

CULTURA, IDENTIDAD(ES) Y EDUCACIÓN EN AMBIENTES INTERCULTURALES CONTEMPORÁNEOS. PISTAS PARA UNA AGENDA DE INVESTIGACIÓN

Olver Quijano Valencia¹

UNA NUEVA ESCENA SOCIO-CULTURAL CONFIGURADA POR INFLEXIONES Y transformaciones se moviliza en medio de múltiples continuidades y prolongaciones dando cuenta de un singular contexto de inevitable observación a la hora de imaginar las agendas, los agenciamientos e intervenciones en el campo socio-económico, político cultural, y claro, en el ámbito educativo. La misma complejidad cultural de nuestros espacios-tiempos muestra la emergencia de múltiples procesos que hegemónicamente van desde la capitalización y valoración

¹ PhD en Estudios Culturales Latinoamericanos en la Universidad Andina "Simón Bolívar" de Ecuador, Magister en Estudios sobre Problemas Políticos Latinoamericanos, Especialista en Docencia sobre Problemas Latinoamericanos, contador público y con estudios en Antropología. Profesor Titular Universidad del Cauca, Colombia. Profesor de posgrado en varias universidades colombianas. Coordinador del grupo de investigación "Contabilidad, sociedad y desarrollo" —reconocido y clasificado por Colciencias, Colombia—. Investigador Asociado Colciencias, Colombia. Autor y coautor de varios libros y ensayos sobre antropología, política, sociedad, desarrollo, teoría, educación e investigación. E-mail: oquijano@unicauca.edu.co; olverquijano@gmail.com. Página web: <http://olverquijano.vjmdo.com/>

de la cultura como epicentro de numerosos emprendimientos económicos, hasta la activación contrahegemónica de empoderamientos políticos que interpelan al *statu quo* y se contraponen a la configuración de la identidad nacional homogénea y excluyente, también configurada desde la práctica escolar estandarizada.

El debate identitario en estos tiempos de interseccionalidades, complementariedades y ante todo de 'luchas ontológicas', muestra el horizonte y la práctica intercultural como asunto de alto contenido político y proyecto que preconiza la transformación de las relaciones sociales y las estructuras institucionales, desde donde se inspiran procesos de reorientación de las prácticas educativas, esta vez en congruencia con la diversidad socio-cultural, la multiplicidad de actores y productores del conocimiento como a la pluralidad de epistemes y modos de significar y proporcionar sentido al mundo. Esta radiografía es la que concita nuestro interés en particular a la hora de (re)pensar dinámicas educativas interculturales o para la interculturalidad y en medio de las tensiones y singularidades socio-culturales, en especial en contextos complejos y conflictivos que obligan a una suerte de conversaciones con tiempos, cosmovisiones, memorias, imaginarios y órdenes culturales, donde la educación ya no es posible anclada exclusivamente en la modernidad letrada, ilustrada y eurocéntrica. Sobre los tópicos del contexto socio-económico y cultural, la(s) identidad(es) en tiempos de impurezas, la interculturalidad como interpelación y la relación escuela y educación intercultural, se desarrolla esta reflexión con el propósito general de proporcionar elementos para la configuración de una agenda de investigación en el marco de la educación intercultural o de la interculturalización educativa, lo cual implica el cambio de estructuras y relaciones para (re)pensar y agenciar lo educativo en contexto de diversidad cultural.

1. Elementos del escenario socio/económico y cultural y sus desafíos para la institucionalidad y la práctica educativa

Diversas voces y desde distintas ópticas intentan dar cuenta de la globalización como un fenómeno sobre el cual se instalan formas de reorganización del mercado y del poder, y se estructura un nuevo mapa y una nueva arquitectura cultural y de los órdenes simbólicos.² El asunto está constituido por un particular tejido

² A pesar del imperio de lo nuevo y del énfasis en las transformaciones contemporáneas, "una pregunta poco usual en la actual coyuntura histórica, tiene que ver con el rol y la función de las

de dinámicas y emergentes contradicciones, dificultades y oportunidades que en medio de fenómenos y realidades característicos de las transformaciones del sistema-mundo, hacen que éste se presente para algunos como familiar y para muchos como "raro y extranjero". Dicha configuración requiere de lecturas amplias, transversales e intertextuales, las que bajo nuevos marcos referenciales e interpretativos facilitan una aproximación a su entendimiento como condición para la redefinición de roles y formas de actuación, en medio de un proceso de atemperamiento a realidades prevalecientes tanto de la vida cotidiana como en el interior de organizaciones e instituciones, en especial en contextos de heterogeneidad socio/cultural, situación que desafa también al mundo educativo contemporáneo.

Del fenómeno se ha derivado un cúmulo de flujos y reflujos que han impactado positiva y/o negativamente los referentes comunicacionales, identitarios, económico-financieros, mediáticos, migracionales, educativos, entre otros, recomponiendo en consecuencia las cartografías físicas, existenciales y simbólicas como los entronques entre lo local-global y local-local. En este nuevo escenario, diversos fenómenos que hacían parte del conjunto de dicotomías paradójicas y excluyentes legadas de la Modernidad se reexpresan de una parte como muestra de la mutación socio-cultural y de otra como estrategia propia del reacomodo institucional, del capital y de la recomposición política e ideológica. En economía, por ejemplo, la convencional lectura tecnoinstrumental y formalizada –en especial desde la teoría neoclásica– profundamente arraigada en la epistemología, la moral y la cosmología de Occidente, resulta hoy contraproducente en el intento por entender otras economías, como ámbitos de producción simbólica, productos culturales y productores culturales (Batista, 2006). Un efecto parecido se presenta en el campo educativo, el cual también requiere observar y practicar los imperativos de una sociedad inter/multicultural frente al imperio de un sistema educativo y científico estrictamente monocultural y monológico.

continuidades en tiempos donde todo parece estar asistido y constituido por inflexiones y transformaciones. Sin duda, el denominado 'nuevo orden' posee fuertes relaciones con el tejido institucional, sus construcciones discursivas y lógicamente con actores específicos, quienes también construyen y agencian la hegemonía a través de nominaciones y juegos del lenguaje que hablan de giros, cambios sustantivos, nuevas épocas y en general de fenómenos en los que a modo de borrón y cuenta nueva, al parecer no hay mayores continuidades, pues contrariamente lo que se instaura es un nuevo mapa y clima socio/económico y político/cultural. [...] Empero y sin soslayar la presencia en el escenario contemporáneo de asuntos, elementos y fenómenos emergentes y diferenciales, también es evidente la presencia de múltiples continuidades y prolongaciones. Desde este panorama podemos inferir que estamos también frente a una suerte de 'política general de verdad' o de 'régimenes de verdad' que acudiendo entre otras cosas al uso y abuso de eufemismos o estrategias de eufemización adjetivada, dan pie a un conjunto de sofismas con los cuales se construyen, normalizan y legitiman referentes 'inevitables e incuestionables', esto a la hora de dar cuenta del contexto y de las realidades epocales" (Quijano, 2011: 10, 11).

Es posible entonces afirmar que una multiplicidad de fenómenos paulatinamente inciden en los referentes identitarios y vitales, desdibujando y difuminando algunos de los límites convencionales, y en general, postulando nuevas formas de pensar-vivir para nuestro tiempo, donde asuntos como identidad, lugar, memoria, subjetividad, cultura, distinción, entre otros, son afirmados o resignificados en congruencia tanto con la globalización "hegemónica" como con la globalización vernácula. Dicho de otra manera,

...la globalización es tanto un conjunto de procesos de homogeneización como de fraccionamiento articulado del mundo que reordena las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas [...] Pero al mismo tiempo esta unificación mundial de los mercados materiales y simbólicos es, como lo enuncia Lawrence Grossberg, una "máquina estratificante" que opera no tanto para borrar las diferencias como para reordenarlas a fin de producir nuevas fronteras, menos ligadas a los territorios que a la distribución desigual en los mercados [...] La globalización—o más bien las estrategias globales de las corporaciones y de muchos Estados—configuran máquinas segregantes y dispersadoras (García-Canclini, 1999: 35).

