

# La interculturalidad y sus lenguajes en las emergencias del lugar de la enunciación

Wilmer Villa

“La conciencia de sí no es cerrazón a la comunicación. La reflexión filosófica nos enseña, al contrario que es su garantía”.

Frantz Fanon.

“Entender la Interculturalidad como proceso, proyecto intelectual y político dirigido hacia la construcción de modos otros del poder, saber y ser, permite ir mucho más allá de los supuestos y manifestaciones actuales de la educación intercultural [...] Es argumentar no por la simple relación entre grupos, prácticas o pensamientos culturales, sino por la incorporación de los tradicionalmente excluidos dentro de las estructuras existentes”.

Catherine Walsh.

Doctorante en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar Ecuador  
Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria  
Profesor Proyecto Curricular en Humanidades y Lengua Castellana Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Maestría en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional

villaw@hotmail.com

**Palabras Clave:** Interculturalidad como acción situada, Lugar de enunciación, mal-decir, estrategia de estabilización, decolonialidad.

**Key words:** Interculturalism as situated action, place of enunciation, poor-ie, stabilization strategy, decoloniality.

## Resumen

Este artículo se reflexiona sobre la implicación de la interculturalidad y sus lenguajes en lo que tiene que ver con la emergencia del lugar de enunciación. Esto se relaciona con el desarrollo de la categoría y sus diferentes formas de concebirla, en donde se ha llegado a considerarla desde las instancias del folclor, el multiculturalismo y las instancias de intervención exógena a los pueblos, comunidades y grupos que tienen una identidad específica. Ante esta situación surge la necesidad de abordar el interrogante: ¿desde qué referente se puede pensar la

interculturalidad para no generar más de lo mismo a través de una estrategia de estabilización del orden que se busca cuestionar? En este caso se entran a considerar la interculturalidad crítica y la interculturalidad como acción situada, lo cual vendría a significar una apuesta por la transformación de las desigualdades y la marginalidad a través de la racialización y discriminación de los otros que son reproducidos por medio de un mal-decir de aquellos que no se dice nada y cuando se hace es para desalojarlos de sí a través del desacredito y la deformación en las formas de decir estereotipadas.

## Abstract

This article reflects on the implication of multiculturalism and languages as it has to do with the emergence of the place of enunciation. This relates to the development of more and different ways of conceiving, where it has been considered from the bodies of folklore, multiculturalism and instances of exogenous intervention to people, communities and groups with a specific identity. Given this situation, the need to address the question: from what can be thought concerning multiculturalism not to generate more of it through a stabilization strategy that seeks to question order? In this case, consider entering critical multiculturalism and interculturalism as situated action, which would mean a commitment to the transformation of inequality and marginalization through the racialization and discrimination of others who are played by a bad, say those who do not say anything and when done is to remove them whether by the disgraced and strain in the stereotypical ways of saying.

## Introducción

En este texto hago una mirada sobre las posibilidades que nos brinda la interculturalidad no como algo natural a la existencia, sino como un proceso de construcción en el que las voluntades de las personas van acompañadas de las acciones que reflejan el cambio, respetando las diferencias culturales y superando las desigualdades sociales, lo cual conduciría a un verdadero diálogo entre iguales. Por este motivo se ve en la "interculturalidad crítica"<sup>1</sup> y la "interculturalidad como acción situada"<sup>2</sup>, una oportunidad de poder interpelar las formas universales de representación que han conllevado a la homogenización. En este sentido, para llegar a superar el favoritismo del lenguaje que todo lo encierra en la explicación absoluta, se

hace necesario enfrentar la situación de monopolio de los discursos bajo los cuales se establece un orden social que privilegia a unos, frente a otros que son afectados con la invisibilización, ocultamiento o negación de sus existencia. Se trata del problema de la formalización, circulación y distribución de los contenidos discursivos que se erigieron como representativos de una civilidad centralizada en una forma de ver el mundo.

Los interrogantes propuestos para el desarrollo del texto son los siguientes: ¿desde qué referentes pensar y proponer la interculturalidad como categoría de análisis y categoría política de incidencia local y nacional?, ¿qué papel cumple la interculturalidad en la creación de una política de producción de conocimiento que parta de las realidades circundantes a los pueblos, comunidades y grupos de afirmación identitaria específica? y ¿cuáles son las posibilidades que podemos tener cuando se afronta las realidades contextuales a partir de la interculturalidad crítica y la interculturalidad como acción situada, sobre todos en aquellos lugares donde existen una naturalización de la diversidad a partir de un reconocimiento multicultural que no ha conllevado a superar el modelo monocultural?

Estas tres preguntas nos señalan el camino para una reflexión que es desarrollada a lo largo del texto y que tiene una fuerte relación con el lenguaje. En este caso la reflexión conecta con la necesidad de valorar la interculturalidad en el plano de unas acciones posibles donde los desplazamientos y emergencias, son el producto de un proceso que tiene en el centro la operación el "desprenderse de la modernidad/colonialidad, donde entonces todo esto implica desprenderse de los términos dominantes. La conversación en términos modernos, por lo tanto, siempre estará orientada a cuestionar el contenido, pero no la forma de los términos del lenguaje"<sup>3</sup>. Esto representa

1 Propuesta por Catherine Walsh, desde el proyecto de Modernidad Colonialidad.

2 Hemos llegado a formular esta elaboración junto con el profesor Ernell Villa, con quien participamos en un proceso de investigación bajo la acción de co-alianza y con-sentimiento, en la Región de Inracosta del Caribe Seco Colombiano con las Comunidades Negras de los departamentos del Cesar y la Guajira, así como en la formación de maestros indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta y la Serranía del Perijá, donde los espacios formalizados por la Escuela Normal de Manauere Cesar han sido primordiales para entablar un diálogo permanente con los maestros y maestras de esta región del país.

3 HUANCA, Ramiro. Pachakuti epistémico de la exterioridad: diálogo conceptual para la comunicación intercultural, inter-epistémica

para la interculturalidad, no sólo un cambio del "contenido", sino un cambio de la "forma", para así incidir en la dinámica de la conversación que sostiene el diálogo intercultural. Tal como sostiene Walter Mignolo, "si el desprendimiento significa cambiar los términos de la conversación (y sobre todo, de las ideas hegemónicas sobre lo que son el conocimiento y el entendimiento), entonces el cambio de terreno es un momento fundamental en este proceso"<sup>4</sup>.

Ahora bien, no significa que se es intercultural sólo adoptando nuevos contenidos sin llegar a cambiar las formas de dominación y mucho menos sin transformar los modos de explotación que se han perpetuado a través de las clasificaciones raciales. Es cierto que para desarrollar procesos de construcción interculturales necesitamos "un cambio de terreno" y no simplemente un cambio de contenidos de discursos que a lo sumo, pueden estar atrapados en una seducción folclórica, así como multicultural, en el que sólo se llega al reconocimiento; ante este riesgo, se hace pertinente recordar lo expresado por el profesor Adolfo Albán, quien señala: "uno no puede llegar a reconocer lo que no conoce"<sup>5</sup>. No es posible entonces desplazarse a un suelo diferente sin moverse y mucho menos sin cambiar las formas de "ver" y "nombrar".

Lo anteriormente expresado, nos pone frente a las exigencias que no traza la construcción del proceso intercultural, y al mismo tiempo nos alerta sobre los usos ligeros bajo los cuales se puede estar cayendo, al recurrir a la interculturalidad como una categoría de estabilización desde la intervención que refleja más de lo mismo, motivado por una euforia multicultural que termina por reforzar un modelo monocultural. Esto, refleja una

profunda ingenuidad o la manipulación política para continuar con las asimetrías y que viene a representar el desgaste y desacredito de la categoría.

