perú*. Instituto Andino de Artes Populares, Quito, 1985: 91
- 79 PEASE, Franklin. Op. cit.:25-26
- 80 PEASE, Franklin. Op. cit.:27
- 81 RUBIANO, Roberto.
- 82 SÁBATO, Ernesto. *La resistencia*, Seix Barral, Argentina, 2001: 130



LA INTERCULTURALIDAD SÓLO SERÁ POSIBLE DESDE LA INSURGENCIA DE LA TERNURA¹

(Notas para la aproximación a la interculturalidad)

Hoy cuando estamos inmersos en una realidad planetaria marcada por la globalización, el imperio del mercado y la mundialización de la cultur , asistimos también a la revitalización de procesos de insurgencia de las diversidades y las diferencias sociales, cuyas respuestas políticas han impedido los intentos de homogenización y de construcción de una cultura planetaria que intenta desestructurar, instrumentalizar y despolitizar, el sentido político insurgente de esa diversidad y diferencia.

La necesidad de la construcción de sociedades interculturales, sustentadas en la riqueza de la diversidad y en el respeto a la diferencia, constituye sin lugar a dudas, en realidades como las de nuestro continente, uno de los temas centrales de discusión actual, no sólo de importancia teórica y académica, sino sobre todo política, pues es un requerimiento para la supervivencia pacífica de nuestras sociedades y para la perspectiva de construcción de horizontes otros de existencia.

La interculturalidad, constituye una propuesta social, política y civilizatoria que ha surgido como resultado del acumulado de las luchas sociales e históricas que han llevado adelante, especialmente, las nacionalidades indias y los pueblos negros en el Ecuador, como respuesta al proceso de colonialidad del poder, ejercido por un Estado, por una sociedad, por una civilización discriminadora y excluyente, que ha pretendido históricamente su homogeneización, su subalternización y su dominación.

La interculturalidad se muestra como una respuesta política, que emerge desde el potencial insurgente de pueblos que han vivido y sufrido la colonialidad del poder, del saber y del ser en sus propios cuer-

pos y subjetividades, y es justamente por eso, por ser el resultado de los procesos de luchas de larga duración, de resistencia y de insurgencia material y simbólica de las nacionalidades indias y de los pueblos negros, que la interculturalidad se presenta como la posibilidad para la construcción de un horizonte civilizatorio y de existencia otro.

La interculturalidad no es sólo un tema de moda, o que únicamente tenga importancia académica o epistémica; no es una cuestión de interés particular de los indígenas de la interculturalidad es un tema de profunda importancia social y política, que interpela al conjunto de la humanidad y a todos los sectores de la sociedad, puesto que la posibilidad de su construcción, se vuelve un requerimiento para la supervivencia pacífica de nuestras sociedades y para garantizar sus perspectivas de futuro.

Si bien desde el Estado sigue siendo un discurso que instrumentaliza el reconocimiento de la diversidad y la diferencia con fines ideológicos y políticos; no así desde las nacionalidades indias y los pueblos negros, que se encuentran haciendo esfuerzos por *interculturalizar*² la vida, como parte del proceso hacia la construcción de una sociedad realmente intercultural y que lo están haciendo desde sus luchas políticas y desde la propia vivencia de la cotidianidad. La interculturalidad, es hoy un eje que atraviesa todas sus prácticas y saberes, sus propuestas educativas, así como las luchas por la existencia que están llevando adelante.

Multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad, una diferencia nada inocente

Existe cuando se aborda la cuestión de la interculturalidad, un equívoco que es muy común, considerar la multiculturalidad, o la pluriculturalidad como si fuesen sinónimo de interculturalidad; error que está presente no sólo en las conceptualizaciones que se hacen al respecto, sino fundamentalmente en el desarrollo de nuestras prácticas sociales o políticas, pues a veces se piensa que desde la educación, la salud, el trabajo popular etcétera, se está realizando un trabajo intercultural, cuando para que eso sea realidad, falta nutrirlo de una dimensión política más profunda, que tome en consideración un aspecto ahora dejado a un lado, la cuestión del poder, la de su ejercicio, como la de su im-

pugnación; de ahí, la necesidad de hacer una sencilla, pero necesaria aclaración sobre sus distintas significaciones y sentidos.

Una de las más grandes riquezas de nuestras realidades es la profunda diversidad y diferencia de nuestras sociedades; pero esto no implica que por ello, podamos hablar de que vivimos en sociedades interculturales. En consecuencia de lo anterior, una de las primeras cosas que debemos esclarecer es la diferencia nada inocente que existe entre los conceptos de *pluriculturalidad*, *multiculturalidad*, e *interculturalidad*; diferencia que no sólo tiene que ver con cuestiones terminológicas, semánticas, sino fundamentalmente con los horizontes políticos de vida, de sociedad y de civilización que cada uno de ellos propone y con las relaciones que esos horizontes tienen con la colonialidad del poder y su ejercicio.

La pluriculturalidad es una realidad existente que es innegable

Quizás la más evidente de las constataciones que podemos tener de nuestro continente, es la de sabernos parte de países diversos y pluriculturales; debido a que en el interior de nuestros espacios geográficos, sociales, políticos, co-existen múltiples culturas con identidades propias y diferenciadas, las mismas que constituyen nuestra mayor y verdadera riqueza.

Efectivamente, la diversidad es riqueza que se expresa en múltiples formas, desde la propia estructura biológica, ecológica y geográfica de nuestros países, pero sobre todo, por nuestra rica diversidad sociocultural. La diversidad biológica, social y cultural, ha sido la clave misma del desarrollo de la humanidad y de la riqueza de la propia vida, y es a su vez esa misma diversidad la garantía de su supervivencia futura.

La diversidad es, una respuesta política a los imaginarios construidos desde el poder, que inculcan, en la actual fase de globalización y planetarización del mercado, perspectivas homogeneizantes, totalitarias y universalizantes, que buscan ser mostradas, como paradigmas cuestionables, como símbolos de un nuevo sentido, y como únicos y posibles valores y caminos a seguir para garantizar nuestro futuro; en realidad de lo que se trata es que entendamos que la verdadera riqueza de nuestras sociedades y la garantía de su futuro, está, no en su homo-

genización y su uniformización, sino en la diversidad, en la variedad, en la pluralidad, en la particularidad, en la multiplicidad y la diferencia.

El problema está cuando igualmente se cree equivocadamente, que por la sola co-existencia y constatación de esa rica diversidad, ya somos sociedades interculturales.

Cuando hablamos de pluriculturalidad, hablamos de la existencia real y concreta de diversas culturas con identidades propias y diferenciadas. En ese sentido la pluriculturalidad es una realidad objetiva existente, innegable y que se corresponde con las características distintivas de nuestras realidades. Pero el hecho de que co-existan distintas culturas, no significa, que ya por ello exista interculturalidad.

A diferencia de la multiculturalidad, la pluriculturalidad sugiere una pluralidad histórica, en la que se expresa un sentido relacional entre las diversas culturas que co-existen en determinado espacio, pero no por ello dicha relación resulta equitativa, pues también allí operan cuestiones de poder y asimetrías sociales, que hacen conflictiva esa co-existencia. Así encontramos la co-existencia de múltiples culturas, pero con la hegemonía de una cultura que se vuelve dominante, generalmente la cultura blanco mestiza, occidental y euro-gringocéntrica y que mantiene en condición de subalternización, subordinación y dominación a otras a las que considera inferiores. Si bien esta relación puede cambiarse, por otra, pero ésta ejercerá siempre el control hegemónico, y se volverá la cultura dominante; en la pluriculturalidad siempre se está supeditado a un centro, que es el que ejerce relaciones de poder sobre las demás culturas, que se encuentran en la periferia, en los espacios liminales, marginalizados por el poder, como consecuencia de la implementación de una matriz colonial-imperial de poder que ha estado históricamente presente en nuestras sociedades desde el momento mismo de su conquista hasta el presente.