Sin duda entonces, la producción-coproducción para algunos de referentes en medio de la polémica homogeneización-heterogeneidad, de ambientes posmodernos y de un sugerente retorno al lugar³, deja entrever la persistencia de un campo de batalla, o mejor de la ampliación del campo de batalla, donde el mapa de las tensiones y los temores resulta inevitablemente ensanchado.⁴

Evidentemente, el nuevo mapa cultural y en consecuencia cierta remodelación de la vida cotidiana obedece a una escena socio-cultural concebida como referente inevitable no sólo a la hora de intentar entender el espacio-tiempo que

³ Sobre esta tal vez aparente rareza, también es necesario advertir cómo a pesar de la esquizofrenia y del delirio globalizador, múltiples procesos y proyectos muestran cómo se asigna una gran importancia al lugar y a la lugarización como experiencia de retorno y defensa o como movimientos de apego ecológico y cultural a lugares y territorios desde donde se visibilizan formas distintas y particulares de pensar y modalidades locales y regionales de configurar el mundo (Escobar, 2005).

⁴ En términos culturales, por ejemplo, el debate en torno a la diferencia cultural (especificidad de las regiones, riqueza de las culturas locales, variedad de los pueblos y del patrimonio nacional), oscila entre 'totalidad' y 'parte', entre 'integración' y 'diferencia', entre 'homogeneización' y 'pluralidad'. Es como si nos halláramos ante un mundo esquizofrénico: por una parte posmoderno, infinitamente multifacético, y por otra uniforme, siempre idéntico (Ortiz, 1999: 30). Asimismo, las diferentes mediaciones propias de la globalización cultural o del complejo industrial-cultural dejan entrever "campos de lucha por difundir sentidos, ideologías y sensibilidades. Desde una perspectiva crítica y extremando los términos, podemos decir que hemos extendido la lucha de clases a la lucha de los símbolos, la alineación en el trabajo a la alineación en el intercambio mediático, y la escasez de recursos a la sobre abundancia de imágenes" (Hopfenhayn, 2001: 83).

nos asiste, sino también en el momento de pensar acerca de nuestro lugar en el mismo y con él, las apuestas existenciales, socio/culturales y claro, educativas donde los ejercicios de formación aún no son contundentes en el reconocimiento, la gestión y el diálogo con la diversidad, multiplicidad y complejidad cultural. En el plano metropolitano y con menor incidencia en los márgenes, cinco procesos, entre otros, dan cuenta de las modificaciones socioculturales que ocurren y atraviesan el mundo de la vida, son ellos:

- 1) Un redimensionamiento de las instituciones y los circuitos de ejercicio de lo público: pérdida de peso de los organismos locales y nacionales en beneficio de los conglomerados empresariales de alcance transnacional; 2) La reformulación de los patrones de asentamiento y convivencia urbanos: del barrio a los condominios, de las interacciones próximas a la diseminación policéntrica de la mancha urbana, sobre todo en las grandes ciudades, donde las actividades básicas (trabajar, estudiar, consumir) se realizan a menudo lejos del lugar de residencia y donde el tiempo empleado para desplazarse por lugares desconocidos de la ciudad reduce el disponible para habitar el propio; 3) La reelaboración de lo "propio", debido al predominio de los bienes y mensajes procedentes de una economía y una cultura globalizadas sobre los generados en la ciudad y la nación a las cuales se pertenece; 4) La consiguiente redefinición del sentido de pertenencia e identidad, organizado cada vez menos por lealtades locales o nacionales y más por la participación de comunidades transnacionales o desterritorializadas de consumidores; 5) El pasaje del ciudadano como representante de una opinión pública al ciudadano como consumidor interesado en disfrutar de una cierta calidad de vida. Una de las manifestaciones de este cambio es que las formas argumentativas y críticas de participación ceden su lugar al goce de espectáculos en los medios electrónicos, en los cuales la narración o simple acumulación de anécdotas prevalece sobre el razonamiento de los problemas, y la exhibición fugaz de los acontecimientos sobre su tratamiento estructural y prolongado (García-Canclini, 1995: 40-41).

Estos procesos, al transformar y rupturar algunos ámbitos de la vida y en lugares metropolitanos, han terminado imponiendo otras y diversas maneras de asumir y movilizar los entronques entre política, economía, cultura, órdenes de realidad, representación, acciones, identidades, símbolos, hasta llegar a definir un "nuevo tipo de sociedad y nación, como por ejemplo, la nación homosexual (literalmente, la "nación rara" o "maricona", *queer nation*), donde el problema radica en los procesos sociales, así como en los procesos de constitución de la subjetividad contemporánea (Achugar, 2001: 14). Esta sociedad al dar paso a fenómenos como la elasticidad y el nomadismo cultural, la hibridación, la heterogeneidad, las comunidades diaspóricas y multilocalizadas, entre otros, pone en tensión y en el marco

de la indudable asimetría de los flujos culturales, el debate en torno a: 1) La globalización como americanización, usacentrismo, mcdonalización, disneylandia global, *shopping center* global, cultura estándar, etc.; 2) La globalización vernácula y desde abajo las formaciones sociales emergentes, las nuevas interlocuciones, resistencias y agenciamientos; 3) La globalización como confluencia cultural y travestida, expresada en procesos de hibridación³ facilitados por las mutaciones y flujos migratorios, mediáticos, económico-financieros y político-ideológicos⁴.

La nueva cartografía se presenta no como resultado exclusivamente de procesos caracterizados por el poder de interpelación de grupos y pueblos, sino también y especialmente por la necesidad de hacerlos partícipes en la "economía de las visibilidades", donde todas las relaciones sociales y simbólicas son domesticadas y recodificadas utilitariamente según el código de la producción (Escobar, 1996). El fenómeno se explica mediante el reconocimiento de las mayorías incorporadas como nuevos clientes, el valor de la diferencia como reservorio de riqueza, el empaquetamiento y etiquetado de las manifestaciones extrañas, el capital parasitando la heterogeneidad y lo tradicional-popular, las redes dedicadas a la negociación de la diversidad, entre otros aspectos que dan cuenta de una economía cultural de mercado fincada en la mercantilización de la vida cotidiana o "economía de la experiencia", la industrialización de los bienes simbólicos, el tráfico cultural internacional –electrónico y mediático–, y en general, una amplia y reconvertida oferta material y simbólica como escenario para la producción-coproducción de sentidos. Se trata en este sentido de un registro que asume la cultura como,

³ Es importante indicar que el término hibridación se usa para "describir procesos interétnicos y de descolonización, globalizaciones, viajes y cruces de fronteras, entrecruzamientos artísticos, literarios y comunicacionales. Se asimila también a procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas" (García-Canclini, s/f. 1, 2).

⁴ Estos flujos se asimilan a los denominados paisajes como condiciones bajo las cuales tienen lugar los flujos globales y las dislocaciones. Son ellos: a) el paisaje étnico, b) el paisaje mediático, c) el paisaje tecnológico, d) el paisaje financiero y e) el paisaje ideológico. "La palabra 'paisaje' hace alusión a la forma irregular y fluida de estas cinco dimensiones, formas que caracterizan tanto al capital internacional como a los estilos internacionales de vestimenta. Todos estos términos que tienen en común la palabra 'paisaje', también intentan hacer notar que no se trata de relaciones construidas objetivamente, que se mantienen fijas con independencia del ángulo desde donde se las mire. Por el contrario intentan llamar la atención sobre el hecho de ser, fundamentalmente constructos resultados de una perspectiva y que, por lo tanto, han de expresar las situaciones provocadas por la situación histórica, lingüística y política de las distintas clases de actores involucrados: Estados-nación, corporaciones multinacionales, comunidades en diáspora, así como grupos y movimientos contenidos en la nación (ya sean de índole religiosa, política o económica) y hasta pequeños grupos caracterizados por la naturaleza íntima y una forma de relacionarse cara a cara, como sería el caso de pequeños pueblos, barrios y familias" (Appadurai, 2001: 46-47).

...recurso económico y simbólico [...] lo que podríamos denominar la economía política de la cultura que ha adquirido una relevancia y dimensiones descomunales. La "cultura" en una forma-mercancía [...]. La etno-comida, la etno-música, etno-espiritualidad y otras etno-marcaciones operan como nichos de mercado y de consumo cultural que configuran de diversas maneras subjetividades y corporalidades en el capitalismo tardío (Restrepo, 2014: 21, 22).

