

## EL CONCEPTO DE INTERCULTURALIDAD

Nila Vigil

Zavala y otros (2004) señalan “que no existe en realidad un marco de referencia suficientemente desarrollado y compartido acerca de la interculturalidad”. Creemos que esto se debe, entre otras razones, al hecho de que la interculturalidad es a la vez un concepto y una realidad que comprobamos día a día. Al ser un concepto de las ciencias sociales, es de esperar que sea concebido de una manera diferente de acuerdo a la ideología del enunciador. Como sabemos, en ciencias y disciplinas no naturales no se opera con modelos únicos, aceptados por toda la comunidad científica<sup>1</sup>. Al ser una realidad que comprobamos día a día, se nos evidencia el hecho de que la cuestión real no es el esclarecimiento de los conceptos sino la dificultad de gestionar democráticamente (en términos de igualdad e inclusión política) las manifestaciones del pluralismo (De Lucas 2003).

Decíamos que la interculturalidad es una realidad que comprobamos diariamente porque *interculturalidad* en su sentido más lato hace referencia a la “relación entre las culturas.” Estas relaciones, en teoría, podrían ser simétricas o asimétricas. En espacios en los que se han dado situaciones de colonialismo y dominación, la situación es asimétrica y hay una cultura dominante y otra(s) dominada(s).

La interculturalidad en países donde hay relaciones asimétricas entre las culturas en está ligada a la discriminación. Está ligada a la discriminación. “*Por discriminación cabe entender todo comportamiento que supone un trato desigual, inferiorizador que se otorga a las personas concretas a causa de su pertenencia a un grupo determinado, a veces definido por circunstancias de condición (color de la piel, lugar de nacimiento, etc.), otras por circunstancias de elección (opción política, opción sexual, etc.). En este caso, es el discriminador el que señala la diferencia del otro, la vive este como la viva, interpretándola como inferioridad o maldad que le da derecho a dominio o exclusión.*” (Etxebarria 2003)

En el programa Nacional de de Lenguas y Culturas elaborado por la DINEBI el 2002 se señala que la interculturalidad como concepto *permite abordar críticamente la diversidad de los procesos culturales y la modalidad de sus intercambios, adoptando el paradigma de la relación intersubjetiva, es decir, del diálogo; y como práctica, constituye una experiencia --aún incipiente-- en la que las relaciones, la comunicación y el aprendizaje --entre personas y entre grupos, con diversos conocimientos, valores y tradiciones-- están orientados a generar actitudes de recíproco respeto e interacciones mutuamente enriquecedoras. En ese sentido, una propuesta intercultural bien entendida intenta eliminar las actitudes y conductas etnocéntricas y racistas que caracterizan a la sociedad peruana en su conjunto, y ofrece pautas que preparan a los individuos y grupos sociales para desarrollar una valoración positiva de la diversidad cultural y para entender y manejar adecuadamente los conflictos que surjan del contacto entre culturas, apuntando a superar la discriminación y la exclusión.*”

---

<sup>1</sup> Las ciencias naturales en cambio, operan con un modelo compartido y difícilmente cuestionado por la comunidad científica hasta que ocurren violentas revoluciones intelectuales en las que una visión conceptual del mundo es remplazada por otra.

Como se aprecia, desde el Ministerio de Educación la interculturalidad ha sido entendida como un ideal, como una meta --así se nos habla de una práctica “aún incipiente”-- a la que se aspira llegar. La interculturalidad eliminará las relaciones asimétricas, discriminadoras existentes en la sociedad. Este concepto de la interculturalidad es el que Zimmermann (1999: 168) distingue como el concepto político pedagógico de la interculturalidad que: *“puede definirse como el conjunto de actividades y disposiciones destinadas a terminar con los aspectos y resultados negativos de las relaciones interculturales conflictivas. También se puede entender como una contribución al establecimiento de relaciones pacíficas, al mutuo entendimiento, al derecho a vivir la propia cultura, a la tolerancia, y, en fin, a la autodeterminación cultural.”*

Entender la interculturalidad como el desarrollo armónico entre las culturas es un ideal y, como tal, es válido pero tiene el riesgo de que no se profundice en el asunto del conflicto intercultural y no se asuma el sentido político del concepto. Así, se corre el peligro de que la interculturalidad se convierta en un discurso utópico, inútil para lograr la equidad.