De la ideología del mestizaje, a la ideología de la multiculturalidad

Una de las mayores dificultades que encontraron los conquistadores para el sometimiento de Abya-Yala fue la existencia de pueblos con una enorme diversidad y con identidades propias y diferenciadas; de ahí que una de las estrategias claves del ejercicio de la colonialidad del

poder, fue la de construir un proceso de diferenciación colonial sustentado en la idea de raza, que fue la base sobre la que se impuso un sistema de clasificación de estratificación y subalternización de geografías, culturas, subjetividades, identidades, conocimientos, lenguas, sociedades y seres humanos, que han tenido al blanco como cúspide de la pirámide social, y a negros e indios, como los últimos otros.

Con los procesos independentistas y la conformación de los Estados-Nacionales, se da una supuesta superación del colonialismo, más no de la colonialidad, pues la matriz colonial imperial continúa vigente. Y es el mismo sentido racializado, el que determina el proceso de diferenciación en las repúblicas con claras herencias coloniales no superadas hasta el presente. La dificultad, el problema seguía siendo el mismo, la existencia de diversidades y diferencias que debían ser homogeneizadas, será la ideología racial del mestizaje y de la identidad nacional, las que cumplirán esa función ideológica.

La ideología del mestizaje se sustenta en la del blanqueamiento de la sociedad, como forma de superación del atraso de lo negro y lo indio, el proyecto nacional hegemónico ha sido buscar su civilización, su redención, su integración a la nación, al modelo civilizatorio occidental, que no era sino el deseo de legitimación de la superioridad de la modernidad y de la cultura occidental.

La vía civilizatoria salvacionista del indio y del negro, desde los discursos del poder, está en el mestizaje, ese es su destino manifiesto, pues la única posibilidad de su redención, está en la superación de su cultura y en su integración a la civilización dominante. El indio y el negro no son ignorados, sino excluidos, todos los proyectos hegemónicos comparten, que indios y negros, son un obstáculo al progreso de la nación, razón por la que deben ser sacrificados en nombre de la civilización occidental primero, del desarrollo después, y de la modernización últimamente, pero siempre de la mano del mestizaje³.

El mestizaje disciplina la mirada sobre los otros, y los construye como objetos de esa mirada, construye formas de ver la realidad y establece jerarquías y clasificaciones sociales de herencia colonial, en las que el blanco mestizo tiene el rol hegemónico, se autoconstruye como el único sujeto capaz de tener agencia histórica, y por lo tanto se vuelve dueño de la enunciación, pues el indio y el negro, están en situación de inferioridad, al no ser sujetos, no tienen voz, no puede hablar; se

construye así un *mestizaje ventrilocuo*, y de *condescendiente inferioridad*⁴, que les usurpa la palabra, la enunciación y legítima el poder de enunciación del blanco mestizo, que empieza a hablar por y sobre el indio, los indios y los negros son hablados por los otros, pues en el imaginario dominante, son incapaces de pensar, de sentir y de hablar por sí mismos.

El mestizaje como ideología facilita la colonización del imaginario, sustentado en la seducción y la represión, así los pueblos colonizados pasan a ser meros reflejos del espejo de Europa, y meros ecos de sus discursos de verdad universales, la colonialidad hace que Europa y ahora EE.UU. se conviertan en aspiración, en sueño, en seducción, en horizonte cultural y civilizatorio a imitar y seguir.

El mestizaje como ideología racial y racializadora, resulta un instrumento clave para la continuidad de la colonialidad del poder, pues se vuelve un lugar político, configura un locus de enunciación y un sujeto hegemónico de dicha enunciación, para la legitimación del monopolio de la agencia histórica, política y cultural, a fin de negar, la enunciación y la agencia histórica a los otros sujetos que subalterniza.

Pero, a pesar de todos los intentos del poder por homogeneizar la diversidad y la diferencia desde los proyectos de los estados nacionales, mediante la ideología del mestizaje, el discurso de la identidad nacional y la ciudadanía, y de sus proyectos de asimilación, no ha podido evitar que se revitalicen procesos de resistencia e insurgencia material y simbólica de esas diversidades, que han estado presentes como un continuo histórico de larga duración desde el momento mismo de la conquista, hasta el presente.

La insurgencia de las nacionalidades indias y de los pueblos negros, ha puesto en crisis la validez de la ideología homogenizadora del mestizaje, o de discursos homogeneizantes como los de la identidad nacional y de la ciudadanía, para interpelarlos desde el potencial político de la diversidad y la diferencia.

El proceso de insurgencia de las diversidades que actualmente vivimos, cuestiona y pone en crisis, no sólo el actual sentido del Estado nación homogenizante, sino sobre todo, la vigencia de la matriz colonial de poder y de la colonialidad en todos los órdenes de poder, saber y ser, así como, cuestiona radicalmente, el modelo civilizatorio que ha sido su fundamento.

La constatación del fracaso de la ideología del mestizaje, del curso de la identidad nacional y de la ciudadanía, para materializar el proyecto de homogenización de las diversidades y las diferencias; así como ante la incapacidad del Estado-Nación mestizo de responder a la diversidad de demandas de la diferencia; pero sobre todo, ante la constatación del sentido político insurgente que dicha diversidad y diferencia tienen, obliga a que el poder sustituya la ideología del mestizaje, por el ideograma de la multiculturalidad, como nueva discursividad de la colonialidad del poder en tiempos de globalización.

El mestizaje se sustenta en una ideología inclusiva de la exclusión, que reconoce la diversidad pero la relega a un pasado muerto y la celebra como expresión folklórica. Desde el multiculturalismo, se tiene la conciencia de la dimensión política insurgente de la diferencia, por eso en su instrumental reconocimiento, busca su despolitización, y fragmentación, para que no ponga en riesgo el proyecto totalizante y totalitario del poder.

La ideología subterránea de la multiculturalidad

La multiculturalidad, si bien reconoce la existencia de diversidad de culturas que co-existen en determinado espacio, no considera el aspecto relacional que se teje entre éstas, sino por el contrario, las muestra dispersas, segregadas. Desde las demandas políticas, la multiculturalidad se vuelve una especie de relativismo instrumental que proclama el mero reconocimiento de la diversidad y la diferencia, propugna alcanzar la visibilización de su presencia, pero sin cuestionar las relaciones de poder y hegemonía que en dichas relaciones se construyen. Es por eso que el multiculturalismo, se ha convertido en un instrumento útil para la implementación de políticas liberales desde el Estado, pues en el supuesto respeto a la igualdad de derechos; se busca anular la existencia de conflictos y oscurecer las desigualdades y asimetrías sociales, que hacen que tal igualdad de derechos sea una mera declaración discursiva que instrumentaliza el poder para dejar intactas las estructuras y relaciones que reafirman y reproducen su ejercicio.