Como se aprecia, el fenómeno consiste en una suerte de redefinición contemporánea de la cultura y de lo cultural expresada en un nuevo relacionamiento entre este campo y las estrategias políticas, económicas y del poder por medio de la capitalización y valoración de la cultura como epicentro de numerosos emprendimientos y de la "apropiación de prácticas y escenarios culturales valorizados como recurso económico y no como diversidad de mundo de sentido" (Chaves, Montenegro y Zambrano, 2014: 19), todo en la perspectiva de consolidar un mercado global de la diversidad cultural.

En este convulsionado contexto, nuevos espacios y ejes de poder lo constituyen igualmente la multiculturalidad, el multiculturalismo y la interculturalidad⁵, hoy tan en boga en el contexto mundial y expresadas, por ejemplo, en las acepciones de la 'ciudadanía mundial', 'la ciudadanía multicultural', la 'política de la diferencia', la 'política de la etnicidad', entre otras que dejan ver cómo la diferencia otrora constituida como óbice al desarrollo, hoy es estratégicamente reconocida como un nuevo dispositivo que no opera bajo la lógica de la participación y la inclusión. En este sentido, algunos analistas atacan al multiculturalismo, alegando que "no es más que el compañero de cama del capitalismo consumista: el derrumbe de la frontera, lejos de ser el acontecimiento liberador imaginado por los multiculturalistas académicos, produjo el multiculturalismo del mercado, no el de la justicia [...]. También observa que, si bien la vertiente en apariencia positiva del capitalismo se muestra cada vez más ansiosa por incorporar a mujeres,

⁵ Ante el uso indiscriminado que asocia multiculturalidad y multiculturalismo, siguiendo a Eduardo Restrepo, es preciso aclarar cómo la multiculturalidad hace referencia a "una condición de hecho de aquellos cuerpos sociales que, de diversas maneras, incluyen en su seno múltiples horizontes culturales. Es una situación en la cual confluyen diferentes entramados culturales en un cuerpo social, independientemente de que exista un reconocimiento jurídico o político de esta multiplicidad cultural. [...] El multiculturalismo, en cambio, se refiere a la serie de políticas que en el seno de una sociedad determinada se despliegan en el plano del derecho en aras de apuntalar o no determinadas articulaciones de la multiculturalidad (Restrepo 2005: 277). De esta manera el autor, siguiendo a Stuart Hall (2000: 210), establece las siguientes distinciones acerca del multiculturalismo: multiculturalismo conservador (socava la posibilidad de la multiculturalidad), multiculturalismo liberal (ejercicio de la diferencia en privado), multiculturalismo neo-liberal (la diferencia en el mercado o multiculturalismo comercial), multiculturalismo formal comunitarista (acuerdo de derechos grupales para distintas comunidades).

negros, gays y otros grupos marginados, pues estos legitiman las nuevas áreas del consumismo [...]. El capitalismo en cambio, obtiene beneficios monetarios de las nuevas mercancías de la diversidad" (Yudice, 2002: 199).

Como efectiva e insistentemente lo plantea Cristian Gros (2000) –para el caso de los indígenas en América Latina–, tal reconocimiento, al tiempo que corresponde en cierta medida a demandas de algunas comunidades, no puede ser entendido fuera de la voluntad activa del Estado. Ciertamente, el Estado se encuentra interesado en la aplicación de políticas de esta naturaleza por la necesidad de un actor étnico claramente constituido, reconocido y legitimado con quien negociar su propia intervención. ¿Cómo encontrarlo? Participando en su construcción a través de la reforma de su derecho positivo y de su aparato administrativo, de la aplicación de una política de discriminación positiva (*affirmative action*) en educación, salud o territorios con la ayuda de un sinnúmero de instituciones especializadas, de programas *ad hoc*. Bajo la apariencia de reconocer la comunidad indígena y su autonomía, el Estado la produce, instituyéndola y legitimando así una frontera étnica que se obliga a proteger. En síntesis, toda una "estrategia de intervención de baja intensidad" o una "política de gobierno indirecto" (Gros, 2000).

En conclusión, el mapa está integrado por una reconfiguración del poder y una nueva escena socio-cultural donde emergen otros actores y nuevos espacios/ejes de intervención, los que bajo cualificadas estrategias y dispositivos redefinen el sistema-mundo; transformación que debe ser objeto de análisis y profundización a la hora de concretar una lectura contextual y cultural de cara a la reorganización industrial, identitaria, mercantil, educativa y estética de los procesos simbólicos. Empero, otras dinámicas se registran en el afuera del escenario metropolitano, dando cuenta de formas y prácticas a contrapelo o bajo la apropiación estratégica de algunos elementos hegemónicos del establecimiento para potenciar y movilizar proyectos específicos inscritos en agendas con distintas orientaciones político-culturales.

2. La(s) identidad(es) en tiempos de impurezas e intersecciones

En este escenario también se moviliza el creciente interés por temas y cuestiones de la identidad en el marco del trabajo académico, intelectual y político epocal, expresado en el horizonte estratégico o de posicionamiento y como forma de reacomodo económico e institucional. Ciertamente, el nuevo contexto muestra no sólo el paso de las identidades discretas a la heterogeneidad e hibridación, sino

que fundamentalmente da cuenta del establecimiento de dispositivos estratégicamente configurados y aplicados en el contexto de la globalización-glocalización, las fronteras móviles, difusas o porosas, las ciudadanía flexibles y especialmente la globalización cultural, no exclusivamente como americanización, mcdonalización, reproducción de la cultura estándar, sino también como una suerte de préstamos y cruces culturales e incorporación de bienes simbólicos de los demás, donde los "objetos pierden la relación de fidelidad con los territorios originarios y la cultura se entiende como un proceso de ensamblado multinacional, una articulación flexible de partes, un montaje de rasgos que cualquier ciudadano de cualquier país, religión o ideología puede leer y usar" (García-Cañclini, 1995: 32). En este marco contextual, fenómenos como la(s) identidad(es) se (re)expresan producto de realidades determinadas por,

...el desanclaje, la movilidad, los flujos, la diáspora, los viajes, la desterritorialización/reterritorialización, los no-lugares, la nomadología, el desplazamiento, el desarraigo como conceptos, imágenes y metáforas que dan cuenta de la refiguración espacial contemporánea, en especial, en momentos de 'inevitable' globalización/homogeneización político/económica y cultural, donde lo global se privilegia y asume como último eslabón y escala de la agentividad exitosa" (Quijano, 2012: 205).

No obstante, esta lógica espacial al derivar en el borramiento discursivo del lugar, desconoce cómo "todavía sigue siendo importante en las vidas de muchas personas, quizá la mayoría, si lo entendemos como experiencia de una locación en particular con alguna medida de anclaje (inestable sin embargo), con un sentido de fronteras (permeables sin embargo) y de conexión con la vida cotidiana" (Escobar, 2005: 158). Ciertamente, en medio de la excesiva pulsión y apelación por lo global, es frecuente el desconocimiento de cómo los fenómenos son refigurados, transformados, subvertidos, resignificados o creados en los lugares con alto sentido de ligazón territorial y, por ende, bajo procesos socio/culturales, históricos, lingüísticos, identitarios y simbólicos.

Visto de esta manera, respecto a la identidad, también el lugar y el territorio son referentes claves a la hora de dar cuenta de ésta, pues muchos de sus desarrollos constituyen manifestaciones, experiencias y proyectos que integran el conjunto de luchas con anclaje y sustrato en la adscripción territorial, la pertenencia étnica, el trabajo y la vida en solidaridad. Empero, no significa que la apelación a la tierra, al lugar y la territorialización sean un ejercicio detrás de una categoría esencialista, parroquial, romántica, provinciana y, por tanto, desconectada de las interrelaciones globales inevitables. Se trata ante todo del posicionamiento de categorías analíticas y vitales como de referentes identitarios mediante las cuales se tramitan y se hacen "visibles las diferentes lógicas locales de producción de

culturas e identidades, de prácticas ecológicas y económicas, que incesantemente están emergiendo en comunidades del mundo entero" (Escobar, 2005: 179) como manifestaciones de defensa de otros modelos de vida asistidos por la pluriversidad, la activación política de la relationalidad, y en suma, con las "luchas ontológicas" de nuestros espacios-tiempos.