Cuando la interculturalidad se asume como algo natural, libre, espontáneo y neutral, se cae en una funcionalidad acrítica y apolítica que conlleva al manoseo de la categoría; es en este momento se agota la oportunidad política de los pueblos, las comunidades y grupos de afirmación identitaria particulares, especialmente en lo referido a la transformación de los escenarios de participación, problematización y negociación de contenidos políticos, económicos y epistémicos. Por este motivo es necesario hacer un análisis, donde se considere la interculturalidad más allá de los usos funcionales y decadentes, centrados en la euforia desenfadada del incluir, el tolerar y el reconocer, los cuales se desprenden de una política identitaria centrada en la diferenciación, bajo la que se condena a los otros u otras a estar en la distancia que clausura cualquier posibilidad de cambio de las formas visibles e invisibles de exclusión y marginalización, desde la racialización y discriminación a partir de la raza, clase social, nacionalidad, género, generación y barreras para el aprendizaje y la participación.

### **Lo monocultural y la asimilación de los rasgos generalizadores de la identidad**

Frente a la consideración de la diversidad como constitutiva de lo humano, en los últimos tiempos en las sociedades occidentales y sus prolongaciones retóricas en el tercer mundo<sup>6</sup>, se viene presentando el reconocimiento como instancia máxima para la inclusión<sup>7</sup>. En el caso de América Latina, en las décadas del 90 y comienzos del siglo XXI, se han

1 de-de-colonial. Quito. Universidad Andina Simón Bolívar, 2010, página 4.

4 MIGNOLO, Walter. El desprendimiento: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonización. Caracas. Dossier de lecturas del Módulo: Geopolítica del conocimiento y formación disciplinares. Introducción al pensamiento y opción descolonial. Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos. UASB- Quito, 2009, página 14

5 Conversación privada sostenida en la Universidad Distrital Francisco José de caldas, Bogotá, mayo de 2010.

6 VILLA, Wilmer. "De los avatares de la memoria a los silencios e indiferencias frente a los otros". En: Trayectorias de pueblos y procesos de investigación en diversidad cultural. Bogotá. Universidad Distrital Francisco José de Caldas (en proceso de impresión).

7 mento de considerar la discusión de la inclusión-exclusión, desde el discurso de la diferencia que se posiciona a partir de

adoptado unas acciones para cambiar las viejas constituciones políticas de los Estados, heredadas del siglo XIX y con algunas reformas realizadas por las élites en varios periodos del siglo XX, las cuales se han efectuado sin tener en cuenta las realidades étnicas, culturales y políticas de sus pobladores. Frente a este problema histórico, tenemos que nunca fue posible la construcción de la Nación, como instancia máxima en las que las personas son el centro; lo que se fortaleció fue el Estado, conformado por las instituciones políticas, jurídicas, administrativas y militares.

De esta forma el Estado no fue un correlato de la Nación porque nunca se convirtió en una "comunidad imaginada"<sup>8</sup>, sino en una instancia de control efectiva por medio del monopolio legal de la fuerza y las armas, llegado a establecer un gobierno sobre la organización humana; ésa fue la posibilidad de orden brindada por el Estado a sus ciudadanos. En el caso de Colombia, esta situación no fue muy diferente al resto de América Latina, por medio de la reproducción y legitimación de un modelo monocultural, representativo de las élites andinocéntricas, se estableció la identidad nacional basada en una lengua, una historia y una religión, entre otras prácticas supuestamente representativas de la nación colombiana. Un fiel reflejo de esta situación la podemos encontrar en el lema que aparecía en unas de las paredes de la Academia Colombiana de la Lengua "un Dios, una raza, una lengua"<sup>9</sup>, este era el sentido de proyección de la nación, recargado en un dios que debía de ser el cristiano, una raza correspondiente con la herencia ibérica de los españoles que por medio del mestizaje, aseguraba el blanqueamiento de los negros e indígenas, y una lengua

correspondiente al español o castellano; las demás religiones, razas y lenguas quedaron por fuera del encuadre de la identidad nacional.

La religión, la cultura y la lengua, se toman como indicadores de la identidad nacional, que actuaban en la producción mental de un modelo cultural que era generalizado por medio de lo dicho a través de las instituciones sociales como la familia, escuela, la Iglesia y el Estado; instancias sociales que gozan de prestigio y legitimidad para proyectar una marca discursiva continua, eficaz en la reproducción de contenidos que sirven para inventar al otro en ausencia o presencia de su propia cultura. Es así como se realizó el proceso de integración, por medio de la asimilación de los usos, prácticas y costumbres de las élites letradas de la región andinocéntrica, quienes contaron con la escuela y la iglesia, como "aparatos" eficaces para "castellanizar" y "evangelizar" a quienes debían de ser civilizados por medio de estas dos instancias de domesticación que actuaba como salvadora de los cuerpos y almas incultos, pecaminosos que representaban un peligro para el mantenimiento de las buenas costumbres.

Desde este referente se presenta el maldecir<sup>10</sup> de aquellos cuerpos encerrados y condenados "como fuente de todo mal"<sup>11</sup>. En el caso colombiano, esto vendrían a modelar a todos y todas aquellas personas que habitaban las regiones perimetrales, como es el caso de los dos litorales, la amazonia, los llanos y la región del Caribe insular. Esta vendría hacer la oportunidad para que las personas se convirtieran a una identidad generalizadora, por medio de la cual el "moderno Estado", brindaría las garantías

los desarrollos del posestructuralismo, se pueden entrar a revisar los trabajos de VEIGA-NETO, Alfredo, "Incluir para excluir". En: LARROSA, Jorge y otros. *Habitantes de Babel*. Buenos Aires. Editorial: Laertes, 2001, página 165 a 184.

8 ANDERSON, Benedict, *Comunidad Imaginadas*. México: FCE, 1997

9 AROCHA, Jaime (1993), citado por SOLER, Sandra y PARDO, Neyla. "Discurso y racismo en Colombia. Cinco siglos de invisibilidad y exclusión". En: VAN DIJK, Teun. *Racismo y Discurso en América Latina*. Barcelona. Editorial: Gedisa, 2007.

10 Esta categoría la propongo en mis trabajos sobre la invención del otro y los procesos de huida de sí mismo por medio de lo que he denominado las 3D, que son el desalojo, el desacreditado y la deformación. El mal-decir, es una forma de decir inapropiadamente de "los condenados de la tierra"

11 DUSCHATZKY, Silvia y SKLIAR. "Los nombres de los otros. Narrando a los otros en la cultura y la educación". En: LARROSA, Jorge y otros. Op. Cit., 2001, página 188.

a "los sujetos". Es así como se empieza a utilizar la categoría de ciudadano que por medio del reconocimiento se aseguraba la sujeción o la pertenencia a un lugar denominado como la nación. Frente a este hecho se cuenta con el caso que para este tiempo las personas de las comunidades negras, fueron amenazadas de ser excluidas del nuevo proyecto de nación. A estas poblaciones se les decía que si no dejaban atrás los sistemas de creencias, la lengua materna y las prácticas rituales, no serían incluidos a Estado-nación, tal como pasó con los Renacientes del Pacífico Sur Colombiano, quienes fueron obligados a asumir una "estrategia de olvido"<sup>12</sup> para así poner a salvo su participación en el nuevo proyecto de integración.