No debemos olvidar que el reconocimiento de la diversidad y la diferencia, no ha sido un acto de buena voluntad o de conciencia del poder, de los Estados o de los teóricos posmodernos, sino el resul-

tado del proceso de lucha de las diversidades sociales, de su construcción como sujetos político e históricos, que le han impuesto al Estado-nación la vitalidad de su presencia, razón por la cual no podían seguir siendo ignoradas y se hacía necesario la construcción de una nueva ideología que instrumentalice su reconocimiento, el multiculturalismo.

La tolerancia liberal del multiculturalismo reconoce la otredad, la diversidad y la diferencia, siempre y cuando estas permanezcan fieles al ser de la nación y no impugnen el orden dominante y sean útiles al neoliberalismo y al proceso de globalización del mercado.

El multiculturalismo, se vuelve en consecuencia, una estrategia útil del neoliberalismo y el capitalismo transnacional para el control político de la diversidad y la diferencia, mediante políticas que promueven su reconocimiento y administración, a fin de despolitizarlas y desmovilizarlas, para que así puedan ser útiles al proyecto dominante.

Es por ello que al hablar de multiculturalidad, como advierte Zizek,⁵ no podemos dejar de ver la *ideología subterránea* que esta esconde, la misma que se sustenta en una forma perversa de *tolerancia repressiva* de la diferencia, por la cual se transforma al otro real, en un otro folklórico, pues si bien se reconoce la diferencia, ésta queda neutralizada y vaciada de su sustancia transformadora. El multiculturalismo se vuelve una estrategia ideal de la ideología del capitalismo tardío en la actual fase de expansión del sistema mundo globalizado, para el ejercicio de formas recreadas de la colonialidad del poder.

En el supuesto respeto a la tolerancia esta visión multicultural, esconde un *racismo invertido* con distancia, pues se expresa siempre una clara distancia euro-gringocéntrica descendiente, pero a la vez, excluyente con la diversidad y diferencia; pues como dice Bhabha (1998), desde la colonialidad del poder se ha construido a nuestras sociedades, como *casi iguales pero no lo suficiente*, y por ello mismo, se ha naturalizado la dependencia, puesto que al no ser lo suficiente, estaremos obligados a seguir el modelo civilizatorio occidental hegemónico, que ha hecho de la economía de mercado capitalista y de la democracia liberal, las únicas vías y órdenes naturales y posibles de organización de la vida.

En la supuesta tolerancia de la co-existencia híbrida de mundos culturalmente diversos y diferenciados que formula el multiculturalismo, se esconde la ideología subterránea del proyecto homogeneizante del capitalismo global, que pretende mostrar al capitalismo como el único horizonte histórico posible; así, la acción social hoy se traslada a

las luchas particulares por las diferencias culturales, étnicas, sexuales, generacionales, regionales, etcétera; y de esa manera ya no se lucha por cuestionar el ejercicio estructural y sistémico del capitalismo, el carácter totalitario del poder; las luchas particulares dejan intacta la estructura global homogeneizante y el ejercicio del poder capitalista⁶; ahí se expresa claramente la eficacia simbólica que el multiculturalismo tiene en la actual etapa de expansión del sistema mundo colonial-imperial global.

La multiculturalidad como lo advierte Walsh⁷, se vuelve una estrategia de doble juego, pues reconoce y tolera las diferencias étnico-culturales, pero como estrategia para la despolitización, la desmovilización, el debilitamiento y la desestructuración del potencial político insurgente que tienen las diversidades y las diferencias, lo que le permite al poder el manejo de la conflictividad social y la implementación de modelos acordados a sus necesidades de acumulación, pues el mercado necesita de la diversidad y la diferencia, para convertirla en segmentos diferenciados de consumidores, lo que le posibilita el mantenimiento y la reproducción del orden dominante.

La multiculturalidad, constituye, por tanto, una nueva estrategia de dominación, que hace posible la desmovilización, el control y desarticulación del potencial político insurgente de la diversidad y la diferencia, pues en su supuesto reconocimiento, la cuestión del poder y la dominación quedan ocultas, invisibilizadas, y lo que es más, ajeno a cualquier cuestionamiento y por lo tanto, se hace más difícil toda práctica política que lleve a su transformación y superación.

La interculturalidad es un proceso político por construir

A diferencia de la pluriculturalidad que es un hecho objetivo, existente y fácilmente constatable, la interculturalidad es una realidad que aún no existe; es una tarea política, es una utopía posible, es una meta a alcanzar; que para que exista debe ser construida; lo que implica verla como resultado de prácticas y acciones sociales conscientes y concretas que son impulsadas por sujetos social, política e históricamente situados.

Interculturalidad no significa la simple constatación cuantitativa de múltiples y diversas culturas, ni tampoco de la mera co-existencia entre ellas; ni sólo declarar su reconocimiento y tolerar la insuperable diferencia del otro, o de esencializar identidades. Interculturalidad, sig-

distinta dimensión de la existencia individual y colectiva para nuestras sociedades.

La interculturalidad sólo será posible, por tanto, cuando diferentes culturas se encuentren en equidad de condiciones para el intercambio de recursos materiales y simbólicos de su propia cultura, con la de los otros, para que se interrelacionen en condiciones de apertura plena, para que puedan reconocerse y ser reconocidas como distintas, para que aprendan entre ellas, para que estén abiertas a una mutua y enriquecedora influencia, para que dialoguen con respeto y en condiciones de equidad, para que se influyan y negocien sus propios y diferentes universos de significados y significaciones y resemananticen sentidos, para que se complementen mutuamente, pero sobre todo, para que establezcan interacciones simbólicas, que permitan que dialécticamente se revitalicen y se reafirmen plenamente en su especificidad y en su diferencia, pero sin que medie en esa interacción, condiciones de discriminación o de dominio.

Para construir una verdadera sociedad intercultural, es necesario abrirse a la vivencia de la dialéctica de la alteridad, pues la base es el diálogo en equidad de condiciones con todas las otredades sociales y culturales, de todos los actores sociales diversos, los mismos que deberían tener también equidad de oportunidades y de poder para su desarrollo autónomo, para que se respeten sus derechos y para que puedan cumplir sus deberes y obligaciones, respetando siempre su especificidad cultural y su diferencia, pero esto no puede ser posible si alguno de ellos se mantiene sordo, e irrespeta a los otros y ejerce formas de dominación y de poder sobre los demás; de ahí que no puede haber interculturalidad si existe dominación y hegemonía.

Una conclusión que no podemos olvidar, es que la construcción de una sociedad intercultural, pasa además necesariamente, por la lucha por la transformación de las condiciones estructurales de la sociedad actual, que nada tiene que ver con cuestiones culturales o étnicas, y que hacen que se mantengan y reproduzcan esas condiciones de dominación hegemónica de un grupo sobre otro; pues mientras no sea transformada la situación de miseria, exclusión, discriminación, desigualdad, racismo, dependencia y dominación del sistema capitalista globalizador, homogeneizante y neoliberal dominante sobre nuestras sociedades, es decir mientras no se supere la situación de colonialidad

del poder, del saber y del ser, muy difícilmente tendremos sociedades interculturales.⁸

La interculturalidad es un horizonte para la decolonización de la vida, del poder, del saber y del ser

La interculturalidad tiene en consecuencia una clara dimensión política y, lo que es más, la interculturalidad es una tarea política. Ya que no es un asunto solamente cultural, sino fundamentalmente de existencia, es una cuestión política, entendida ésta como toda actitud, acción o agencia individual y colectiva que busca transformar la vida. Esto implica la necesidad de tomar en consideración como un centro estratégico la cuestión del poder, de su ejercicio, de su reproducción, así como de su impugnación, su distribución pero, fundamentalmente, de su superación.