En las líneas anteriores hemos señalado ciertas limitaciones del concepto de interculturalidad manejado por el Ministerio de Educación y hemos hecho esto porque estamos convencidos de que para avanzar una propuesta de interculturalidad en la educación se requiere partir --así como lo señala la introducción del **Currículo de Formación Docente: Especialidad de Primaria**-- *“precisamente, de la identificación de los vacíos y limitaciones, así como también de los logros y aciertos, que han estado presentes en las propuestas de los últimos años y, al mismo tiempo, integrar todos aquellos elementos que nos permitan y hagan posible un diseño capaz de ajustarse y reajustarse, dinámica y flexiblemente, a los cambios constantes de nuestra realidad nacional y mundial.”* Así, creemos que en lo que al concepto de interculturalidad se refiere, se ha avanzado bastante al incorporarla como principio educativo y es menester desarrollar ese concepto y hacer que la interculturalidad no sea entendida como una meta inalcanzable. Recordemos que el proyecto educativo nacional (p.24) nos recuerda que es necesario señalar metas que debamos y podamos realizar y que no planteemos fines inalcanzables y difíciles de conseguir.

Cuando hablamos de interculturalidad, entonces, debemos no solo referirnos a *la meta de las relaciones más armónicas* entre las distintas culturas que coexisten en nuestro país sino también al **reconocimiento de que existe conflicto entre las mismas** y que estas relaciones conflictivas son una traba para el desarrollo del país. Esto ha sido reconocido en el proyecto educativo nacional y en el Diseño Curricular Nacional donde se señala que a pesar de que existen leyes que condenan la discriminación “esta es una situación que se aprecia a diario y que *afecta la vida cotidiana de miles de niños y adolescentes en el país*”. Así, nos parece un gran avance en lo que a reconocer el conflicto se refiere, que en el área de Construcción de la cultura cívica - ejercicio ciudadano para la secundaria se consigne esta capacidad:

Analiza las principales formas de discriminación, sus causas y dimensiones así como los grupos que son los más afectados para la convivencia democrática en el Perú.

Vemos que el reconocimiento del conflicto ya es un aspecto que se considera en el nuevo diseño curricular y ello entonces debe servirnos para el marco de interculturalidad que la construcción de nuestra interculturalidad necesita. En ese sentido para avanzar en

nuestro concepto de interculturalidad, creemos con Tubino (2004) que es necesario distinguir entre:

- La **interculturalidad funcional**, que se queda en los discursos de diálogo, negociación y consensos entre culturas diferentes, y que oculta los problemas reales de subordinación y neocolonialismo existentes. Es decir, la interculturalidad funcional al neoliberalismo; y
- La **interculturalidad crítica**, que lejos de eludir el conflicto, busca la transformación de la sociedad, sobre la base del respeto a la diversidad, la diferencia y la ciudadanía diferenciada. Se busca suprimir las asimetrías por métodos políticos, no violentos. La asimetría social y la discriminación cultural hacen inviable el diálogo intercultural auténtico: *"No hay por ello que empezar por el diálogo, sino con la pregunta por las condiciones del diálogo. O, dicho todavía con mayor exactitud, hay que exigir que el diálogo de las culturas sea de entrada diálogo sobre los factores económicos, políticos, militares, etc. que condicionan actualmente el intercambio franco entre las culturas de la humanidad. Esta exigencia es hoy imprescindible para no caer en la ideología de un diálogo descontextualizado que favorecería sólo los intereses creados de la civilización dominante, al no tener en cuenta la asimetría de poder que reina hoy en el mundo."* (Fornet, Raúl: 2002, p.12, citado por Tubino 2004.)

Catherine Walsh (2007) sostiene que la interculturalidad no puede reducirse a un simple concepto de interrelación sino que *"la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de conocimientos "otros", de una práctica política "otra", de un poder social "otro", y de una sociedad "otra"; formas distintas de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad, un paradigma que es pensado a través de la praxis política. Este uso de "otro" no implica un conocimiento, una práctica, un poder o un paradigma más, sino un pensamiento, una práctica, un poder y un paradigma de y desde la diferencia, desviándose de las normas dominantes y a la vez desafiándolas radicalmente."* (Walsh, 2007: 175 - 176)

Como vemos, frente al ideal de que el diálogo entre las culturas nos llevará a una relación armónica entre las culturas, se nos presenta una visión menos utópica que nos pide no perder el hecho de que el diálogo se debe dar en condiciones de igualdad y que ello es difícil en una sociedad discriminadora. Para que ese diálogo sea posible hay que crear las condiciones del diálogo y esas condiciones se pueden dar, siguiendo a Walsh, en "un contexto otro". Walsh (2009) distingue tres tipos de interculturalidad.