*En cierto sentido fue como una envoltura en la que recubrieron sus más profundos recuerdos para no seguir vinculados a un pasado que las élites andinocéntricas veían con mucho temor, en razón del dolor, la humillación y en general el trato indigno al que habían sido sometidos los negros esclavizados descendientes de africanos; por este motivo, las élites criollas nunca aceptarían el reclamo de los esclavos y por el contrario, una vez terminada la esclavitud los amos exigen una indemnización<sup>13</sup>*

Este es un ejemplo en el que las identidades locales se asumieron como un obstáculo o una amenaza para la fijación de la llamada "civilización", por consiguiente se tenían que combatir o disolver por medio de una categoría homogenizante como la del ciudadano, la cual vendría a ser parte de la modernización del lenguaje del Estado. Por medio de esta categoría se ofrecía un reconocimiento en términos de la igualdad, referenciada en términos de inclusión abstracta, frente a una exclusión real que estaba dirigida

contra la raza, la clase social y el género, entre otras instancias identitarias.

La categoría de ciudadano ha sido utilizada para los procesos de homogenización que a través de las instituciones sociales aplicarían los sectores dominantes para borrar y silenciar las identidades particulares que se localizaban en los contextos inmediatos de las personas. Los "negros" e "indios", fueron reducidos a la voluntad de las elites políticas que decidían por ellos, "mediante su asimilación por la educación, es decir, que las "razas inferiores" debían mantenerse bajo la tutela de las "razas superiores"<sup>14</sup>.

Estas ideas se encuentran en reconocidos líderes políticos, científicos, filósofos y sacerdotes del siglo XIX y parte del siglo XXI, y fueron estas ideas las que condujeron a la creación de los llamados internados de las misiones religiosas que trataron de someter con la venia del Estado a los pueblos originarios del Abya Yala, como en la actualidad se reivindica el nombre de este continente y significa en lengua de los Cuna de Panamá, "tierra en plena madurez".

La creación de la nación en América Latina y específicamente en Colombia se convirtió en una estrategia para animar la voz colectiva a través de un nosotros, nombrado de forma estratégica por las élites andinocéntricas; esto ayudaba a eliminar el peligro de desestabilización del orden por parte de los negros e indígenas. Esto se puede evidenciar en los programas políticos de las élites letradas, quienes justificaron el exterminio de grades franjas de pobladores, como sucedió en Argentina, Chile y Uruguay. En el caso colombiano, también se dieron campañas de exterminio de las poblaciones originarias de Abya Yala, las cuales fueron perseguidas y asesinadas, tal como sucedió en el amazonia a causa de la extracción del caucho; los Yariguies en el Magdalena Medio a manos de las empresas de exploración de la quina y después el petróleo; también los Bari y Yukpas en la serranía del Perijá,

12 ALMARIO, Oscar. Los renacientes y su territorio. Medellín. Universidad Pontificia Bolivariana, 2003.

13 VILLA, Wilmer. "desempolvar lo ausente para ponerlo en tiempo presente". En: Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad. Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2008.

14 SOLER, Sandra y PARDO, Neyla. Op. Cit., página 187

quienes eran acusados de ser caníbales. A los anteriores casos se le agrega los procesos de glotofagia o lingüicidio de las comunidades negras y raizales en el Caribe Insular, conformado por San Andrés, Providencia y Santa Catalina, así como en el Caribe Continental, con el caso de Palenque de San Basilio.

En los Andes y específicamente en el Ecuador, las élites criollas se dieron a la tarea de inventar la categoría de "raza vencida", como una estrategia para contener a los otros, vistos en términos amenazadores. Esto hacía parte de una estrategia de control de la producción mental para hacer creer que ya la población originaria no significaba un peligro puesto que estaba vencida. Era una forma de desmovilizar cualquier intención de repuesta de las conciencias que se rehusaban a ser dominadas. Esta categoría fue presentada por

*El Doctor Manuel R. Balarezo a la Junta Protectora de la raza india, enfocando el tema de la "raza vencida" como concepto creado por la élite criolla ecuatoriana para defenderse contra el temor de un probable levantamiento de la población indígena, que constituía la mayoría del país, contra el poder constituido y controlado por una minoría blanca. En el siglo XIX tiene lugar la invención de ese concepto de "raza vencida" como un continuum de esa necesidad de catalogar y definir a los indígenas. Si ante, desde el descubrimiento de América, había sido una necesidad de demostrar la superioridad del mundo europeo y justificar su presencia "civilizadora" en el Nuevo Mundo", más tarde, los criollos la utilizaron como defensa, para debilitar la presencia indígena,*

influyendo en su psicología, creando razones de su debilidad de tal manera que siguiese sintiéndose un ser inferior<sup>15</sup>.

La nación se impuso desde unos controles monoculturales donde la igualdad no fue posible, el proyecto de integración se dio bajo la exclusión de grandes franjas poblacionales que debieron de asimilarse a la cultura dominante. Desde este referente, siempre se privilegió una forma totalizadora de las asimetrías culturales en la que una pequeña franja poblacional se erigió como la representativa del carácter nacional. "En efecto, la nación se construyó sobre el silenciamento de varios grupos sociales y su propia constitución no puede entenderse sin el sustrato colonial que la posibilita. Para Guha, la presencia del subalterno demuestra que la nación no ha sido posible y que la historia de los proyectos nacionales es sólo la autobiografía de una élite"<sup>16</sup>

La identidad desde una perspectiva monocultural se llegó a concebir como una sustancia que permanecía en el tiempo, era supuestamente el resultado de una herencia cultural que se transmite tal y cual como se recibía. Esta concepción tiene que ver con la idea de cultura fija, congelada y cerrada, como si la cultura no fuera un proceso que se corresponde con las dinámicas de los pueblos, donde se generan contactos, problematización, negociación e intercambio entre las diferentes culturas. Las culturas entre sí generan las llamadas fronteras<sup>17</sup> a partir de las cuales se afirman o se niegan y así darle paso a los nuevos contenidos, resultante de las experiencias de intercambios culturales. De esta forma el sentido colectivo se va acomodando y estableciendo unas convenciones culturales que desafían lo establecido. Por este motivo se entiende que las culturas son dinámicas y los procesos identitarios, no son esencialmente fijaciones inmóviles, son más

15 GUARDA, Rosa. Bianca y VILLA, Wilmer. La raza vencida una instancia de invención para contener a los otros: estabilizando conciencia/negando posibilidades. Universidad Libre, 2010.

16 VICH, Víctor y ZABALA, Virginia. Oralidad y poder. Bogotá. Editorial: Norma, 2004, página 103.

17 BARTH, Frederik (Compilador) los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Méjico D. F. Fondo de la Cultura Económica, 1976.

construcciones relacionales donde las personas a través de la interacción van formando y modificando sus referentes de identidad.

La identidad del moderno Estado-“nacional”, se constituyó en una forma de negar las identidades específicas, que tienen mucho peso en la formación de las subjetividades. Estas identidades particulares generan procesos de sujeción por encima de la identidad institucionalizada por el metarelato del Estado. Las identidades locales se constituyen en la actualidad en un referente para no hablar de la identidad, sino de las identidades en el sentido de la destotalización de una manera de concebirla; lo cual hoy por hoy significa un desafío para redefinir el sentido de la identidad o las identidades de la nación, pensada en plural y no en singular. En este caso, países como Bolivia y Ecuador, han adoptado en sus constituciones una visión que lleve a la práctica de Estados Plurinacionales, muy diferente a la constitución de los Estados liberales que asumen una organización política, jurídica y administrativa de corte federal o central, presentándose en este último tipo de organización una nueva demanda desde el modelo neoliberal que tiene que ver con la descentralización.