La interculturalidad vista como tarea política significa, considerar que su construcción pasa por la necesidad de hacer visible cómo opera la matriz colonial-imperial de poder, por evidenciar que la colonialidad continúa operando en tres niveles claves⁹: la *colonialidad del poder*, para el control de la economía, la política, la cultura, la naturaleza y la vida; la *colonialidad del saber*, que opera a nivel epistémico, filosófico, científico, para la subalternización de las lenguas y los conocimientos; y la *colonialidad del ser* para el dominio de la sexualidad, de las subjetividades, las sensibilidades, los imaginarios y los cuerpos.

La interculturalidad en consecuencia, es un proceso que va de la mano con la lucha contra toda forma de colonialidad, puesto que interculturalidad y de-colonialidad van juntas (Walsh) ya que no podrá haber interculturalidad, sino se supera toda forma de colonialidad del poder, del saber y del ser

Así como la colonización impulsó luchas por la descolonización, que buscaban transformar las condiciones estructurales, materiales, objetivas de la dominación; la colonialidad impone la necesidad de luchas por la decolonización, que a diferencia de la descolonización, la decolonialidad sin descuidar la lucha por las transformaciones estructurales, pone además como centro de su lucha la cuestión de la existencia, hace posible insurgir contra la no existencia, contra el despojo de la humanidad, marcada en la subjetividad y los cuerpos impuesta

por la colonialidad, lucha desde la herida colonial, por la liberación de los cuerpos, las afectividades, las sensibilidades, las sexualidades, la erotividad, las alteridades, de los conocimientos, de las lenguas, de los saberes y de las sabidurías, de las espiritualidades de las y los actores/as sobre los que históricamente se ejerció la colonialidad del poder, del saber y del ser, a los que se les negó el derecho a sentir, a pensar, a decir, a ser; la decolonialidad surge en perspectiva de la liberación, la decolonización del poder, del saber, pero sobre todo del ser, para poder construir un horizonte otro, diferente de existencia.

Construir una sociedad intercultural, implica romper la visión homogeneizante, universalista de la colonialidad del poder que niega la diversidad y la diferencia de otras culturas a las que sólo mira en condición de culturas dominadas, primitivas, aborígenes, atrasadas y sin posibilidad de un futuro propio, puesto que la única esperanza para su civilización, su desarrollo y su modernización, es imponerles su asimilación a la cultura dominante, a costa de la pérdida de su propia identidad, o de su liquidación como culturas diferentes. En definitiva, que dejen de ser lo que se han construido como pueblos.

Requiere además, transformar radicalmente las condiciones estructurales que caracterizan a nuestras sociedades, marcadas por la vigencia de la colonialidad en todos los órdenes de la vida y que se evidencian, en la desigualdad, la discriminación, la racialización, la exclusión, la dependencia, la dominación social, económica, política, cultural, ideológica, epistémica, y el control y dominio de las subjetividades, las sensibilidades, las sexualidades, los imaginarios y los cuerpos.

La interculturalidad hace posible, un cuestionamiento y superación radical del proceso de diferenciación colonial todavía vigente, sobre cuya base se estructuró las geopolíticas del conocimiento hegemónicas; pues la diferencia debe ser vista en términos no sólo de diferencia cultural, sino de diferencia colonial y epistémica; no podemos olvidar por ello, que las diferencias étnico culturales, como dice Walsh¹⁰, no son cualidades naturales de las sociedades, sino que son construcciones social e históricamente situadas en la experiencia colonial, sustentada en procesos de dominación y subalternización social.

La interculturalidad implica, que ante la diferenciación colonial, que clasificó, estratificó, jerarquizó y subalternizó la diversidad y la diferencia, para la legitimación del orden dominante; los actores sometidos

a la colonialidad, hacen de su diversidad y diferencia, instrumentos políticos insurgentes para combatir toda forma de colonialidad del poder, del saber y del ser. Es por eso que, frente a la *universalidad* homogeneizante del poder, anteponen como respuesta política, la *pluriversalidad*, es decir la potencialidad insurgente de la diversidad y la diferencia.

La interculturalidad como tarea política significa construir procesos de de-colonización, de de-subalternización, de rupturas con las asimetrías del poder, por ello no se puede dejar de considerar que no podrá haber interculturalidad si existe dominación y exclusión; un verdadero encuentro intercultural, sólo será posible cuando diferentes culturas se encuentren en equidad de condiciones, de oportunidades y de poder para la negociación e intercambio de recursos materiales y simbólicos, sin que una ejerza formas de poder, de hegemonía y dominación sobre las otras; de ahí que la construcción de una sociedad intercultural, pasa por la transformación de las situaciones estructurales de dominación, miseria, exclusión, marginación, desigualdad, racismo, dependencia, generadas por la implementación de la matriz colonial-imperial de poder capitalista homogeneizante y globalizador dominante, sin cuya transformación muy difícilmente tendremos sociedades verdaderamente interculturales.

La interculturalidad, no es sólo un concepto para definir una utopía, se trata de un horizonte civilizatorio y de existencia otro, que surge contra el paradigma civilizador euro-gringocéntrico capitalista homogeneizante que ha impuesto una matriz colonial imperial de poder que ha permitido la dominación de nuestras sociedades desde la conquista y que se ha ido recreando hasta el presente, y plantea una distinta propuesta sociopolítica y civilizatoria que partiendo de la riqueza de la diversidad y la diferencia, se sustenta en la equidad de poder para el ejercicio pleno de los derechos y obligaciones de todas las sociedades y culturas. De ahí que la interculturalidad sólo será posible con la insurgencia contra un poder que se sustenta en la homogeneización, la negación, el irrespeto, la desigualdad, la marginación y la dominación de las sociedades diferentes.

Hoy surge una visión desde un pensamiento fronterizo, gestada desde la herida colonial, desde los actores que vivieron la colonialidad en sus cuerpos y subjetividades, y que desde sus luchas están constru-

yendo un horizonte otro, no sólo de nación sino civilizatorio y de existencia. Desde las propuestas políticas indias y negras, es la interculturalidad ese horizonte, que busca transformar radicalmente el actual orden dominante. El objetivo estratégico no es sólo, reconocer, valorar, respetar, tolerar lo diferente e incorporarla a la matriz de poder dominante, sino insurgir desde la diferencia¹¹ contra toda estructura de poder y contra toda forma de colonialidad del poder, del saber y del ser; es hacer insurgir formas otras de pensar, sentir, imaginar, éticas, estéticas, eróticas otras; en definitiva: es la lucha por construir un horizonte, civilizatorio y de existencia otro.

Insurgir contra la colonialidad del poder implica transformar los ejes universales sobre los cuales el poder extendió su dominio; así: en el campo de la economía, debemos cuestionar radicalmente el modelo civilizatorio capitalista, neoliberal imperial global, el imaginario del desarrollo unilineal, del progreso y la modernización como discursos de verdad de una civilización que prioriza el capital sobre la vida; para mostrar que hay otras formas diferentes de hacer economía desde los propios universos de sentido de las diversidades, que priorizan la vida sobre el capital y que se anclan en matrices culturales sostenidas en lo comunitario, la solidaridad, la reciprocidad y la redistribución.

Desde el campo de lo político, debemos mostrar que no sólo es la democracia liberal delegativa la única forma de hacer sociedad y del orden de lo político, sistema cada vez más deslegitimado y en una profunda e irreversible crisis, pues ha sido incapaz de resolver los más elementales problemas sociales; es necesario evidenciar que hay múltiples y distintas formas de construir sociedad; en el mundo andino, por ejemplo, el *ayllu*, la comunidad, son formas otras de lo sociopolítico.