Lógicamente, en muchos casos, estos procesos histórico/espaciales están ligados a lugares, territorios y a diversas formas de lucha por su apropiación y defensa, asuntos que reafirman y consolidan la identidad como "una serie de prácticas de marcación y diferenciación de un 'nosotros' con respecto a unos 'otros'. Para decirlo en otras palabras, identidad y alteridad, mismidad y otredad son dos caras de la misma moneda. [...] Así, la identidad es posible en tanto establece actos de distinción entre un orden interioridad-pertenencia y uno de exterioridad-exclusión [...] Antes que entidades fijas e inmutables, las identidades son procesuales, están históricamente situadas" (Restrepo, 2012: 130, 131) y por tanto son permeables al influjo de contactos, interrelaciones y articulaciones para devenir en posicionalidades e identidades abiertas, mutables y siempre susceptibles de transformación.

Ciertamente, en el marco de la aparente *revolución en la cultura*, es preciso tener en cuenta que el problema identitario no descansa en el esencialismo sino contrariamente en la hibridación, donde, por ejemplo,

...la *identidad* significa a la vez dos cosas completamente distintas, y hasta ahora radicalmente opuestas. Hasta hace muy poco decir identidad era hablar de raíces, raigambre, territorio, tiempo largo, memoria simbólicamente densa. De eso y solamente de eso estaba hecha la identidad. Pero hoy decir identidad implica también "si no queremos condenarla al limbo de una tradición desconectada de las mutaciones perceptivas y expresivas del presente" hablar de redes, flujos, movilidades, instantaneidad, desanclaje. Antropólogos ingleses llaman a eso hoy *moving roots*, *raíz móvil*, o mejor, raíces en movimiento [...] Otro antropólogo, Eduard Delgado, apunta en esa dirección cuando afirma que "sin raíces no se puede vivir pero muchas raíces impiden caminar" (Martín-Barbero, 2001: 23).

Con todo esto, también la(s) identidad(es) en tiempos de impurezas más que constituirse –como lo expresara públicamente Manuel Rozenal– en "cárceles de costumbres", están sometidas a transformaciones, articulaciones, contradicciones, tensiones, antagonismos e interfecundidades, pero a su vez, se activa(n) como campos de batalla, aparatos de captura y/o punto de sutura o articulación entre dos procesos: el de sujeción y el de subjetivación (Hall, 2003). Tal punto de encuentro o de sutura da cuenta por un lado de "los discursos y prácticas que intentan 'interpelarnos', hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos

construyen como sujetos susceptibles de 'decirse'. De tal modo, las identidades son puntos de adhesión temporaria a las disposiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas" (Hall, 2003: 20).

Para condensar lo dicho, la creciente preocupación epocal por el fenómeno identitario, ya sea desde horizontes esencialistas o a partir de perspectivas fluidas, hace presente el debate en torno a la preocupación por la perdurabilidad y el interés por evitar el compromiso y la pertenencia, pues ciertamente, "la modernidad construía en acero y hormigón y la posmodernidad en plástico biodegradable" (Bauman, 2003: 41), transición que supone el paso de referentes duraderos a productos descartables destinados a cierta obsolescencia.

En suma, se trata también de la identidad para el *statu quo* ligada a principios clasificatorios y a prácticas de explotación y dominio, y de otro lado, la identidad para el empoderamiento de sectores subalternizados, es decir, de discursos y prácticas que constituyen subjetividades específicas y posiciones de sujeto o agenciamientos socio/políticos con potencial transformador.

Así las cosas, es ya un lugar común afirmar cómo hoy se aprecia y se expresa la constitución de nuevos ejes de dominación que evidencian la importancia de administrar la alteridad sin eliminarla –es decir patrimonializarla–, pero que, igualmente abre las posibilidades para canalizar el potencial global del conocimiento local, el valor de la acción colectiva de los movimientos sociales y la construcción de modos de vida e identidad alternativos, marginales y disidentes en el proceso de hibridación de prácticas locales con fuerzas transnacionales.

En este contexto, en efecto, y retomando a Touraine (2000) –en el intento de responder al interrogante ¿podremos vivir juntos?– hoy se identifica el dilema que enfrenta el mundo en relación con procesos de internacionalización económica y de globalizaciones multidimensionales frente a la emergente atomización o fragmentación de las identidades culturales, las que irrumpen manifestando capacidad de producirse y transformarse amparadas en un amplio capital simbólico que suscita barreras en el proceso globalizador de la dominación mundial por los actores hegemónicos.

Se aprecia entonces una red de localidades y actores portadores de conceptos, políticas, ecologías y culturas que dan sentido al mundo vivido, al mundo de la vida; red cuya complejidad exterioriza maneras de "*pensar de otro modo*" que hacen necesario que,

...re-aprendamos a entender, ver y escuchar las múltiples realidades, lo cual requiere que suspendamos nuestras formas habituales de pensar, escuchar y decir indicando que tal vez nuestra realidad social, natural y cultural –en términos occidentales– no es 'desarrollable'. Lo que está en juego es una transformación de culturas, representaciones y prácticas que permitan construir 'otras' superficies de vida, otros espacios

afectivos, sentando las bases para otros 'territorios existenciales' (Escobar y Pedrosa, 1996: 353, 354).

En medio del debate sobre multiculturalidad, multiculturalismo e interculturalidad, se distingue un amplio conjunto de búsquedas en un intento por configurar modelos locales⁸, lógicas y cosmovisiones propias y una especie de epistemes que hablan de modos de ver el mundo, de interpretarlo, de estar en él, y de darle sentido a partir de otros sujetos y realidades significativos o desde una perspectiva basada en el lugar. Dichas experiencias y 'modelos locales' mantienen como sustrato las potencialidades y capacidades de actores locales, la emergencia de otras construcciones discursivas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas; aspectos que constituyen una suerte de 'modalidades de resistencia', 'luchas culturales' o 'luchas de interpretación', 'agenciamientos de creación', 'guerras por el significado', 'luchas por el reconocimiento' por las cuales se modela la realidad y se traza el presente-futuro no como marcos referenciales universales, sino en complejas hibridaciones con modelos dominantes que reestructuran la relación tradición-modernidad.⁹

Estos fenómenos constituyen igualmente un desafío para la institucionalidad y la práctica educativa, la cual se enfrenta a su confirmación en tanto dispositivo modernizador, homogeneizador, asimilacionista e integrador o contrariamente se reorienta como proceso para enfrentar en general, el aparente obsoleto sistema de instrucción y sus modos de relaciones pedagógicas sostenidos en el autoritarismo y la discriminación de las diferencias culturales. El reto también tiene que ver con el conjunto de respuestas al interrogante sobre ¿cómo la escuela puede insertarse en el proceso de "estallidos de todas las ontologías" (Shayegan, 2008: 9) como de la actual complejidad y conflictualidad socio/cultural constituida por esa suerte de *bricolages* de tiempos, cosmovisiones, memorias, imaginarios y ordenes

⁸ Los modelos locales no son expresiones asépticas que pretenden volver a la esencialización, sino construcciones que ponen de presente el valor de la diferencia y los "diversos modos de estar juntos" en el tiempo de las tribus, como lo ha planteado M. Maffesoli (1990), manifestaciones que constituyen la contracara a la otrora incompatibilidad entre lo nacional y la diferencia, donde "el pueblo era uno e indivisible, la sociedad un sujeto sin texturas ni articulaciones internas y el debate político-cultural 'se movía entre esencias nacionales e identidades de clase'" (Martín-Barbero, 1999: 102).