### **La interculturalidad y sus desarrollos**

En los últimos tiempos se vienen presentando unos desplazamientos políticos y epistémicos de reafirmación del carácter diverso de la humanidad, esto tiene que ver con las instancias culturales y los procesos que movilizan las actuaciones culturales dentro de un contexto común que bien puede ser el Estado, la Nación, la Comunidad, la Ciudad, la Universidad, la Escuela, el Barrio, la Empresa, el Club deportivo, donde las representaciones son el resultado de un intercambio, problematización y negociación de contenidos culturales.

En esos espacios que se comparten con otras culturas se producen las tensiones, los conflictos y los problemas que nos llevan a la excesiva centración o descentración de los referentes del lenguaje bajo los cuales “no solamente representamos

la realidad, sino que la construimos”, en este caso, se puede dar la situación de afirmarnos a través de una práctica totalizadora de una experiencia dejando por fuera otras experiencias de vida que bien pueden ser significativas. De ahí que la interculturalidad se convierte en una posibilidad para confrontar las realidades en lo que tiene que ver con la disolución de las asimetrías del poder.

Dado que la interculturalidad no siempre ha sido pensada desde lo crítico, creo que es necesario identificar los diferentes referentes que inciden en la forma de concebirla. A continuación presento los siguientes referentes que ayudan a pensar su desarrollo, en una clara diferenciación de las instancias a través de las cuales se puede pensar la interculturalidad.

- *Interculturalidad como categoría cimentada en los contactos e intercambio culturales*, aquí podemos ubicar algunos trabajos realizados por los antropólogos culturalistas. En el caso de Alejandro Grinson, un antropólogo argentino que considera la comunicación desde la interculturalidad, llegando a involucrar a la mirada contenidos analíticos como los campos de interlocución y las cajas de herramientas que actúan en el desciframiento cultural. En este desarrollo se reflexiona la comunicación desde los contactos como una producción necesaria para establecer la interculturalidad, lo que me parece inapropiado porque con él sólo hecho de propiciar contacto no significa que se rompan las asimetrías que devienen de los procesos de aculturación, en este caso se hace necesario recordar que por ejemplo en los procesos de aculturación lingüística se producen por medio de los contactos, donde una cultura a través de los contactos generados por la violencia simbólica y física, termina por imponerse.

- *Interculturalidad como un tercer espacio o como hibridación*. En este caso tiene que ver con una dinámica de desplazamiento que enfatiza en las mezclas de contenidos que se van relacionando

entre sí. En esta vía se encuentran los trabajos de Homi Bhabha y Néstor García Canclini, los cuales quedan atrapados en un tipo de sub-compuesto cultural que lleva a la fijación del mestizaje, done entonces surge el cuestionamiento que tienen que ver con la pregunta: ¿bajo qué condiciones se dan los desplazamientos para que las mezclas sean posibles?

• *Interculturalidad funcional*, referenciada como “buena para” intervenir los procesos comunitarios desde un ideal de desarrollo sostenible. Utilizando la nueva categoría de la interculturalidad se produce una refuncionalización del lenguaje para seguir generando más de lo mismo en el mantenimiento de un orden establecido por las lógicas institucionales del Estado, las ONG y los organismos de cooperación e intervención en general.

• *Interculturalidad como igual o semejante al multiculturalismo*. Es cuando se sustituye el uso de una de las dos por la otra, está utilización tiene que ver con una mirada acrítica de las personas, sobre todo cuando actúan bajo una naturalización de la diferencia y la diversidad. Desde éste desarrollo se cree que con el sólo hecho de reconocer ya se es intercultural. Un ejemplos de esta forma de asumir la interculturalidad semejante al multiculturalismo se encuentra en Néstor García Canclini, más específicamente en el libro “diferentes, desiguales y desconectado”.

• *Interculturalidad como utopía*, es la mirada que parte de un proyecto idealizado, el cual ayuda a movilizar las acciones de las colectividades. Es la proyección que no se anula o posterga, sino que alimenta las aspiraciones de transformar los escenarios, las relaciones y las acciones que se dan en contextos específicos.

• *Interculturalidad como una instancia crítica*, se referencia a partir del grupo de Modernidad-Colonialidad, específicamente en los trabajos de Catherine Walsh, quien desde un permanente trabajo con las organizaciones indígenas y afro del Ecuador, ha llegado a identificar como una posibilidad de transformar las relaciones asimetrías de poder que afectan los procesos sociales, económicos, políticos, epistémicos y pedagógicos. Desde este desarrollo, propone que más allá de la interculturalidad, se debe de llegar a interculturalizar, como una práctica directa que supera los meros discursos de formalización de lo que se entiende por interculturalidad.

• *Interculturalidad como acción situada*, surge de la militancia étnica y la militancia pensante que hemos articulado con el profesor Ernell Villa<sup>18</sup> a los proceso de investigación con y desde las comunidades negras o afrocolombianas del Caribe Seco Colombiano, es decir la región de intracosta entre los departamentos del Cesar y la Guajira, así como los pueblos originarios de esta región, es decir Arhuacos, Wiwa,

---

18 Durante este proceso de construcción hemos podido avanzar en las acciones que involucran a las comunidades y sus escenarios organizativos, llegando al fortalecimiento de los procesos pedagógicos, la investigación, el diseño de currículo, la revitalización de lengua y memoria. En la consolidación de la reflexión de la interculturalidad como acción situada, hemos dialogado con los colegas Abelardo Ramos, Francisco Pera, Clara Chaparro, Fanny Villa, Arturo Grueso, así como los maestros de Rafa Julio y Sabas López del pueblo Yukpa, Rosalba Ramos del Pueblo Nasa y Alfredo Niño y Camilo Torres del pueblo Iku. También sostenemos un dialogo con las instituciones: Escuela Norma Superior María Inmaculada de Manauare Cesar, la Universidad Popular del Cesar, la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, la Universidad Pedagógica Nacional con el grupo de investigación Etnicidad, Colonialidad e Interculturalidad que ha propuesto una maestría en interculturalidad, la Universidad Tecnológica de Pereira, específicamente el grupo de investigación Filosofía y memoria, la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAI del Cauca y la Universidad del Cauca. A nivel internacional se han dado los procesos de diálogo con las Universidad Andina Simón Bolívar sede Quito Ecuador, la Universidad de California en Berkeley, particularmente con el Departamento de Estudios Étnicos, la Universidad de Duke, así como la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, Amawtay Wasi del Ecuador, la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense URACCAN y la Universidad de Morgan Cargari Estados Unidos de América.

Kankuamos, Koguis, Yukpas y Wayuu. Es una categoría que alude a la construcción de un relacionamiento otro que pasa por el desplazamiento que tensiona las visiones de mundo de los participantes en el proceso de construcción intercultural. Esta acción no se pretende como un encubrimiento de los problemas sino como una afrontación en consentimiento que lleva a la conciencia de que el problema existe y que, es a través de su abordaje que se logra enfrentar las diferencias; en este sentido esta forma de asumir la interculturalidad, se relaciona con la interculturalidad crítica. Es una acción desde, con y para la mutua implicación y afectación. En este sentido la interculturalidad se convierte en una categoría política que actúa en términos de casa adentro y casa afuera<sup>19</sup>. La interculturalidad como acción situada va más allá de la simple consideración de una categoría de análisis que sirve para describir procesos. Esta concepción, supera el ideal liberal de armonía, equilibrio y los consensos.