Desde lo lingüístico, se hace necesario enfrentar la hegemonía de las lenguas dominantes, romper los procesos transicionales y diglósicos y generar procesos de insurgencia lingüística, en las que las lenguas históricamente subalternizadas, muestren todo su potencial como lenguas de conocimiento, y abrir procesos de diálogo entre lenguas diferentes, en equidad de condiciones.

En lo religioso, hay que romper con la hegemonía del catolicismo como religión del poder, y abrirse a otras formas de espiritualidad, vistas como formas de conciencia política liberadora; demandar el respe-

to al derecho a la diversidad religiosa, trabajar en la construcción de una ecología del espíritu.

La interculturalidad, hace posible enfrentar la colonialidad del saber, pues al decir de Walsh¹², es un proyecto social, político y también epistémico con un sentido contrahegemónico, porque busca transformar la hegemonía de unos conocimientos que se han erigido como verdaderos y universales y han subalternizado y marginado otros a los que se los considera como meros saberes locales y curiosidades exóticas y folklóricas; la interculturalidad como propuesta política y epistémica, implica un ejercicio de des-occidentalización de de-colonización de la epistémica occidental, abre posibilidades para enfrentar la colonialidad epistémica que el saber occidental monotópico hegemónico ha ejercido, para que se expresen la diversidad de sabidurías insurgentes, fronteras subalternas pluritópicas, para que se construya un diálogo de seres, saberes y sensibilidades, un encuentro intercultural, pero en equidad de condiciones. De-colonizar las epistemologías, significa, devolver a esos conocimientos y sabidurías subalternizadas, su dignidad epistémica y mostrarlos en su contemporaneidad y universalidad, como conocimientos, saberes y prácticas con la misma potencialidad que cualquier conocimiento, práctica y saber occidental, pero sobre todo evidenciar, su potencialidad como referentes no sólo epistémicos, sino sobre todo éticos y políticos.

Para enfrentar la colonialidad del saber, que al subalternizar otros conocimientos, construye un saber ventrilocuo y legítima discursos de verdad sostenidos en la hegemonía de la razón científico-técnica, es necesaria la presencia de las sabidurías insurgentes, rebasar los límites de la razón y de los epistemes; un distinto horizonte de existencia, requiere no sólo de epistemología, sino sobre todo, de sabiduría. Se requiere *CORAZONAR* no sólo la epistemología sino sobre todo la vida¹³.

La decolonización del saber implica, no únicamente buscar ruinas y revivir el pensamiento indio y negro, sino, a partir del potencial insurgente de sus sabidurías, construir políticas del nombrar otras (Muyulema)¹⁴, diferentes códigos, palabras y lenguajes. Una política del nombrar otra, implica el uso de lenguajes no occidentales, cuestionarnos: ¿en que lengua pensamos?, ¿qué sistemas de representación del mundo son posibles a partir de códigos culturales no occidentales?

Un proceso de decolonización del saber impone la necesidad del uso de lenguas no occidentales en el ejercicio del pensar, representar y hablar sobre el mundo para transformarlo. Es una ruptura y resignificación de lo universal y lo particular, frente a la universalidad occidental se responde desde la pluralidad de la diferencia; es empezar a recuperar nuestro poder de enunciación, dejar de ser hablados por los otros y hablar desde nuestros propios lugares y territorialidades, desde nuestra propias voces; es construirnos una geopolítica del conocimiento otra surgida desde la herida colonial, desde los espacios fronterizos.

La interculturalidad hace posible enfrentar la colonialidad de la alteridad, que impone la radical ausencia del otro, construido desde el poder como inferior, salvaje, bárbaro, incivilizado o premoderno, pero siempre como un otro amenazante, como el enemigo al que hay que someter, reprimir y dominar, sea que se trate de seres humanos, de sociedades y de la propia naturaleza, la alteridad es objeto de dominio; por ello, frente a la radical ausencia del otro, se hace necesario la radical insurgencia de la alteridad, desde la diferencia.

Se hace necesario construir relaciones de alteridad que superen el sentido antropocéntrico que le ha dado occidente, y que legitimó el derecho que ciertos seres humanos se dieron a sí mismos para el dominio de otros seres humanos y de la naturaleza a la que transformó en simple mercancía, en mero recurso para la acumulación; por ello es necesario, empezar a construir una alteridad cósmica, biocéntrica que posibilite que podamos dialogar con amor y con respeto, con todo aquello donde palpita la vida, que veamos, que no sólo los seres humanos, sino también la naturaleza, son esos otros, de los que depende nuestra existencia.

Para enfrentar la colonialidad del ser, se requiere de la construcción de formas diferentes, otras de sentir, pensar, decir, imaginar, hacer, actuar, significar, en definitiva, de la construcción de éticas, estéticas y eróticas otras de la existencia, que abra espacios al des-sujetamiento de las subjetividades y la sexualidad; abrir espacios a la sensibilidad a fin de enfrentar la colonialidad de la afectividad y empezar a **CORAZONAR** la vida.

La interculturalidad va más allá de la interrelación de culturas y su comunicación entre ellas, como propuesta política surgida desde la herida colonial, implica un poder otro (Wash) que hace posible la insur-

gencia de pensamientos, voces, sentires, saberes, prácticas, poderes sociales otros, que enfrentan la matriz colonial-imperial de poder.

La interculturalidad plantea el hecho de que la decolonización, no pasa sólo por un 'nuevo proyecto epistémico y político', sino fundamentalmente, por un horizonte, otro, distinto de existencia. Esto ha permitido por un lado, evidenciar que asistimos a la crisis central y límite del capitalismo, a una crisis civilizatoria, de una racionalidad que al priorizar el capital sobre la vida, no ofrece posibilidades presentes ni futuras de existencia, la actual crisis ambiental es la expresión más trágica y evidente de ello. Por otro, tener claro que un horizonte de existencia, no puede surgir de los proyectos ideológicos geopolíticos neomperialistas, de la modernidad gringo-europea, sino, como señala Nelson Maldonado-Torres¹⁵, desde la insurgencia de otra fuerza y vía histórica de decolonización o giro de-colonial, desde quienes, a causa de la colonialidad del poder del saber, pero sobre todo del ser, han tenido que enfrentar en sus propios cuerpos y subjetividades, la negación de su humanidad y su existencia, es decir, desde lo que Fanon llamo, *la puerta de los condenados de la tierra*; es desde ahí, desde donde será posible, la construcción de un diferente horizonte civilizatorio, la insurgencia de éticas, estéticas, eróticas otras de la existencia.

La interculturalidad y lo otro

Hemos venido señalando que la interculturalidad hace posible un horizonte civilizatorio y de existencia otro, vale por tanto hacer una breve aclaración de lo que significa 'lo otro'.

La noción de pensamiento otro, según lo muestra Walsh¹⁶, viene del árabe-islámico *Abdelkebir Khattibi*, que plantea la necesidad no de 'otro pensamiento', sino de un 'pensamiento otro', un pensamiento que radicalice la diferencia en perspectivas insurgentes de liberación; lo que significa una estrategia radical otra, para la lucha por la decolonización, vista, no sólo como un asunto epistémico y político, sino fundamentalmente de existencia.