⁹ En este escenario, las tensiones culturales se expresan en la existencia de "un buen número de problemas de orden cultural que han pasado al primer plano en el debate internacional sobre la globalización, y que pueden agruparse del siguiente modo: En primer lugar tenemos aquellos problemas referidos a las identidades, al patrimonio cultural y a la justicia cultural. En segundo lugar, aquellos derivados del impacto cultural de los contenidos de la televisión, multimedia y ahora la teleinformática, en especial en relación con la diversidad lingüística y cultural. Y en tercer lugar se sitúa el tratamiento que debe darse a los bienes y servicios de contenido cultural en los acuerdos multilaterales de comercio: es decir, la discusión en torno a la 'excepción cultural'" (Arizpe y Alonso, 2001: 26).

culturales, si continúa su anclaje únicamente en la modernidad letrada, ilustrada y eurocéntrica? O como ya lo advirtieran algunos analistas acerca de que,

... la pregunta que cabe aquí es otra. ¿En qué medida puede la educación hoy en América Latina sincerarse con el tejido intercultural que recorre medularmente nuestra historia y nuestro presente? ¿Qué nueva educación respondería a la mayor coexistencia de mundos de vida y visiones de mundo que hace parte de la fase de modernidad que hoy toca vivir, con la permeabilidad intercultural de la globalización expresada en los actuales movimientos migratorios, cruces de fronteras de grandes masas, reproducción al instante de mensajes de todas partes, segmentación de gustos ante la oferta expandida de los mercados culturales, la cuestión étnica en la política y en los medios de comunicación, las hibridaciones entre lo nuevo y lo viejo y entre lo local y lo externo? Ya no es una cultura modelada por la educación, sino una educación interpelada desde la cultura (Hoppenhayn, 2009: 52).

3. Interculturalidad: del (re)funcionalismo culturalista hacia la interpelación al multiculturalismo etnófago de mercado

A pesar de ciertas apreciaciones institucionales y políticas que dan cuenta de la interculturalidad como postulado prescriptivo, régimen de administración de la diferencia socio/cultural o dispositivo para conducir la conducta de poblaciones subalternizadas, es decir, como "un programa que define la manera en que deberán comportarse quienes son pensados como los otros de la nación" (Rojas, 2011: 175), y que hoy integra el neodesarrollismo y el multiculturalismo como tendencia hegemónica neoliberal, en el Sur global se fortalecen manifestaciones que indican que otro tipo de cosas está pasando. Así que sin caer en el "embrujo del reduccionismo culturalista"¹⁰ (Restrepo, 2014: 21), no puede pasarse por

¹⁰ Respecto a este conjunto de procesos e interpelaciones, también es pertinente advertir cómo "hoy la interculturalidad se utiliza más para expresar cómo nos gustaría que 'fuera' el mundo que para describirlo, lo cual se manifiesta en la gran cantidad de literatura que resalta sus bondades como un proyecto político que promete en corto plazo 'implosionar' —desde la diferencia— en las estructuras coloniales de poder [...]. Esta situación contrasta con la poca cantidad de trabajos que describen, en contextos etnográficos específicos, la forma como se llevan a cabo las interacciones entre las entidades que denominadas culturas o la forma en la cual se están refundando las estructuras sociales o cambiando las relaciones de subordinación o explotación como consecuencia de la interculturalidad (Gonzales, 2014: 122).

alto la emergencia y el fortalecimiento de acciones cuyo espíritu es "la interculturalidad, esta vez como herramienta de emancipación e insumo básico para la construcción de un proyecto de transformación societal" (Viaña, 2009), o campo de combate y disputa socio/política; y, por tanto, como forma de confrontación al multiculturalismo neoliberal y expresión de movilización creativa contra los patrones de poder, saber y ser.¹¹

Al ser concebida la interculturalidad como proyecto, proceso y práctica orientada a la transformación radical de la realidad y la consolidación de formas de apertura/edificación de sociedades postcapitalistas, postliberales y postcoloniales, el fenómeno,

[...] tiene una significación en América Latina, ligado a las geopolíticas de lugar y espacio, a las luchas históricas y actuales de los pueblos indígenas y negros, y a sus construcciones de un proyecto social, cultural, político, ético y epistémico orientado a la descolonización y a la transformación. Más que un simple concepto de interrelación, la interculturalidad señala y significa 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 (Walsh, 2006b: 21).

Entonces, "[...] la interculturalidad es simplemente la posibilidad de una vida, de un proyecto distinto. La posibilidad de un proyecto alternativo que cuestiona profundamente el diálogo irracional instrumental del capitalismo que en estos momentos vivimos" (Walsh 2000: 140). De ahí que son varias las implicaciones no sólo teórico/conceptuales sino también político/culturales que la interculturalidad impone, justamente en momentos en que el multiculturalismo neoliberal y su práctica etnófaga hace tránsito en distintas latitudes, dando la idea de que no hay ya espacio para otras expresiones no sólo distantes del credo neoliberal sino ante todo diferentes y no subsumidas por el mismo.¹²

¹¹ Uno de los cerramientos de la cultura tiene que ver con el hecho de que "la imaginación teórica y social de nuestra época se encuentra cada vez más interpelada por la apelación a la cultura como principio explicativo, como recurso económico y simbólico o como campo de intervención y de disputa política". En este marco se aprecia igualmente "el culturalismo como un reduccionismo, es decir como la estrategia de reducción a la cultura y lo cultural de las más variadas conceptualizaciones e interpretaciones del mundo social. A imagen y semejanza del economicismo en donde todo se pretendía explicar desde la economía, en el culturalismo todo pareciera empezar y terminar en la cultura y lo cultural. El culturalismo, como cualquier reduccionismo, aplanar la complejidad histórica desde un principio maestro de inteligibilidad definido de antemano. Por eso a menudo deviene en una facilidad para el pensamiento y la práctica política (Restrepo, 2014: 21).

¹² La etnofagia tiene relación con "una poderosa maquinaria de integración total, un 'potente vórtice' cuya característica más notable es su apetito insaciable [...]. Tal figura en su formulación incluye imágenes similares: apetito de diversidad, digerir o asimilar lo comunitario, engullir o devorar lo 'otro',

Empero, habría que advertir la necesidad de ampliar su comprensión pues también etnizar la interculturalidad constituye un cerramiento inscrito en la "otrerización de la diferencia equiparada con cierto paradigma de indianidad como el otro radical [...]. otrerización que supone el establecimiento de una serie de distinciones ontológicas esencializadas entre 'Occidente y El Resto', los 'modernos y los no modernos', 'no indígenas e indígenas', asociadas a unas geografías imaginadas" (Restrepo, 2014: 23).¹³

Desde tales atalayas, la interculturalidad se inscribe en los esfuerzos que expresan la continuidad de las comunidades dentro de una concepción pluralista o de un 'pluriverso' de formas socio-políticas/naturales y económicas, las que en el contexto latinoamericano y, en especial, en la región andina, dan otros contenidos y configuran prácticas distintas en torno a la diversidad socio/cultural. De esta manera, se trata del [...] resultado del acumulado de luchas sociales e históricas que han llevado adelante especialmente las nacionalidades indias y los pueblos negros como respuesta al proceso de colonialidad del poder, ejercida por un Estado, por una sociedad, por una civilización discriminadora y excluyente, que han pretendido históricamente su homogeneización, su subalternización y su dominación (Guerrero, 2007: 246).

Podríamos afirmar que el ejercicio y la discusión del proyecto de la interculturalidad en algunos países andinos latinoamericanos (Ecuador, Bolivia, Colombia) por parte de movimientos sociales, ha suscitado cierto posicionamiento del mismo, al principio en el marco de procesos de cuestionamiento a las instituciones y al constitucionalismo monocultural liberal. Tal fenómeno ha derivado

etcétera. Frente a las acciones brutales del pasado (genocidio, etnocidio), ahora la etnofagia tomaba cuerpo como un conjunto de 'útiles fuerzas disolventes' [...]. De ahí que, las prácticas crudamente etnocidas pasan a una compleja estrategia etnófaga, esto es, el abandono de los programas y las acciones explícitamente encaminados a destruir la cultura de los grupos étnicos y la adopción de un proyecto de más largo plazo que apuesta al efecto absorbente y asimilador de las múltiples fuerzas que pone en juego el sistema [...]. La etnofagia expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares. En síntesis, la etnofagia es una lógica de integración y absorción que corresponde a una fase específica de las relaciones interétnicas [...] y que, en su globalidad, supone un método cualitativamente diferente para asimilar y devorar a las otras identidades étnicas" (Díaz-Polanco, 2005: 3).