En el contexto de América Latina, se ha vendido proponiendo desde finales de la década de los 70 y comienzo de los ochenta la categoría de interculturalidad, asociada con los procesos indígenas de educación, territorio y fortalecimiento de la lengua materna. Así como los procesos organizativos y de educación de las comunidades negras. En el primer caso se ha desarrollado la interculturalidad a la luz del Bilingüismo, donde en algunos momentos se han antepuesto, es decir se ha optado por una Educación Intercultural Bilingüe y en otras ocasiones en una Educación Bilingüe e Intercultural<sup>20</sup>.

En los tiempos de la globalización y la política neoliberal de las últimas décadas, la interculturalidad ha pasado a ser parte de las agendas del Banco Mundial, la UNESCO y la Comunidad Económica Europea, quienes hacen usos alejados del verdadero sentido desde el cual

ha sido propuesta y defendida por las organizaciones políticas de los pueblos, comunidades y grupos del continente.

Detrás del uso generalizado de la interculturalidad, se percibe un afán de estabilizar la realidad de los pueblos y las situaciones culturales que son complejas. A través de la aplicación inadecuada de la categoría, se ha llegado a un agotamiento de lo que puede ser una posibilidad de transformación, si proponemos la interculturalidad como acción situada. A continuación, presento algunas de las formas como se ha propuesto la interculturalidad:

- Interculturalidad como categoría de análisis.
- Interculturalidad como categoría de intervención.
- Interculturalidad como categoría del folclor.
- Interculturalidad como categoría política.
- Interculturalidad como categoría disolvente de los absolutismos.
- Interculturalidad como proceso de construcción de acciones mutuas que afectan.

Estas formas de concebir la interculturalidad, vienen siendo empleadas en diferentes experiencias, así por ejemplo una forma es como ven la interculturalidad el Consejo Regional Indígena del Cauca o la Asociación de Organizaciones Negras del Departamento del Cesar KU-Suto, a como la asumiría una ONG.

## La interculturalidad y el lenguaje

Cuando se alude el problema de la formulación y formalización de las categorías, necesariamente se fija la atención sobre el problema del lenguaje y la representación en consideración de lo significado. Al momento que esto sucede se da la elección del lenguaje para

<sup>19</sup> GARCÍA, Juan. Conversación personal sostenida en Septiembre de 2009 en la ciudad de Quito, las dos categorías se pueden relacionar con los procesos de intraculturalidad e interculturalidad.

<sup>20</sup> VILLA, Wilmer y GRUESO, Arturo. Emergencias posibles desde la construcción de la interculturalidad. En: Diversidad,

aprehender y representar la realidad, para así llegar al reconocimiento de los hechos que acontecen tanto adentro como afuera de la conciencia. En este caso la experiencia, los actos, los lugares, las personas y los objetos se convierten en principal sustento para la significación, desde ahí se origina la producción de sentido. "El mundo humano parece definirse esencialmente como el mundo de la significación. El mundo solamente puede ser llamado humano en la medida en que significa algo"<sup>21</sup>. Cuando se tiene en cuenta el lenguaje como la posibilidad de aprehensión y representación de la realidad, se hace pertinente considerar la forma cómo se adjetiva y objetiva la realidad, es decir, el existir moviliza un decir de... un denominar... un describir. Es lo que alienta la existencia en tanto hecho nombrable e innombrable por quien aprehende y representa la realidad. De este modo, fijar la conciencia sobre la realidad implica hacer una descripción-operación sobre la realidad; todo esto se hace a través de la categorización que es elevada a un reconocimiento de lo que moviliza el decir.

La elección de categorías que ayudan a organizar y disponer la realidad, se convierte en la posibilidad de poder asumir un marco de significaciones desde los cuales se hacen las valoraciones sobre la experiencia y los contenidos que se van generando desde el decir sobre la experiencia o práctica representada. En este sentido la llamada objetividad del lenguaje tiene el condicionante de la experiencia desde la cual se produce lo que moviliza el decir. Al llegar a este momento es conveniente señalar que "no hay significado trascendental, la llamada realidad es una construcción discursiva; toda identidad dada, incluso la de sujeto, es un efecto de relaciones diferenciales contingentes"<sup>22</sup>.

La construcción discursiva que se hace de la realidad se presenta como una producción diferencial en la que aparecen unos usos y unos dominios discursivos sobre los contenidos de las categorías. De esta forma aparece la diferenciación entre lo vivido y lo que se va formalizando

como parte del conocimiento de experto a través de las formulaciones teóricas, lo primero refiere a las categorías construidas socialmente y lo segundo como categorías de análisis social, en ambos casos hay una formalización de lo representado en el decir que moviliza y posibilita la acción misma de los pueblos y grupos culturales.

Las categorías al ser formalizadas en el decir sobre un algo que es representado por medio del lenguaje se convierten en una forma de anunciar y anteponer los sentidos que circulan en un contexto determinado. Por tal motivo, las categorías que son formalizadas en el decir se corresponden con un sistema de operacionalización de los contenidos que se van construyendo en la interacción, donde necesariamente se vive el desplazamiento o negación de unas creencias a otras, específicamente lo que ocurre es la lucha por la significación de los contenidos que se elevan y se hacen públicos en el decir.

El poder preguntarse por la Interculturalidad, viene a representar el hecho de interrogar los contenidos discursivos que movilizan el decir. Ante, esta situación se hace necesario aclarar que el lugar que ocupa la interculturalidad dentro de los debates de las ciencias, aun es muy marginal y se encuentra asociado al tratamiento de un objeto de estudio, encerrado en la idealización de un otro lejano, tipo-modelo comunidad rural y que bien puede ser el indígena y el negro. También se suele pensar en otro que es visto como deficiente o carente, ese que supuestamente está ahí para ser rescatado por el occidental quien se encuentra encarnado en el experto o el militante romántico que cree que la interculturalidad se desarrolla de forma unilateral, es decir yo decido por los otros que son los pobrecitos y desvalidos. En este caso quien actúa es movido por el interés de recuperar, reconstruir, resinificar los contenidos de la cultura del otro. Nunca se llega a pensar la interculturalidad en términos de la dependencia epistémica, cultural, política y económica.

21 GREIMAS, A. *Semántica estructural*. Madrid, Gredos, 1971, página 7.

22 ZIZEK, Slavoj. "El más allá del análisis del discurso", en Ardite, B. *El reverso de la identidad*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000, página 169.

Aun se sigue asumiendo la interculturalidad desde un paradigma culturalista y muchas veces se reduce al problema del folclor y las expresiones culturales de los otros y no como una posibilidad de llegar a crear una nueva "política de interpelación" que permita pensar el mundo y las relaciones sociales, culturales y económicas, de otros modos distintos. En algunos casos se ve la interculturalidad como mera experiencia que me lleva a considerar un objeto de estudio a la mejor manera del especialista, sin que esto me toque o me afecte: solo vivo al otro como objeto de estudio sin llegar a considerarlo en serio. Toleró al otro pero en cuanto no traspase la distancia que debe guardar para no ver afectada mi posición, esto se debe a "la tolerancia liberal" que excusa al Otro folclórico, privado de sustancia (...) pero denuncia a cualquier otro "real" por su "fundamentalismo", dado que el núcleo de la Otredad está en la regulación de su goce: el "otro real" es por definición "patriarcal", "violento", jamás es el Otro de la sabiduría etérea y las costumbres encantadoras"<sup>23</sup>

El lugar a partir del cual enuncian las personas tiene que ver con una experiencia de vida, en la que se aproxima o se aleja de ciertas experiencias que le resultan peligrosas o arriesgadas. Se puede pasar por alto algunas situaciones que no van a existir porque no las conocemos, pero como no se hace nada para aproximarme a ellas, en nada va a cambiar la situación y la experiencia de exclusión. Esto es lo que pasa con el desarrollo epistemológico que se centra en su autoreferencialidad, donde la posibilidad de descentramiento es muy poca y si se hace solo llega hasta la consideración de lo extraño como objeto y no como sujeto, lo cual se agrava cuando se utilizan categorías eurocentradas que seguramente harán ver al otro como deficiente, anormal y carente de un sentido referencial a la experiencia de Europa, y donde a lo mejor las categorías y el lenguaje absolutizante que se tiene puede responder a la realidad, pero en contextos muy diferentes pueden generar violencias epistémicas.