Un pensamiento otro, hace posible insurgir contra la no existencia, el despojo de la humanidad, marcada en la subjetividad y los cuerpos impuesta por la colonialidad. Implica radicalizar el pensamiento crítico, en un re-pensamiento crítico de-colonial desde otro lugar, des-

de la herida colonial, desde la corporalidad y la subjetividad negadas por la colonialidad, desde los *lanimes* o condenados de la tierra.

El pensamiento otro evidencia la relación colonialidad no-existencia, des-humanización, como la más perversa evidencia de la colonialidad del ser y la necesidad de la insurgencia de otras filosofías de la existencia (Lewis Gordon), de sabidurías insurgentes (Guerrero Patricio), en perspectivas de horizontes de re-existencia (Albán Adolfo) y civilizatorios otros.

La interculturalidad: una construcción más allá de lo étnico

La interculturalidad, como proceso en construcción, requiere de la participación de toda la sociedad en su conjunto; de ahí la necesidad de superar el equívoco que generalmente se comete al pensar que es una cuestión únicamente étnica, o que sólo es cuestión de indios, negros o de las culturas subalternizadas. La interculturalidad rebaza lo étnico puesto que interpela a toda la sociedad en su conjunto, pues implica la interrelación, la interacción dialógica de diversos y diferentes actores sociales, representados por etnias, clases, géneros, regiones, comunidades, generaciones, etcétera, con distintas representaciones y universos simbólicos y que representan formas distintas, diversas y a veces antagonicas de intereses, que pugnan por el reconocimiento de su propia especificidad y diferencia, siendo en consecuencia también un escenario de lucha de sentidos por el control de los significados y el poder interpretativo. Lo que reafirma el hecho de que la diversidad y la diferencia son el pilar de la interculturalidad, pues sólo desde la riqueza y el potencial político de esa diversidad y diferencia, es desde donde se fundamenta la tarea de la construcción de verdaderas sociedades interculturales

Hacia la deconstrucción de los paradigmas homogeneizantes

La interculturalidad es una construcción que para que sea real, requiere además de la deconstrucción de categorías, de paradigmas, de principios y de estructuras, que interpelan las significaciones y sentidos que se han levantado sobre la realidad. Incluye la necesidad de resemanantizar o deconstruir nociones como las de Estado-Nación, democracia, ciudadanía, desarrollo, participación, las mismas que deben ser

resignificadas, dada sus connotaciones homogeneizantes y universalizantes, para ser pensadas en la perspectiva política de una sociedad sustentada; en la pervivencia de la riqueza de la diversidad y el derecho a la diferencia. Implica como antes analizábamos, una política del nombrar otra, desde nuestras propias especificidades y realidades.

Desde el ejercicio del poder, como antes vemos, la sociedad dominante, históricamente ha buscado construir un modelo de sociedad homogeneizante; a eso respondió el proyecto del surgimiento del Estado-Nación, así como el concepto liberal hegemónico de democracia, pues ideologías como las del mestizaje, o conceptos como los de patria, identidad nacional o ciudadanía, han pretendido ahogar, controlar o subalternizar la riqueza de lo diferente, de lo plural, de lo diverso.

A ese mismo imaginario del poder de la sociedad dominante, responde la visión que tiene sobre la cultura que la ve dentro de los paradigmas cognitivos, letrados, universalizantes, y que representan los valores de las elites dominantes, que se consideran a sí mismas como herederas de la razón, cultas, eruditas, desarrolladas, civilizadas, por lo que han sido capaces de producir ciencia, arte, literatura; la cultura en consecuencia, se la ve como sinónimo de civilización, educación, ilustración y buen gusto, y es por tanto patrimonio exclusivo de las clases dominantes letradas, frente a una gran mayoría que es excluida culturalmente, puesto que viven en la ignorancia, la barbarie, carecen de razón, de cultura y civilización, son ahistóricos y por lo tanto incapaces de construir futuro.

Este imaginario de la cultura construido desde el poder, tiene un claro contenido ideológico, pues, por un lado, esta perspectiva homogeneizante niega la diversidad y pluralidad de saberes y racionalidades, o si reconoce su existencia lo hace deformándola, pues toda la riqueza de la diversidad cultural, se la encasilla en una visión idílica, paternalista, cognitiva y folklórica de los pueblos indios, como si toda la riqueza de nuestra diversidad se redujera únicamente a la existencia de las nacionalidades indígenas. Este imaginario de la cultura dominante niega la existencia de otras diversidades presentes en nuestra realidad sociocultural como las culturas afro, las diversidades regionales, de género, de clase, generacionales, las de las culturas populares urbanas, o de las diversidades étnicas resultantes de la migración, como consecuencia

de los procesos de diásporas continuas y masivas, que la misma globalización ha generado.

Lo que se busca con esta concepción hegemónica de cultura, es justificar la tarea civilizatoria que la clase dominante se ha planteado, en la perspectiva de llevamos a la modernidad, el desarrollo, la civilización, dentro de un modelo de cultura homogénea y planetaria. Una de las estrategias del poder ha sido justamente, la naturalización de este imaginario y a través de él, la recreación continua de la razón colonial, que alimenta la incapacidad de comprender lo diverso y lo diferente, y por el contrario, fomenta posturas excluyentes, etnocéntricas, estereotipadas, prejuiciadas, racistas y heterofóbicas sobre lo diferente (el negro es ladrón, el indio es vago, el colombiano es narcotraficante, el árabe terrorista, etcétera), las mismas que naturalizan cotidianamente cada vez más, nuestra incapacidad de poder conocer, entender, valorar, respetar y más aún, convivir con la insoponible diferencia del otro.

Otro aspecto ideológico de este imaginario excluyente, que se hace necesario esclarecer, es que cuando se habla de interculturalidad, se exige que únicamente sean sujetos subalternizados por el poder, que sufran la dominación sean interculturales; sólo los indios y negros están obligados a comprender la cultura blanco-mestiza dominante, mientras se irrespeta su especificidad cultural, pero no así a los grupos pertenecientes a la cultura hegemónica. Es por esta razón, -por dar un ejemplo- que sólo para los indios se ha diseñado un sistema particular de educación indígena, mientras que para el resto de la sociedad, el sistema educativo sigue siendo monocultural y ceñido al modelo civilizatorio dominante, que se caracteriza por ser esencialmente diglósico, transicional y asimilacionista. Esta realidad hace mucho más difícil y conflictiva la construcción de una sociedad intercultural, basada en el respeto a la especificidad cultural diferenciada de cada pueblo.

Es necesario en consecuencia, también analizar la cultura desde otras perspectivas; hay que ver la dimensión política que la cultura encierra, verla como una construcción dialéctica y que se nutre de historicidad, entenderla como un instrumento insurgente necesario para la lucha contra hegemónica, como un escenario de luchas de sentidos, por el control de los significados y el poder interpretativo. Los símbolos y la cultura, se vuelven ejes de la lucha por la construcción de sentidos distintos de la existencia. Este es un proceso en el que la guerra cultu-

ral y la lucha civilizatoria, son centros estratégicos de la lucha social; de ahí la necesidad de ver la dimensión política de la cultura, de la diversidad y la pluralidad, frente al proyecto homogeneizante; pues ellas siguen siendo un instrumento insurgente necesario para transformar todas las dimensiones de la vida.