- La interculturalidad relacional.- que es la que enfatiza el contacto entre personas, prácticas, géneros distintos, sin ninguna mención al hecho del conflicto intercultural.
- La interculturalidad funcional que es la que promueve el diálogo y la tolerancia sin preguntarse por las causas de la asimetría social y cultural. Es decir sin cuestionar el status quo,
- La interculturalidad crítica y de carácter decolonial que es la que parte del problema estructural-colonial-racial que apunta y requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y

la construcción de condiciones radicalmente distintas de estar, ser, pensar, razonar, conocer, sentir, mirar y vivir.

La interculturalidad funcional y la relacional corresponden a lo que Tubino, siguiendo a Fonet-Bentacourt ha denominado el interculturalismo funcional. La interculturalidad crítica y de carácter decolonial se vincula con el concepto del interculturalismo crítico pero no se refiere solamente a la cuestión del conflicto social sino que reconoce que hay también un conflicto epistémico puesto que se han impuesto unos conocimientos y se ha desconocido que existen “conocimientos, prácticas políticas, poderes sociales y formas de pensamiento “otras” (Walsh 47). En esa línea, la interculturalidad de carácter decolonial implica *“un camino para pensar desde la diferencia a través de la descolonización y la construcción y constitución de una sociedad radicalmente distinta”* (Walsh: 57). La interculturalidad de carácter decolonial cuestiona lo que se conoce como la “colonialidad del saber”.

Por “colonialidad del saber” se entiende la subordinación del conocimiento y la cultura de grupos oprimidos y excluidos que acompañó al colonialismo y que hoy en día continúa con la globalización (Quijano 2000). En el contexto de la colonialidad del poder, las poblaciones dominadas y todas las nuevas identidades fueron también sometidas a la hegemonía<sup>2</sup> del eurocentrismo, en la medida que algunos de sus sectores pudieron aprender y asimilar el discurso de los dominadores. Para Quijano, la colonialidad del poder se funda en la colonialidad del saber. Los grupos dominantes consideran que los saberes de los sujetos subalternizados son locales, tradicionales, folklore; mientras que los saberes del grupo dominante se consideran lo “universal-científico”. Según Quijano la colonialidad del poder es el motor que produce y reproduce la diferencia colonial e imperial. Se convertiría de este modo en el lugar epistémico de enunciación en el que se describe y legitima el poder colonial.

Mignolo (2007) postula que la colonialidad del saber/poder se fundamenta en el establecimiento de **un** lugar de enunciación como **el** lugar epistémico desde el que se categoriza el mundo:

“[E]l conocimiento no es algo que se produce desde un no-lugar posmoderno; por el contrario; el conocimiento siempre tiene una ubicación geohistórica y geopolítica en la diferencia epistémica colonial. Por esa razón la geopolítica del conocimiento es la perspectiva necesaria para que se desvanezca el supuesto eurocéntrico de que el

---

2 La hegemonía, es definida por Fairclough en los siguientes términos:

“Hegemony is leadership as well as domination across the economic, political, cultural and ideological domains of society. Hegemony is the power over society as a whole of one or the fundamental economically-defined classes in alliance (as a bloc) with other social forces, but it is never achieved more than partially and temporarily, as an ‘unstable equilibrium’. “(Fairclough 1989: 17)

Así pues, la hegemonía es un equilibrio inestable que se ampara no solamente en asuntos económicos o políticos, sino también culturales e ideológicos. En ese sentido, la hegemonía es central en el tema del discurso, ya que, aquellas ideologías hegemónicas, serán las que se reproducirán con más facilidad y adquirirán mayor aspecto de ‘verdaderas’. La verdad es siempre patrimonio del poderoso. Y ese intercambio de ‘lo verdadero’ ideológicamente supone también la construcción de relaciones sociales en las que no solamente los dominantes justifican su dominio, sino que los dominados asumen su condición de desfavorecidos.

conocimiento válido y legítimo se mide con parámetros occidentales.”  
(Mignolo 2007:66-67)

Así, la interculturalidad de carácter decolonial implica, como lo señala Mignolo (2003), la restitución del conocimiento subalterno, a la emergencia del pensamiento fronterizo. Este tipo de pensamiento se construye a través de un diálogo con la epistemología desde conocimientos que fueron subalternizados en los procesos imperiales coloniales (Mignolo 2003: 71) Esta construcción es la construcción de los “conocimientos otros”.