23 ZIZEK, Slavoj, (1998) citado por WALSH, Catherine. Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito. Editorial: Abya Yala, 2009, página 198.

24 VILLA, Wilmer y VILLA, Ernell. La cultura en el marco de la educación: acciones posibles para una construcción de "lo otro". Bogotá. Revista Educación y Cultura, número 79. Federación Colombiana de Educadores- CEID, 2008.

Dentro de esta identificación, la modernidad<sup>24</sup> garantizó la producción y circulación del conocimiento a través de la vigilancia epistemológica. Esta situación asegura que el conocimiento de experto al ser formulado debe de ser formalizado por medio de los usos y el tratamiento de un rigor epistemológico y metodológico que da la seguridad en tanto es riguroso y objetivo. El agente especializado de la modernidad, reproduce un orden en la distribución y consumo del conocimiento teórico que él produce, estableciendo en esta lógica niveles de desigualdad entre quienes pueden producir conocimiento, quienes lo pueden comprar y aquellos a quienes se le aplica el conocimiento teórico formalizado en el lugar de enunciación del experto.

Reflexionar sobre los contenidos de la interculturalidad no escapa a la lógica explicativa del conocimiento occidental y los problemas de las dependencias epistémicas y el monopolio que se produce desde los centros de poder de los siete u ocho países que tienen el control sobre el conocimiento teórico. Estos problemas son abordados desde la interculturalidad crítica que vendría a cuestionar las relaciones asimétricas de poder y sus efectos en la dominación, explotación, racialización y discriminación de los otros.

La producción de conocimiento se da por medio de una acción absoluta que se desprende de unos marcos de explicación-acción-sujeción, concordantes con la visión de mundo de los europeos. Esta lógica explicativa, determinaría la producción, control y distribución del conocimiento. En este caso se acudiría a la ciencia y los dominios del método científico, como una forma de legitimación y radicalización de los modos de producir conocimiento desde una acción centrada en el hombre blanco europeo que se afirma por medio de la negación del conocimiento de los otros, citados como seres decadentes con saberes, no con conocimientos.

Algunos giros epistemológicos<sup>25</sup> en la actualidad ponen en el centro de la discusión el cuestionamiento del absolutismo de los relatos que soportaron la modernidad. Para algunos autores lo que vendría a caracterizar esta nueva época es la emergencia de los microrrelatos que ponen de manifiesto lo local frente a lo global, lo particular frente a lo universal, lo subjetivo versus lo objetivo y lo explicativo frente a lo comprensivo. En la actualidad se evidencia un cambio en las formas de concebir y enunciar la realidad en tanto producción humana, en la que las categorías que se encuentran instaladas en el lenguaje juegan un papel central para construir y representar la realidad, de acuerdo a la experiencia que se eleva a un nivel de significación para encontrar el sentido que orienta la existencia.

Lo anterior permite pensar sobre lo limitado que resulta el asumir los marcos explicativos que ejercen una acción absolutizante y desde los cuales se posiciona el entendimiento de lo humano. Es así como la ciencia, la religión, la política y la teoría psicosexual, entre otras formas de representar y significar lo vivido en unos relatos maestros que garantizan los diferentes órdenes de explicación, bajo un estatus de rigidez o fijeza que en la actualidad, pasan por una crisis propia de los sistemas de representación totalizadores. En este momento se cuestiona la razón desinteresada<sup>26</sup>, trascendente y universal. Esta, vendría a ser la razón que Boaventura de Sousa Santos propone como la "razón metonímica, que se reivindica como una única forma de racionalidad y, por consiguiente, no se dedica a descubrir otros tipos de racionalidad o, si lo hace, es solo para convertirlas en materia

prima"<sup>27</sup>.

Este tipo de "razón metonímica", se manifiesta por medio de las adecuaciones discursivas<sup>28</sup> que ejercen una estabilización del orden explicativo o lógico que sostiene la comprensión del mundo de las personas; es una radicalización a todo nivel de la formas de organizar el pensamiento y la conciencia de acuerdo a una única experiencia que se vuelve totalizadora, de ahí que "la razón metonímica está obcecada por la idea de totalidad bajo la forma de orden. No hay comprensión ni acción que no se refiera a un todo, el cual tiene primacía absoluta sobre cada una de las partes que lo compone. Por esta razón, hay solo una lógica que gobierna tanto el comportamiento de todo como el de cada una de sus partes"<sup>29</sup>.

Las "narrativas maestras", actúan bajo un tipo de razón totalizadora y supuestamente desinteresada, la cual esconde su lugar de enunciación, es decir el referente territorial, corporal y político desde el cual se configura lo que moviliza y distribuye para el resto de la humanidad. Esto a través de la historia ha generado una situación de seguridad y prestigio, siendo un modelo determinante en la producción y reproducción del conocimiento que niega otras experiencias que son sacadas del centro de representación de lo significativo. En la actualidad, esto viene siendo afectado por las emergencias que ponen en el centro de la discusión el problema del lugar de enunciación, los cuales son determinantes en la formación de lo que se legitima, de ahí que lo importante no es "quien dice", "que dice", "cuando dice", "de quien dice" y "como lo dice", la clave es "desde que lugar lo dice", esto

25 Como el posmoderno, poscolonial y el decolonial, aun que interrogan la experiencia del epistemocentrismo occidental, han sido el resultado de historias diferentes, teniendo en común la incidencia de la modernidad.

26 Esta es la razón que niega la existencia del ser humano y sus determinaciones económicas, sociales, políticas, culturales, es decir una razón que esconde su lugar de enunciación y se sitúa como si fuera el "ojo de dios", tal como lo presentan Ramón Grosfoguel y Santiago Castro (2007).

27 SANTOS, Boaventura de Sousa. Conocer desde el sur para una cultura política emancipadora. La Paz, Editorial: CLACSO, 2008, página 83.

28 Entendidas como unas formas de estabilización por medio de lo que moviliza el decir absoluto que circula y se distribuye en las agencias del conocimiento teórico de eurocentrismo que captura y reduce otras comprensiones de mundo a un saber folclórico, cultural y conocimiento tradicional producido por medio de la oralidad. Las adecuaciones son utilizadas en "la reducción de la multiplicidad de los mundos" a una sola.

29 SANTOS, Boaventura de Sousa. Op. Cit., página 86.

nunca fue advertido por las apuestas de las narrativas maestras que para su establecimiento y desarrollo buscaron esconder o negar el lugar de enunciación por cuanto este, supuestamente, es universal, hecho que permitía actuar unos en representación de otros que siempre estaban por fuera de la experiencia significativa en la construcción de los ensuciados científicos.