La dialéctica de la construcción de una sociedad intercultural

En el proceso de construcción de la interculturalidad se expresa una dialéctica entre la pertenencia y la diferenciación, entre la identidad y la alteridad, entre la misma y la otredad, entre lo propio y lo ajeno. La diversidad de prácticas de los distintos actores sociales en la búsqueda de reconocimiento y reafirmación de sus significaciones simbólicas y sentidos, ha hecho posible un avance en el proceso de reafirmación de las diversas identidades, que trabajan en la búsqueda de la interculturalidad. De ahí que el proceso de construcción de la interculturalidad, empieza por la auto afirmación de nuestras propias identidades, por la revitalización de nuestra *misminidad*, que se forma destacado tanto lo propio como las diferencias. El lograr saber qué es lo que somos y qué nos diferencia de los otros, es una condición necesaria, para desde de allí poder entrar en una relación dialógica con la diferencia; debemos vivir la dialéctica de la alteridad como condición insustituible de la interculturalidad, que posibilita el encuentro, la negociación y el diálogo con los otros, pero en condiciones de equidad y respeto.

Este proceso reafirma un rasgo fundamental de la vida humana y la relación social, su carácter esencialmente dialógico, el mismo que desde la perspectiva del poder ha buscado ser ocultado, dada la imposición de una tendencia monológica y homogeneizadora. El ser humano es un ser eminentemente dialógico, allí y en la dialéctica de la alteridad es en donde construye plenamente su humanidad, con la capacidad de comprender y tejer sus propias representaciones simbólicas, sus significantes, significados, significaciones y sentidos, y definir por tanto su propia especificidad, identidad y diferencia, las mismas que sólo tendrán significación real, en la interacción, en el encuentro dialógico, pero también en la confrontación y lucha con las distintas representaciones simbólicas significantes y sentidos de los otros; pero de todas maneras siempre dependerá de sus relaciones dialógicas con esos otros;

La visión monológica, niega así que lo dialógico y la alteridad, son un rasgo vital de la existencia humana, pues no podemos olvidar que no somos nada sin los otros, puesto que esos otros querámoslo o no, habitamos en nosotros, así como inevitablemente, nosotros habitamos en los otros; en consecuencia, los horizontes capaces de transformar la vida - como el de la construcción de una sociedad intercultural- son un acto político insurgente de alteridad, pues requieren de ser soñados, vividos, compartidos, y requieran también de una lucha que solo puede hacerse en comunión, con amor y con ternura con los otros.

El proceso de construcción de la interculturalidad, hace necesario un momento, un espacio y un tiempo para acentuar las diversidades, para reaffirmar tanto las pertenencias, como los elementos diversos y diferenciadores de unos y otros, para, a partir de allí, lograr la valoración de unos y otros en sus especificidades, pues sólo conociendo qué es lo que somos, y lo qué queremos como horizonte histórico, estaremos en condiciones de conocer y respetar a los otros.

El encuentro dialógico, la alteridad, la relación con el otro, nos conduce a otro momento importante de este proceso, que es el *conocimiento y re-conocimiento* del 'otro', a saber que este existe y es diferente, como paso necesario para avanzar hacia su valoración y respeto en su propia diferencia y especificidad, pues para respetar al otro y su diferencia, primero hay que conocerlo y re-conocerlo, ya que muy difícilmente se puede respetar a quien se ignora, a quien no se lo conoce y re-conoce como diferente.

Por ello es fundamental *conocer y re-conocer* las otras culturas, la rica diversidad pluricultural de nuestra realidad, conocer cuáles son sus especificidades y qué las hace diferentes, pero a su vez, re-conocer la dimensión de pluricultural que éstas tienen, principio que se sustenta en la igualdad y diferencia, igualdad dada la condición de género humano a la que todas pertenecen, pero dentro de esta unidad, la riqueza se expresa en la diversidad y diferencia de las culturas. La interculturalidad en consecuencia, se sustenta en un principio de unidad, de igualdad de lo humano, pero sostenido en la equidad de la diferencia, cuyo reconocimiento es el camino para transformar las valoraciones e imaginarios estereotipados y prejuiciados, las percepciones negativas que tenemos sobre aquellos que son diferentes.

Pero, para la construcción de la interculturalidad, no es suficiente solamente el conocimiento y re-conocimiento del otro, sino que es fundamental la *valoración* que de este otro y su diferencia. Este es un momento vital de la interculturalidad, pues a partir de lograr el conocimiento y re-conocimiento mutuos, y la valoración de unos y otros, se podrán trazar puentes reales de diálogo intercultural. Esto tiene una dimensión política profunda, pues el negarle el re-conocimiento y la valoración a las diferencias de los otros, pueden constituir formas muy perversas de dominación, que pueden conducir a su exclusión, a la interiorización de una imagen deformada y negativa de su propia identidad, recurso de dominación y violencia simbólica muy aplicado por el poder; de ahí, la necesidad de una política de re-conocimiento y valoración de las diferencias, constituye un requerimiento necesario pero no suficiente para la construcción de sociedades pacíficas e interculturales.

Es a partir de la valoración mutua como llegamos a otro momento importante de este proceso en construcción, *el respeto* del otro, pero respetar al otro en su diferencia, es también una construcción social de sentido, y por lo tanto un acto social y político de conciencia individual y colectiva. No debemos olvidar, como hemos señalado, que la construcción de la interculturalidad tiene una clara dimensión política, pues para que el respeto sea real y pueda concretarse en la acción social, será necesario además, que las condiciones estructurales de la colonialidad del poder, del saber y del ser, de las que surge la imposición, subalternización y dominación de un grupo sobre otro, deben ser necesariamente transformadas.

Es entonces, a partir del conocimiento y re-conocimiento del otro, de la valoración y el respeto consciente del otro, del diferente, como podremos llegar a un proceso de *tolerancia* del otro, que haga posible convivir en paz con la diversidad, con la insoponible diferencia del otro.

La tolerancia no es entendida en esta visión política, desde la perspectiva de los dogmatismos religiosos que nos lleva a soportar lo que venga, o como una forma de relativismo cultural exacerbante; sino que la tolerancia debe comprenderse desde su propia significación y dialéctica, que en su misma etimología es contradictoria. Pues por un lado tolerar significa soportar y llevar, que es el significado que generalmente

te se le atribuye, pero también significa quitar y combatir, un significado ignorado o que no se quiere ver.

Sentipensamos que debemos entender la tolerancia, también desde dimensiones políticas. Lo que implica que ésta puede ser vista ya sea desde una perspectiva dominante, en la que la tolerancia aparece como un acto de concesión que el dominador hace en forma paternalista al dominado; o también desde una perspectiva liberadora, en la que tolerar al otro no significa aceptar todo y hacerme cómplice e indiferente ante la dominación. La tolerancia no es indiferencia, sino la posibilidad de adoptar una postura política: por un lado para entender, reconocer, respetar, admitir formas de ser, pensamientos, acciones o sentimientos de los otros, que no sólo pueden ser diferentes, sino muchas veces antagónicos a los nuestros; pero por otro, aceptar la confrontación y el descenso, el combate, la lucha cuando se pongan en riesgo, los valores fundamentales en los que se asientan la dignidad de lo humano y lo cosmico. He ahí el carácter político con el que deberíamos entender la tolerancia, que muestra como ésta no puede ser posible fuera de una práctica esencialmente política, pues no olvidemos, que la construcción de la interculturalidad es también, un escenario de lucha de sentidos por el control de los significados.