¹³ Esta advertencia lo que nos indica es el reduccionismo a través de la etnización de un fenómeno amplio y complejo que, como la interculturalidad, también se relaciona con las distintas interpelaciones y conciencias de posiciones de sujeto con actores, activistas y procesos de distinta naturaleza que por ejemplo comulga con "ciertas subjetividades de jóvenes campesinos en el Caribe colombiano o al de las prácticas de opciones sexuales no heteronormativas de trans en sectores de clase media en Bogotá o de la figura del sicario en una comuna de Medellín. Toda esta amplia gama de expresiones y experiencias de la vida social tienden a englobarse en un gran 'nosotros' que se contraponen a la 'diferencia' (a un gran ellos) que está paradigmáticamente encarnada en ciertas representaciones de indianidad" (Restrepo, 2014: 23).

también en un conjunto de inclusiones en abstracto, en especial en las renovaciones constitucionales, las cuales se han teñido de etnicidad de una parte y de otra de interculturalización, esto como manifestaciones de esfuerzos por repensar las estructuras estatales y societarias y, con ello, las formas de hacer conocimiento, economía, ecología, educación, desarrollo, y en suma, de ejercer y reproducir la vida. En tal sentido, el proyecto que logra poner en tensión las relaciones estatales y de capital, y, en general, del orden colonial, y que registra avances legales/constitucionales en torno a la reinención del Estado, bajo formas plurinacionales, requiere ante todo de avances y concreciones de inclusión real como de instituciones y prácticas que vayan más allá de las formas liberales convencionales capaces de transformar las estructuras y las relaciones. Claro está, en medio del proceso de domesticación por parte del Estado. Se trata entonces de,

[...] avanzar hacia formas de Estados plurinacionales y de composición de instituciones que vayan más allá de la 'forma Estado' liberal, para no seguir creyendo que la solución al problema consiste en la 'inclusión' y el 'reconocimiento' de los 'indígenas', de los 'pobres' a los Estados actuales. Lo que la interculturalidad en su uso crítico busca hoy es una intervención en paridad entre subalternos y grupos dominantes, componiendo instituciones del mundo liberal capitalista con instituciones que aseguran la apertura de un nuevo tipo de democracia con elementos de democracia directa por medio de los usos y costumbres de los pueblos indígenas, en fin, abriendo un nuevo tipo de constitucionalismo y de proceso democrático [...] La interculturalidad expresa la construcción germinal de los elementos centrales de esta disputa de proyectos societales que están tensionando Latinoamérica a inicios de este nuevo siglo (Viaña, 2009: 5, 6).

De ahí que la interculturalidad en tanto proyecto tiene implicaciones en la vida socio/cultural y en la existencia de los pueblos, lo cual deriva en una apuesta que desborda lo étnico para intervenir y "suscitar un pensar con seres, saberes, lógicas, cosmovisiones y formas de vivir distintas" (Walsh, 2009: 15). "Interculturalidad implica trabajar en una revolución del sentido, una guerrilla antiepistémica, una insurgencia simbólica" y existencial, capaz de contraponerse al planteo multicultural y a prácticas neoliberales como "estrategia para la despolitización, la desmovilización, el debilitamiento y la desestructuración del potencial político insurgente que tienen las diversidades y las diferencias" (Guerrero 2007: 284-253).

Si bien es cierto que en la relación economía, desarrollo y cultura, el neoliberalismo agencia uno más de sus reacomodos mediante la figura de la multiculturalidad y del multiculturalismo, esta vez apelando a la biodiversidad —eco/biocapitalismo— y a la diversidad cultural —economía cultural, marketización, etnomarketing—, también es claro y evidente que tal práctica no deambula libre de investimentos e interpelaciones, pues proyectos como la interculturalidad, la

plurinacionalidad, el "buen vivir", y, en general, formas ancladas en las visiones, los discursos y las prácticas de diferencia, dan cuenta de otro tipo de proliferaciones específicas, diferenciales, múltiples y no asimilables, las cuales constituyen un enorme potencial a la hora de examinar las opciones de transformación socio/económica, político/cultural, educativa y existencial.

Estas apreciaciones de alguna manera situadas en el contexto de las relaciones entre desarrollo/economía y cultura, al recoger el clima y la atmósfera en la que se dinamiza y entrelaza paradójicamente la gestión de la diferencia, muestran intersticios y rutas para la indagación en una apuesta por dar cuenta del contexto en el que, en efecto, de una parte, las diferencias adquieren otros usos/significados, ello en medio de la recurrencia a la "creatividad económica que favorece a la clase profesional-gerencial por cuanto saca provecho de la retórica de la inclusión multicultural" (Yudice, 2002: 35). De otra parte, se movilizan y agencian procesos/proyectos que, apelando a la interculturalidad como herramienta de emancipación y a las visiones/prácticas y discursos de diferencia, confrontan las convencionales formas de representación dando cuenta del amplio espectro socioeconómico y político/cultural y, con ellas, de una multiplicidad de formas de producción y reproducción de la vida.

Con todas estas consideraciones, la interculturalidad al portar un significado de alto contenido político y en tanto proyecto de transformación de las relaciones sociales y las estructuras institucionales, se convierte en principio y horizonte de posibilidad en la reorientación de la institucionalidad y de las prácticas educativas, esta vez en congruencia con la diversidad socio/cultural donde ciertamente,

...la educación, en este sentido, juega un papel fundamental como desestructuradora de sistemas de representación que construyen 'otredad' para la negación y el distanciamiento cultural, al igual que debe crear dispositivos que le permitan, tanto a los profesores como a los estudiantes, enfrentar los ejercicios de poder y las desigualdades, y avanzar hacia la comprensión de la multiplicidad de formas de estar y de concebir el mundo [...] La educación para la interculturalidad se erige como alternativa que puede dar salida a las complejidades socio-culturales de hoy, entendiendo que se ha naturalizado la multiculturalidad como la condición de nuestras sociedades" (Albán, s/f: 4).

Educación intercultural o mejor, educación para la interculturalidad parece ser la respuesta a la evidente multiplicidad de actores y locaciones epistémicos que hoy demandan el diálogo o la ampliación de la conversación en el propósito de la construcción intercultural de saberes, la interculturalización de la educación o la acción educativa intercultural para todos, lo cual no significa la configuración de programas especiales y/o materias étnicas sino el cambio de estructuras y relaciones para pensar y agenciar lo educativo en contexto de diversidad cultural.

Desde este propósito se reconoce la indudable modificación del estatuto epistemológico e institucional de los lugares del saber y de las figuras de la razón que ponen en tensión a la escuela como epicentro del conocimiento y al libro como única forma de acercarse al acto de conocer frente a la evidente pluralidad y heterogeneidad de textos, relatos y escrituras (orales, visuales, musicales, telemáticos), casi todos localizados en el "afuera escolar" y en comunidades asumidas como entornos epistémicos, allí donde es más clara la relación interculturalidad, educación y "justicia cognitiva". Reconocer y cartografiar el valor de estas experiencias y experimentaciones importa en el horizonte de movilizar lo intercultural como proceso de estudio y aprendizaje interepistémico y/o nuevas prácticas y políticas consonantes con el reconocimiento y construcción de otras condiciones ontológicas, cognitivas, subjetivas, civilizatorias y vivenciales (distintas, plurales, complementarias y de interrelación) como bases para pensar con conocimientos, historias, memorias, lógicas, actualidades de otros grupos sociales que hagan posible el paso del modelo de productividad, rentabilidad y transformación del mundo a la perspectiva del equilibrio, recuperación y conservación del mismo.

4. Escuela y educación intercultural. Pistas para una agenda de investigación

Indudablemente, el nuevo contexto socio/cultural como la arquitectura cultural del mundo que da cuenta de distintos sujetos y locaciones epistémicos con cierta posicionalidad frente a las mutaciones cognoscitivas contemporáneas y en el marco del requerido diálogo y la emergencia de saberes singulares, son aspectos que demandan la construcción de una ciencia social y de una escuela más intercultural en respuesta a la multiplicidad de actores y productores del conocimiento como a la pluralidad de epistemes y modos de significar y proporcionar sentido al mundo. Esta radiografía es la que concita nuestro interés en particular a la hora de (re)pensar dinámicas educativas interculturales o para la interculturalidad con pertinencia y en medio de las tensiones y singularidades socio/culturales regionales, en especial en contextos complejos y conflictivos.

Estas consideraciones de necesaria observación en el ámbito escolar general, también constituyen un imperativo en escenarios específicos rurales, urbanos y semiurbanos de formación donde se inobservan las singularidades socio/culturales y se requiere del inevitable re-conocimiento y la conversación con la multiplicidad de formas de sustento, relaciones sociales y prácticas económicas o con la pluralidad de prácticas económicas, ecológicas, y culturales.