Los lugares de enunciación desde los cuales fueron formulados y formalizados los relatos eurocentrales se convertirían en la principal pieza para el funcionamiento de la colonización y la penetración de las llamadas culturas extraeuropeas. En un principio la implantación de un modelo civilizador se dio como una búsqueda por humanizar a los llamados pueblos bárbaros que debían ser convertidos a la imagen y semejanza de los europeos; esta aspiración contó con todo un juego de lenguajes que terminaría encubrir las reales intenciones de dominación y penetración de los pueblos que se ubicaban por fuera de occidente. La búsqueda de la civilidad occidental se convertiría en una trampa mortal para esos y esas otras diferenciadas, ubicadas por fuera de los centros metropolitanos de occidente, propiciadores de una domesticación humanística que en Colombia representó la reducción de la diversidad por medio de la castellanización y evangelización de las culturas originarias y los descendientes de esclavizados africanos.

Con los procesos de construcción de la interculturalidad se busca poner en el centro de la discusión los aspectos políticos, epistémicos, estéticos, espirituales y económicos que no han sido abordados desde la "tolerancia liberal-democrática", más específicamente en temas sobre la deudas históricas y las heridas psicológicas, causadas por el sistema mundo-moderno, capitalista, colonial<sup>30</sup>, a través del cual se instauró la estrategia de acción-reducción de los africanos y sus descendientes, quienes padecieron la esclavización, así como el señalamiento histórico por medio de un lenguaje racista que nos ha condenado a estar en los márgenes, los bordes y las

periferias. Este es la memoria del odio, el despojo y la memoria de huida de una parte de la humanidad que se le negó el reconocimiento, respeto, la valoración y la inclusión.

Estos penosos acontecimientos hoy por hoy son considerados crímenes contra la humanidad y en algunos lugares del mundo recién se empieza a aceptar la responsabilidad, tal como lo manifestó el presidente de Francia Jacques Chirac en París el 30 de enero de 2006, cuando afirmó:

*En la historia de la humanidad, la esclavización es una herida.*

*Una tragedia que ha golpeado a todos los continentes*

*Una abominación perpetrada, durante varios siglos, por los europeos, a través de un comercio indescriptible entre África, las Américas y las islas del Océano Índico.*

*El tráfico de esclavos tenemos que ver de qué se trataba: los aldeanos que viven en el miedo, secuestrado en masa, privada de su identidad, arrancados de sus familias y su cultura. Así que muchos hombres y mujeres en cautiverio, hacinados en barcos, donde más de uno de cada diez murieron. Así que muchos hombres y mujeres se venden como ganado y explotados en condiciones inhumanas! (...)*

*La mayoría de las potencias europeas dedicadas a la trata de esclavos. Durante varios siglos, que los seres humanos tratados como mercancías. En Francia, el Código Negro, promulgado en 1685, define al esclavo como "propiedad personal"*

*Esclavitud a alimentado el racismo. Fue cuando se trata*

30 Propuesto por Immanuel Wallerstein y desarrollado en el seno de los análisis de la economía mundo y la cartografía del poder por medio de Ramón Gofoguel, quien hace parte del grupo Modernidad-Colonialidad. En el caso del Grupo ECI, el profesor Ernell Villa ha agregado la variable del adultocentrismo a sistema que no es solo moderno-colonial, racista, capitalista, machista, cristiano, adultocéntrico.

*de justificar lo injustificable que las personas construyen las teorías racistas, es decir, la afirmación repugnante de la existencia de "razas", que eran intrínsecamente inferiores a los demás.*

*(..) El racismo es una de las razones por las que la memoria de la esclavitud es una herida todavía abierta para muchos de nuestros conciudadanos<sup>31</sup>.*

Aunque la interculturalidad no refiere única y exclusivamente a las situaciones de los pueblos étnicos, se hace necesario resaltar que hay ciertos pueblos segregados y racializados negativamente que a través de la historia han y siguen padeciendo más de lo mismo; sólo tenemos que mirar las estadísticas que refieren a las poblaciones indígenas y afrodescendientes, quienes presentan los niveles más bajo dentro de las escalas que miden la pobreza y tienen las necesidades básicas sin resolver, para comprobar esta problemática histórica. Por eso es que se habla de una deuda histórica que los Estados y las sociedades, tienen con estas poblaciones.

Durante estos últimos gobiernos los planes de desarrollo, así como los documentos COMPEs, incluyen a las comunidades negras de forma abstracta, ya que no son asignado los recursos financieros para desarrollar en los planes de inversión de los gobiernos centrales, así como departamentales; lo que se sigue dando es que esta franja poblacional sufre en carne propia las consecuencias del conflicto armado en Colombia.

A nivel internacional, en los Estados Unidos de Norte América, más específicamente el Estado de Virginia, los descendientes de los esclavistas que eran en su mayoría hacendados del sur de este país, reconocieron y pidieron perdón por todo el dolor que habían causado a los antepasados africanos y sus descendientes esclavizados. A

continuación presento el boletín de prensa en que se anuncia la noticia:

*La Asamblea General del Estado de Virginia votó unánimemente el sábado [...] expresar su «profundo pesar» por el papel que desempeñó este estado en la esclavitud.*

*Los promotores de la resolución, reunidos en terrenos del ex Capitolio de la Confederación, alegan que no están enterados de que algún otro estado haya pedido perdón por su papel en la esclavitud, aunque los legisladores de Missouri analizan la posibilidad de adoptar una medida similar. La resolución no es vinculante, pero sí pretende enviar un mensaje simbólico importante, según la versión de sus partidarios.*

*La resolución fue aprobada por 96 votos a favor y ninguno en contra, y también recibió el visto bueno del Senado por una votación oral unánime de 40-0. Esta medida no requiere la aprobación del gobernador Timothy M. Kaine.*

*La resolución fue presentada cuando Virginia comienza su celebración del 400 aniversario de Jamestown, donde llegaron los primeros ciudadanos africanos en 1619. Richmond, hogar de una popular avenida llena de estatuas de héroes de la Confederación, se convirtió en otro punto de llegada de africanos y en un centro de la trata de esclavos<sup>32</sup>.*

*La resolución argumenta que la esclavitud autorizada por el Gobierno «se ubica como la más horrenda de*

<sup>31</sup> Fragmento del discurso pronunciado el 30 de agosto de 2006 en declaratoria de la conmemoración del día de la abolición de la esclavización el 10 de mayo y la instalación del comité de investigación sobre la memoria de la esclavización presidida por el poeta Martiniqués Edouard Glissant.

<sup>32</sup> Nota de prensa publicado por la agencia periodística Efe, el 24 de febrero de 2007

*todas las depredaciones de los derechos humanos y violaciones a los ideales de nuestra fundación en la historia de nuestra nación».*

### *Segregación y racismo*

*El texto aprobado añade que «a la abolición de la esclavitud le siguió una discriminación sistemática, se puso en práctica una segregación, y otras instituciones y prácticas insidiosas hacia los estadounidenses de ascendencia africana que estaban enraizadas en el racismo, la parcialidad racial y los malentendidos entre razas».*

Frente al hecho de aceptar la responsabilidad histórica de los países que participaron del sistema de trata transatlántica de personas, se presenta el principal obstáculo de pasar por alto los acontecimientos históricos que llevaron al agotamiento de millones de vidas que fueron arrancados de sus territorios y continente. Este ha sido el mayor etnocidio que apagó millones de vidas y que para los países occidentales, representaría la base del sistema mundo moderno-colonial capitalista, bajo el cual se han lucrado a partir de este crimen. Ante la "deuda histórica" que los estados europeos y de americanos tienen, se deben generar espacios de reflexión-acción para la adopción de estrategias que conlleven a afrontar el racismo, llegando a transformar las desigualdades y los niveles de pobreza padecido por los descendientes originales de las diáspora africana.