De ahí que esta dialéctica entre la aceptación y el combate no resulta contradictoria, sino que más bien en la perspectiva de la construcción de una sociedad intercultural se muestra como posible y necesaria, pues corresponde a una dialéctica que se desarrolla cotidianamente. Esto porque continuamente estamos en confrontación en relación, en acuerdos y desacuerdos con los otros, aunque no hemos aprendido a ser tolerantes desde una perspectiva mucho más política. A pesar de la resistencia y la polémica que se ha generado en torno a la tolerancia, tener una actitud tolerante, no es sino adoptar una respuesta política frente a un hecho que evidentemente existe y se profundiza. Vivimos en sociedades en donde crece la intolerancia y se agudizan los conflictos que ésta provoca a niveles inmanejables; frente a eso, no podemos quedarnos al margen por meras cuestiones terminológicas, sino que debemos adoptar una postura política para combatirla; por todo lo anterior, se vuelve cada vez más imprescindible promover como práctica de vida cotidiana el conocimiento y re-conocimiento, la valoración, el respeto mutuo y la aceptación de lo diferente, así como la superación y eli-

minación de toda forma de discriminación, de segregación, de exclusión, de etnocentrismo, de racismo y de heterofobia.

Para la interculturalidad no basta la legitimación legal, sino la legitimación social

Una de las acciones de las diversidades sociales y, en particular de las nacionalidades indígenas y los pueblos negros, ha sido luchar por su reconocimiento jurídico por parte del Estado, y hacer que las Constituciones de nuestros países, reconozcan y legitimen el carácter pluricultural y diverso de nuestras sociedades; objetivo que ha sido posible lograr gracias a sus ininterrumpidas luchas, en muchos casos, como lo evidencian las Constituciones de Colombia, Bolivia y Ecuador, por ejemplo.

Esta conquista, a pesar de ser importante resulta insuficiente, pues el poder como estrategia para frenar la lucha social no tiene dificultad en reconocer aquello que es demasiado evidente, que ha sido históricamente y que hoy desde la lucha social, se ha impuesto su reconocimiento; es más, el poder al reconocer dicha diversidad lo hace dentro del marco de una visión multiculturalista o pluricultural, que como antes analizábamos, tiene el objetivo de buscar la despolitización y desmovilización del sentido insurgente que tiene la diversidad y la diferencia. Por ello, es importante tener claro, que para que una sociedad sea realmente intercultural, no es suficiente el reconocimiento legal o constitucional por parte de los Estados y sus constituciones que dictaminan que nuestros países son interculturales; si bien eso es importante lograrlo; sin embargo, la interculturalidad rebasa los marcos del reconocimiento legal y jurídico, no es suficiente alcanzar únicamente la legitimación legal, lo fundamental es lograr la legitimación social: es decir, que la interculturalidad como un horizonte de existencia otro, se legitime cotidianamente en el conjunto de la sociedad.

Legitimidad social significa que cada uno de nosotros sintamos, pensemos, pero sobre todo, vivamos conscientemente, nuestra cotidianidad como interculturales, sin reproducir los estereotipos racistas y discriminadores heredados de la razón colonial y que están muy vigentes, para que podamos entrar en un diálogo de respeto mutuo y en equidad de condiciones con los otros diferentes; la interculturalidad sólo

Lo será posible en la vivencia misma de la vida, cuando hagamos de la cotidianidad, el escenario desde donde tejamos una trama diferente de sentidos, que hagan posible un horizonte de historia, de sociedad, de civilización, de humanidad y de existencia otro.

Hacia la revolución del *ethos*, la liberación de la subjetividad y la insurgencia de la ternura

Una cuestión que no se aborda y se descuida, cuando se discute la construcción de la interculturalidad, es la dimensión política que en este horizonte en construcción asume la subjetividad; como eje estratégico desde donde debemos potenciar la lucha contra la colonialidad del ser. Un horizonte civilizatorio y de humanidad otro, diferente como el que se vislumbra desde perspectivas interculturales, sólo será posible, creemos, cuando iniciemos un proceso de revolución del *ethos*, de un tipo diferente de relación y de valores frente a nosotros mismos y a los otros, que nos permita la posibilidad de vivir con amor, respeto y tolerancia, frente a la insuperable diferencia del otro; revolución de un *ethos* otro que sólo será posible, con la fuerza insurgente de la ternura, pues la prédica de valores diferentes, tiene pocas posibilidades de transformarnos como seres humanos dignos, si no se apoya en cambios, no solamente legales, institucionales, estructurales, sino fundamentalmente en aquellos que se produzcan en la profundidad del *ethos*, en nuestro horizonte de valores, en lo más profundo de nuestras subjetividades, en la conciencia, las sensibilidades, el conocimiento, los imaginarios, en los cuerpos, en las representaciones y en la percepción de la realidad; sin dejar de lado al mismo tiempo, la necesidad de luchar por la transformación de las condiciones estructurales que mantienen el actual orden discriminador y excluyente de la colonialidad.

La interculturalidad, por lo tanto, lo reiteramos, es una tarea política, que tiene dos dimensiones de lucha que están ineludiblemente interrelacionadas: una hacia la exterioridad que implica luchar contra los aspectos estructurales de la dominación, contra toda forma de colonialidad del poder y del saber; pero además tiene una dimensión de lucha hacia la interioridad generalmente descuidada, que combate toda forma de colonialidad del ser, que nos plantea la necesidad de empezar a andar y transformar los patios interiores de nuestra propia subjetivi-

dad, para des-sujetarnos como requerimiento para la afirmación de nuestras propias diversidades, identidades y diferencias, para a partir de allí abrimos a la alteridad, a la relación dialógica y confrontación con el otro.

Esta revolución del *ethos*, pasa por una reapropiación del sentido de nuestra subjetividad hoy sujeta, alienada y desestructurada por el ejercicio de un poder invisible pero siempre actuante, que se reproduce en nuestras propias conciencias. Debemos desestructurarnos, decolonizarnos, por dentro para iniciar la construcción de una forma distinta de vivir y de amar la vida y disfrutarla en interrelación y convivencia con los otros; al hacernos perder el sentido de nuestra propia existencia y alienar nuestra subjetividad, el poder triunfa y hace de nosotros a pesar de los discursos radicales, sus inconscientes reproductores. El mayor y verdadero triunfo del poder ha sido, la colonialidad del ser, para el control y disciplinamiento de las subjetividades, de las afectividades, de los imaginarios y los cuerpos, a fin de vaciarnos de humanidad y anular el potencial de nuestra agencia histórica, el apropiarse de la cotidianidad y de la subjetividad de los diversos sujetos sociales, para vaciarlos de sentido existencial e histórico, construyendo así sujetos sujetos incapeces de sentir, de pensar la utopía, y peor aún, de luchar por materializarla.

Por ello, uno de los requerimientos vitales para la construcción de la interculturalidad, es la de emprender una revolución de sentido a nivel de nuestras propias subjetividades, iniciar una revolución del *ethos*, que nos permita la liberación de nuestra subjetividad, a fin de recuperarnos nosotros mismos, y recuperar la cotidianidad como escenario de la construcción de un sentido diferente para nuestra vida y para la historia individual y colectiva; para ello, hay que recuperar la ternura como un horizonte insurgente frente a los valores de una civilización depredadora, que se sustenta en la competencia, la concurrencia y la liquidación del otro, que caracteriza el modelo de libre mercado.

En consecuencia, nos parece, que la tarea quizá más urgente y necesaria en este momento, -sin descuidar por supuesto, la de las luchas estructurales en la exterioridad- es la desalienación, el desujetamiento, la revitalización, la afirmación de la decolonización de nuestra propia subjetividad para crecer en libertad y poder ser dueños de nuestros propios deseos, de nuestros propios miedos, de nuestras propias espe-