Así pues y consonante con el protagonismo interpelador de múltiples actores sociales promotores de la justicia social y en menor grado de la justicia cognitiva, se aprecian demandas y presiones para desvanecer y transformar la escuela y la educación como expresiones del proyecto modernizador, desarrollista y homogeneizante propio de un Estado-Nación históricamente configurado desde políticas y prácticas de cancelación y negación como de asimilación o reducción del 'otro'. En efecto,

...El proyecto educativo de Estado-Nación que campeó por más de un siglo de vida republicana respondía a la idea de 'un territorio unitario, una cultura'. Mientras en la calle, en la comida, en el lenguaje, en la sexualidad y en la reproducción, en las artes y los sonidos, en los mitos y en los cultos, la interculturalidad era pan de cada día, la educación respondía al mandato de formar élites, por un lado, y por otro lado, a la máxima de la identidad nacional, un 'ethos' compartido, con dosificaciones variables de nacionalismo e iluminismo. Entre la negación y la asimilación del otro, la interculturalidad estaba lejos de la sensibilidad formativa en nuestras escuelas (Hopenhayn, 2009: 51).

En medio de este desafío y frente a ciertos esfuerzos por observar y gestionar iniciativas de formación en el interior del ámbito escolar convencional, se identifican actividades y programas, los que si bien pretenden movilizar acciones escolares con cierta pertinencia y calidad promoviendo el tejido sociocultural a través de proyectos pedagógicos, socio/culturales y productivos, su inserción en el tradicional sistema escolar y sin la modificación de los patrones estandarizados, podría estar generando tensiones en tanto sus dinámicas no reconocen ni gestionan la diversidad socio-cultural y étnica ni sus singularidades, realidad que confirma y reactualiza a la escuela como dispositivo estandarizador y modernizador.

Constituye entonces y de manera central en el estudio, análisis e investigación de la relación educación e interculturalidad, asumir lo intercultural como asunto transversal y no sólo como una adjetivación sin potencialidad transformadora del patrón o de la matriz monocultural que aún guía el conocimiento y orienta el desenvolvimiento de la política y la práctica educativa nacional y regional. Importa entonces asumir la interculturalidad como proceso y proyecto dirigido a la construcción de modos distintos de poder, saber, ser y vivir, y en el campo educativo como elemento transversal/determinante que inspirado en "la pluralidad de realidades, lógicas, cosmovisiones civilizatorias, conocimientos y sistemas de vida" (Walsh, 2009: 183) no sólo permite añadir y acomodar el discurso de la diversidad en las instituciones, sino ante todo repensar/trans-formar los sistemas educativos y sus prácticas.

Se trata entonces de concretar la inclusión socio/cultural de minorías poblacionales en la perspectiva de transformaciones de los patrones de poder blanco-mestizos

que han dejado a los 'otros' por fuera de lo educativo, lo disciplinar, lo profesional e institucional y en general de las formas de producir y organizar conocimientos siempre consonantes con la materialización de proyectos civilizatorios y modernizadores.

Esta exclusión se profundiza actualmente en tanto los fenómenos inter y multiculturales implican "serios retos teóricos y metodológicos para los investigadores de las ciencias sociales, pues su comprensión exige el estallido de las fronteras disciplinarias y la configuración de objetos (de conocimiento) móviles, nómadas, de contornos difusos, imposibles de cerrar en las mallas de un saber positivo y rígidamente parcelado (Martín-Barbero, 1999: 103), desafíos inabordados mayoritariamente por la academia y la institucionalidad escolar.

Sin duda, estas históricas exclusiones a pesar de la existencia de discursos oficiales aperturistas proclives al favorecimiento de la diversidad, se ahondan en la medida en que se reconocen diversos cambios en las condiciones del saber, la existencia de una multiplicidad de sujetos y lugares del conocimiento, el valor del 'afuera escolar' como lugar sugerente para el aprendizaje, el descentramiento del modelo letrado del saber, y entre otros aspectos "la revalorización de las prácticas y las experiencias de las que emerge un saber mosaico, hecho de objetos móviles y fronteras difusas, de intertextualidades y *bricolages*" (Martín-Barbero, 1999: 113). Todo esto en medio, como lo insiste este autor, de 'otras maneras de la razón', del pensamiento visual y en suma de un nuevo régimen de tecnicidad y visibilidad propio de un nuevo *sensorium* que involucra otros modos de saber, de sentir, de relacionarse con el tiempo y el espacio. Frente a estas nuevas maneras de conocer y juntarse, el interrogante medular tiene que ver –insisto– con ¿cómo puede la escuela insertarse en la actual complejidad de mestizajes –de tiempos y memorias, imaginarios y culturas– anclada únicamente en la modernidad letrada e ilustrada?

No consiste la educación intercultural o para la interculturalidad en pensar programas especiales y/o materias étnicas sino, contrariamente, en asumirla como herramienta estratégica y pedagógica para el reconocimiento y construcción de otras condiciones ontológicas, cognitivas, subjetivas, civilizatorias y vivenciales (distintas, plurales, complementarias y de interrelación) o de configurar las bases para pensar con los conocimientos, historias, memorias, lógicas, actualidades de otros grupos sociales, donde el principio y el movimiento de 'justicia social' y el 'diálogo de saberes' importan en tanto ponen en tensión el predominio de la monocultura del saber y sus prácticas de desigualdad, discriminación y exclusión epistémico-social o de formas de conocer de otro modo (Quijano, Corredor y Tobar, 2014).

Con estas consideraciones y premisas de partida, frente a una agenda de investigación que discuta la relación educación e interculturalidad, podrían asumirse algunas líneas para la animación y movilización de la investigación, entendiendo

para estos efectos que una línea constituye un espacio conceptual y/o una matriz problémica particular sobre la cual se articulan personas, proyectos, problemas, metodologías y actividades de investigación que organizados en sublíneas o segmentos del objeto de estudio (definidas por afinidades temáticas o propositivas) hacen posible el trabajo académico e intelectual expresado en una multiplicidad de productos técnicos, tecnológicos, bibliográficos, formativos, etcétera. En general, las líneas para la animación y movilización de la investigación en la educación intercultural, tienen que ver, por ejemplo, entre otras cosas con asuntos como: contextos, textos y saberes para la interculturalidad escolar; Estado, políticas y perspectivas educativas para la interculturalidad; innovación social, innovaciones pedagógicas y diversidad cultural; innovación social, emprendizajes y proyectos productivos; docencia, investigación y formación para la educación intercultural en contextos de diversidad; juventud, educación y desarrollo rural; entre otras que dan cuenta de las relaciones global-local y de modelos o coaliciones corporativas educacionales frente a otros entramados de orden comunal.

Debates y conversaciones en torno a estas líneas y sus derivados temas y problemas podrían inspirar la agenda de investigación y de sus futuros desarrollos, claro está, desde el reto de pensar un escenario y unas prácticas educativas por fuera del asimilacionismo y el integracionismo del sistema educativo prevaleciente y de la aparente crisis de su modelo letrado de saber frente al nuevo mapa cultural, sus renovados principios y la movilización de un nuevo *sensorium* que pone en tensión tanto la concepción del sujeto único y universal como a la escuela configurada como estandarte del proyecto modernizador e institución homogénea y conformadora de perfiles específicos y estandarizados de subjetividad.

Todo este abordaje y sus retos también pasan por indagar las dificultades para entender el predominio y reconocimiento formal de una sociedad multi e intercultural y el contraste que suscita la prevalencia oficial de una institucionalidad educativa monocultural y monológica, horizonte inadecuado para el entendimiento de la complejidad socioeconómica y político-cultural de nuestro mundo inmediato, donde cada vez son más comunes un sinnúmero de conexidades, intercambios, préstamos, relaciones e interconexiones, y en general la apertura de espacios para el acercamiento y concreción del denominado *diálogo de saberes*, propósito y proceso sin posibilidades desde la convencional organización del conocimiento como del poco fecundo monólogo socio/cultural que hoy apela estratégicamente al diálogo cognoscitivo y de saberes, claro está, sin su debida valoración y sin transformaciones estructurales, institucionales y relacionales significativas.