La discusión y posibilidad de "interculturalizar" la sociedad tiene que ver con la acción de transformar el Estado, la escuela, la familia, los medios de comunicación y la universidad. La instancia de actuar y posicionar la interculturalidad debe ir más allá de los discursos, llegando a la acción concreta

de aceptar la responsabilidad que todos tenemos en la construcción de un mundo más justo, donde lo primordial sea la defensa de la vida y no el capital de mercado y ahora en capital financiero. Este propósito de "interculturalizar" las relaciones y las acciones de las personas tiene que ver con todos y todas, no sólo "en términos étnicos sino a partir de la relación, comunicación y aprendizajes permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas, orientados a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos y colectivos por encima de sus diferencias culturales y sociales"<sup>33</sup>.

Con los procesos de construcción de la interculturalidad se llega a la necesidad de abrir el escenario que ha sido negado a las poblaciones marginadas y excluidas históricamente, llegando a una afectación de las relaciones asimétricas de poder bajo las cuales los pueblos, las colectividades y grupos han sido expuestos. Por este motivo, es que se propone la destotalización de las representaciones de la colonialidad, para así mejorar las condiciones reales en las cuales la vida se reproduce. De ahí que se necesite de una conciencia nueva que dé cuenta de la sensibilidad humana, por encima de la autorreferencias que se convierten en la principal "cerrazón" para la comunicación. "La conciencia de sí no es cerrazón a la comunicación. La reflexión filosófica nos enseña, al contrario que es su garantía"<sup>34</sup>.

Cuando se propone actuar en términos de la interculturalidad se va más allá del reconocimiento, los esencialismos, la espectacularización y la centralización de una cultura. La interculturalidad se posiciona cuando las voluntades de las personas se ponen de acuerdo para avanzar hacia una "la construcción de unas sociedades otras", donde los absolutismos en las formas de actuar y representar que se hacen presentes en el lenguaje queden desalojados, llegando a actuar con, en, desde, para y entre<sup>35</sup> los

33 WALSH, Catherine. Op. Cit, 2009, página 41.

34 FRANTZ, Fratz. Los condenados de la tierra. Méjico D. F. Editorial: Fondo de Cultura Económica, 1986

35 Esta otra combinación en la forma de actuar en la investigador surge del diálogo que se dio en el marco del Seminario

otros u otras.

Finalmente, la interculturalidad y sus lenguajes en las emergencias del lugar de enunciación, se convierten hoy por hoy en una posibilidad de interrogar y afectar la experiencia. Con la interculturalidad como acción situada, se da una más allá, donde la lucha es por cambiar no sólo las formas de nombrar las cosas, sino que la lucha es por el cambio en las acciones. Se trata de posicionar una comprensión por medio de la cual se pueda entender que la construcción de lo humano, pasa a asumir la alteridad y la otredad, como práctica y no como mero enunciado vaciado de contenido político, de ahí que lo relacional sea más frente a la situación de posicionar aquello que siempre ha quedado por fuera, aquello desacreditado, negado y aplastado por la colonialidad del poder, saber y el ser. En cuanto a la emergencia, ésta se asume no como lo novedoso y lo alternativo, sino como la instancia de producción y concientización de las prácticas liberadoras que pasan por la decolonización del lenguaje y la conciencia, en este caso la educación y la pedagogía son cruciales como proceso de cambio desde abajo.

## Bibliografía

ALMARIO, Oscar. Los renacientes y su territorio. Medellín. Universidad Pontificia Bolivariana, 2003.

ANDERSON, Benedict, Comunidad Imaginadas. México: FCE, 1997

BARTH, Frederik (Compilador) los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Méjico D. F. Fondo de la Cultura Económica, 1976.

BHABBHA, Homi. El lugar de la cultura, Buenos Aires, Manantial, 2002

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFOGUEL, Ramón (Editores). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá.

Editorial: Siglo del Hombre, 2007.

CÉSAIRE, Aimé. (2006), El discurso sobre el colonialismo, Madrid, Akal.

DUSCHATZKY, Silvia y SKLIAR. "Los nombres de los otros. Narrando a los otros en la cultura y la educación". En: LARROSA, Jorge y otros. Habitantes de babel. Políticas y poéticas de la diferencia. Buenos Aires. Editorial. Laertes, 2001.

FANON, Frantz. Los condenados de la tierra. Méjico D. F. Editorial: Fondo de Cultura Económica, 1986

GARCÍA, Salazar. Juan. Historia de vida Papa Roncón. Quito. Fondo Documental Afro-Andino. Universidad Andina Simón Bolívar, 2003.

GREIMAS, A. Semántica estructural. Madrid, Gredos, 1971.

GUARDA, Rosa. Bianca y VILLA, Wilmer. La raza vencida una instancia de invención para contener a los otros: estabilizando conciencia/negando posibilidades. Universidad Libre, 2010.

HUANCA, Ramiro. Pachakuti epistémico de la exterioridad: diálogo conceptual para la comunicación intercultural, inter-epistémica y de-colonial. Quito. Universidad Andina Simón Bolívar, 2010, página 4.

MIGNOLO, Walter. El desprendimiento: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonización. Caracas. Modulo: Geopolítica del conocimiento y formación disciplinares. Introducción al pensamiento y opción descolonial. Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos. UASB- Quito, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Conocer desde el sur para una cultura política emancipadora. La Paz, Editorial: CLACSO, 2008.

SOLER, Sandra y PARDO, Neyla. "Discurso y racismo en Colombia. Cinco siglos de invisibilidad y exclusión". En: VAN DIJK, Teun. Racismo y Discurso en América

---

Perspectiva Metodológica (Críticas y Decoloniales) de Investigación, desarrollado por la Doctora Catherine Walsh, específicamente de las reflexiones sostenida por José Juncosa. Universidad Andina Simón Bolívar, seda Quito Ecuador, verano de 2010.

Latina. Barcelona. Editorial: Gedisa, 2007.

VEIGA-NETO, Alfredo, "Incluir para excluir". En: LARROSA, Jorge y otros. Habitantes de Babel. Buenos Aires. Editorial: Laertes, 2001

VICH, Víctor y ZABALA, Virginia. Oralidad y poder. Bogotá. Editorial: Norma, 2004.

VILLA, Wilmer y GRUESO, Arturo. Emergencias posibles desde la construcción de la interculturalidad. En: Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad. Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2008.

VILLA, Wilmer. "De los avatares de la memoria a los silencios e indiferencias frente a los otros", En: Trayectorias de pueblos y procesos de investigación en diversidad cultural. Bogotá. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2010.

\_\_\_\_\_. "Desempolvar lo ausente para ponerlo en tiempo presente". En: Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad. Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2008.

\_\_\_\_\_. VILLA, Ernell. La cultura en el marco de la educación: acciones posibles para una construcción de "lo otro". Bogotá. Revista Educación y Cultura, número 79. Federación Colombiana de Educadores- CEID, 2008.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito. Editorial: Abya Yala, 2009.

ZAPATA, Olivella. Manuel. Changó el gran Putas. Bogotá. Editorial: Letras Americanas. 2004.

ZIZEK, Slavoj. "El más allá del análisis del discurso", en Ardite, B. El reverso de la identidad, Caracas, Nueva Sociedad, 2000.



# miradas

Parte II

Memoria y violencia



Fotografía: Rodrigo Grajales

X Peregrinación Nacional e Internacional Sábado 17 de Abril Trujillo - Valle