Como vemos, hablar de interculturalidad significa: reconocer que las relaciones interculturales son asimétricas, no quedarse en el reconocimiento del conflicto intercultural y buscarle soluciones remediales al mismo (pues eso es el multiculturalismo) entender que el asunto es de doble vía y no una integración al modelo cultural hegemónico. Así creemos con Tubino y Zariquiey (2005) que la interculturalidad debe ser entendida como la base de un nuevo pacto social que la sociedad peruana necesita:

El pacto social al que aspiramos debe ser incluyente de la diversidad; debe ser capaz de visibilizar las diferencias como valiosas, de recoger las expectativas y las demandas razonables de todos los peruanos, debe –en pocas palabras– expresar el consenso desde el reconocimiento de las diferencias. En el Perú -debido a los estereotipos negativos vigentes– se ha hecho costumbre social y hábito político la exclusión de la problemática indígena y de sus legítimos representantes en el debate público y la agenda nacional. Un auténtico pacto social que sea sustento de un proyecto nacional de ancha base y permanente en el tiempo pasa necesariamente por la visibilización de la diversidad étnica y cultural que nos conforma. La invisibilización de las lenguas y culturas solo conduce a la desunión y al fraccionamiento de la sociedad. Es por ello que, en el Perú, el pacto social pasa necesariamente por un diálogo intercultural de ancha base y de doble vía.

## BIBLIOGRAFÍA

**ETXEBERRÍA, X.**

2003

“La ciudadanía de la interculturalidad”, en VIGIL, N. y R. ZARIQUIEY, R. (eds.), *Ciudadanías inconclusas*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 91-110

**FORNET-BETANCOURT, R.**

2003

Interculturalidad y filosofía en América Latina. Wissenschaftsverlag

**LUCAS MARTÍN, J, de.**

2003

Multiculturalismo, un debate falsificado, en *Aula Intercultural*.

**MORENO, Ángel y MIGNOLO, W.**

2000

“La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte de la modernidad.” En: LAENDER, E. (comp.) *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires; CLACSO.

2007

*La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa, Barcelona.

### MINISTERIO DE EDUCACIÓN

Diseño Curricular Nacional de Educación Básica Regular, 2009

Currículos de Formación Docente: Especialidad de Primaria

Programa Nacional de Lenguas y Culturas en la Educación

**Proyecto Educativo Nacional al 2021: La Educación que queremos para el Perú.**

Aprobado por Resolución Suprema N° 001-2007-Ed el 6 de enero de 2007.

**QUIJANO, A.**

2000

“Colonialidad del poder; eurocentrismo y América Latina.” En: LAENDER, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

2007

“Colonialidad del poder y clasificación social”. En CASTRO-GÓMEZ, S. y R. GROSFOGUEL (comps.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores.

**TUBINO, F. y R. ZARIQUIEY**

2005 Las prácticas discursivas sobre la interculturalidad en el Perú de hoy. Propuesta de lineamientos para su tratamiento en el sistema educativo peruano. Consultoría encargada por la Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural

**WALSH, C.**

2005 "La interculturalidad en la Educación". Lima, Ministerio de Educación- Unicef.

**ZAVALA, V; R. CUENCA y G. CÓRDOVA**

2005 Hacia la construcción de un proceso educativo intercultural: elementos para el debate. Lima: Programa de Educación Básica de la Cooperación Alemana al Desarrollo, PROEDUCA- GTZ, 2005. -- 47 p. (Soporte Conceptual y Comunicación; 2)

**ZIMMERMANN, K.**

1999 Política del lenguaje y planificación para los pueblos amerindios. Ensayos de ecología lingüística. Madrid: Iberoamericana.