BIBLIOGRAFÍA

- Achugar, Hugo, 2001, "Prólogo", en *La Modernidad Desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, México: Trilce-Fondo Cultura Económica.
- Albán, Adolfo, s.f., "Educación e interculturalidad en sociedades complejas. Tensiones y alternativas". Manuscrito.
- Appadurai, Arjun, 2001, *La Modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, México: Trilce-Fondo de Cultura Económica.
- Arizpe, Lourdes y Alonso, Guiomar, 2001, "Cultura, comercio y globalización", en Daniel Matto (Comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires: Clacso, pp. 25-41.
- Batista Medina, José Antonio, 2006, "Economía cultural: elementos para un análisis cultural de lo económico y para una crítica de la economía (ortodoxa)", en *Porik An*, No. 10, Universidad del Cauca, Popayán, pp. 123-156.
- Bauman, Zygmunt, 2003, "De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad", en Stuart Hall y Paul du Gay (edit.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu editores, pp. 40-68.
- Chaves, Margarita; Montenegro, Mauricio y Zambrano, Marta (Comp.), 2014, *El valor del patrimonio: mercado, políticas culturales y agenciamientos sociales*, Bogotá: ICANH.
- Díaz-Polanco, Héctor, 2005, "Etnofagia y multiculturalismo", Instituto de Estudios Ecológicos del Tercer Mundo.
<http://www.estudioecologistas.org/docs/reflexion/indigenas/etnofagia.pdf>. (consultada: 23/07/2014).
- Escobar, Arturo, 1996, *La Invención del Tercer Mundo. Construcción y Deconstrucción del Desarrollo*, Bogotá: Editorial Norma.
- _____, 2005, *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*, Popayán: ICANH/Universidad del Cauca.
- Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro, 1996, *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, Bogotá: Cerec/Ecofondo.
- García-Canciani, Néstor, 1999, "La globalización e interculturalidad narrada por los antropólogos", en *Revista Maguaré*, No. 14, Universidad Nacional de Colombia, pp. 19-41.
- _____, 1995, *Consumidores y ciudadanos*, Grijalbo, México, D.F.
- _____, s/f, "Noticias recientes sobre la hibridación", en <http://www.cholonautas.edu.co/pdf/SOBRE%20HIBRIDACION.pdf>
- Gonzales Castaño, Geny, 2014, "¿Interculturalidad para quién?", en Eduardo Restrepo, Stuart Hall, *Desde el Sur: legados y apropiaciones*, Buenos Aires: Clacso, pp.121-141.
- Gros, Cristian, 2000, *Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*, Bogotá: Icanh-cis Universidad Nacional de Colombia.
- Guerrero Arias, Patricio, 2007, *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Nuevas miradas desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*, Asunción: Fondeu.
- Hall, Stuart, 2000, "Conclusiones: the multi-cultural question", en Barnor Hesse (Ed.), *Un/settled multiculturalism: diasporas, entanglements, "transruptions"*, Londres: Zed Books, pp. 209-241.
- _____, 2003, "Introducción: ¿quién necesita «identidad»?", en Stuart Hall y Paul du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 13-39.
- Hopenhayn, Martín, 2009, "La educación intercultural: entre la igualdad y la diferencia", en Néstor García Canciani (coord.), *El poder de la diversidad cultural*, Madrid, Aecid, pp. 51-71.
- _____, 2001, "¿Integrarse o subordinarse? Nuevos cruces entre política y cultura", en Daniel Matto (Comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, Clacso, pp. 69-89.
- Maffesoli, Michel, 1990, *El Tiempo de las Tribus*, Icaria, Barcelona.
- Martín-Barbero, Jesús, 2001, *Imaginario de Nación. Pensar en medio de la tormenta*, Bogotá: Ministerio de Cultura.
- _____, 1999, Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación, en Fabio López De La Roche (Edit.), *Globalización. Incertidumbres y posibilidades. Política, comunicación y cultura*, Bogotá: Tercer Mundo Editores-Iepri (UN), pp. 95-122.
- Ortiz, Renato, 1999, "Identidades, industrias culturales, integración", en Manuel Garretón (Comp.), *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*, Bogotá: Convenio Andrés Bello, pp. 322-334.
- Quijano Valencia, Oliver, 2012, *Ecosimias. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*, Popayán: Universidad del Cauca.
- _____, *Eufemismos. Cinismo y sugestión en la actual ampliación del campo de batalla*, Popayán: Universidad del Cauca.
- Quijano Valencia, Oliver; Corredor J., Carlos y Tobar, Javier, 2014, "Desde el sur: desafiando y repensando las representaciones del desarrollo", en *Nómadas*, No. 40, Universidad Central, pp. 221- 237.
- Restrepo, Eduardo, 2014, "Interculturalidad en cuestión: cerramientos y potencialidades", en *Ámbito de encuentros*, Vol. 7, No 1, Universidad del Este, pp. 9-30.
- _____, 2012, *Intervenciones en teoría cultural*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca.
- _____, 2005, "Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las Colombias negras", en Eduardo Restrepo y Axel Rojas (comp.), *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, Popayán: Universidad del Cauca, pp. 271-300.
- Shayegan, Daryush, 2008, *La luz viene de occidente*, Barcelona: Tusquets editores.
- Rojas, Axel, 2011, "Gobernarse en nombre de la cultura. Interculturalidad y educación para grupos étnicos en Colombia", en *Revista colombiana de Antropología*, No. 47 (2), pp. 173-198.
- Touraine, Alain, 2000, *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*, Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Viaña, Uzieda, Jorge, 2009, *La interculturalidad como herramienta de emancipación. Hacia una redefinición de la interculturalidad y de sus usos estatales*, La Paz: Editorial Campo Iris.

- Walsh, Catherine, 2009, *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, Quito: Uasb / Abya Yala.
- _____, 2006, "Interculturalidad y (De)colonialidad: Diferencia y nación de otro modo", en Catherine Walsh; Álvaro García Linera; Walter Dignolo, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, Buenos Aires: Ediciones del Signo, pp. 21-70.
- _____, 2000, "Interculturalidad, políticas y significados conflictivos", en *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, No. 165, pp. 133-141.
- Yudice, George, 2002, *El Recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*, Barcelona: Gedisa.

LA PRODUCCIÓN DE LO SOCIAL Y LA TEORÍA DEL ACTOR- RED, O LA SOCIOLOGÍA DE LAS ASOCIACIONES EN LA COMPRENSIÓN DE PROCESOS RURALES

Roberto S. Diego Quintana¹

ESTE ARTÍCULO TIENE COMO PROPÓSITO REFLEXIONAR SOBRE LA PROPUESTA DE LA Teoría del Actor-Red (ANT, por sus siglas en inglés), con relación a su aportación para tratar de comprender cómo se produce lo social. Esta inquietud nace de la preocupación por mejorar las formas de colaborar y comprender procesos de cambio de actores sociales en escenarios rurales, de parte de agentes de cambio: asesores, acompañantes, investigadores, líderes locales, miembros de organizaciones civiles, empleados de instituciones públicas. Las estrategias, formas y estilos de incidir de estos agentes en formas y mundos de vida de otros implican una aceptación de que es posible coadyuvar a que esos 'otros' logren mejorar su calidad de vida. Lo anterior debiera conllevar una concepción de la producción de lo social en donde los actores sociales puedan en todo momento redirigir sus procesos de cambio, influidos por procesos y actores con quienes establecen relaciones directas o indirectas, equitativas o inequitativas, libres o de sometimiento, de forma voluntaria o involuntaria.

Todo acto para tratar de modificar lo social, requiere a la vez de reflexionar profundamente sobre cómo es que éste se produce, para así llevar a cabo prácticas y acciones, tanto de los agentes de cambio como de los actores sociales, que generen procesos de cambio pertinentes. Es en este sentido que la revisión de la propuesta de la ANT adquiere su sentido y su relevancia.

El texto presenta los fundamentos de la ANT, sus contribuciones y en la parte final sus críticas. A lo largo de éste, donde se ha considerado pertinente, se ha tratado de ejemplificar con situaciones relacionadas con el mundo rural, tomando como caso concreto las socialidades urdidas en torno al cacao. En el cierre del texto se presentan preguntas que sobre esta propuesta debieran hacerse quienes

¹ Profesor investigador del Departamento de Producción Económica y del Posgrado en Desarrollo Rural de la UAM-Xochimilco.