

PLURALIDADES

Revista para el debate intercultural

Yanett Medrano Valdez / Eland Vera Vera /
Ana María Pino Jordán, Ibar Robin Riquelme Moreno,
Ludwing Federico Bernal Yábar /
Boris Espezúa Salmón / Fanny Roxana Ramos Lucana /
Jesús E. Tumi Quispe, Jéssica Milagros Tumi Rivas,
Alberth J. Tumi Rivas



- Vol. 2 - N° 2 - Febrero 2013 -

© Derechos reservados

Grupo de estudio: Interculturalidad

Ana María Pino Jordán

Boris Espezúa Salmón

Boris Rodríguez Ferro

Eland Vera Vera

Fanny Ramos Lucana

Jorge Vilca Juárez

Ludwing Bernal Yábar

Maruja Pari Asqui

Robin Riquelme Moreno

Rolando Pilco Mallea

Yanett Medrano Valdez

Fotografía de portada:

Mollo o Illa: Colección Casa del Corregidor

e-mail de contactos:

pluralidades@casadelcorregidor.pe

Diseño de cubierta e interiores:

Elard Serruto Dancuart y Carlos Malca

**Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional de
Perú: número 2013-06457**

Impreso en:

Sagitario Impresores

Jr. Arequipa N° 740

Puno - Perú

Puno – Perú, 2013



CONVERSACIÓN CON JOSEF ESTERMANN

Agosto 25, 2012

Josef Estermann (Suiza, 1956) estuvo en Puno por tareas de docencia académica. El grupo tuvo la suerte de conversar con él a propósito de un texto suyo sobre colonialidad, descolonización e interculturalidad en el que resalta que según como se trabajen los temas, sobretodo el de interculturalidad, corremos el riesgo de ser “tontos útiles” en los esfuerzos de buscar una humanidad más humana. Comenzamos entonces la conversación en torno a la pregunta:

¿Cuál sería la interculturalidad que minimizaría el riesgo de ser “tonto útil”?

Efectivamente, la interculturalidad como discurso no ha surgido en el mundo andino, en el mundo indígena; surgió a partir de una preocupación dentro del movimiento posmoderno en Europa, también dentro de organismos transnacionales como el Banco Mundial, porque los proyectos de desarrollo, en la tradición clásica de desarrollo, no tomaban suficientemente en cuenta el factor cultural. De allí, es que vieron por conveniente incluir el factor cultural-étnico en los proyectos y no solamente los aspectos económicos, sociales y políticos.

Aparte de eso, vemos, a nivel mundial, un cierto giro hermenéutico a partir de los 90 del siglo pasado, que **podemos denominar un “giro culturalista” o un “giro hacia la cultura”**. Se lo puede ver en la Teología de la Liberación, en el surgimiento de los estudios culturales, sobre todo en el Norte, en los estudios poscoloniales y, en general, un cierto viraje hacia lo étnico.

Entonces surgen diferentes tipos de interculturalidad, yo diría diferentes vertientes que tienen un trasfondo ideológico totalmente distinto. Uno que es más una interculturalidad *light*, una interculturalidad a la ligera, un poco superficial, que se asocia al nuevo espíritu posmoderno de lo estético, de la comparación de las culturas, de tratar de encontrar nuevos nichos de mercado, productos que también se pueden vender, como culturas exóticas por ejemplo. Veo ahí un gran peligro porque por un lado se despolitiza totalmente la interculturalidad, se la desliga de todos los aspectos sociales —justicia, pobreza, inclusión

ciudadana – y se la ve simplemente como una forma de multiculturalidad más que interculturalidad. Es la posición de una cultura al lado de la otra, se hace una comparación y se da la imagen errónea de que se tratara de culturas simétricas. Digamos que para esta **comparación, en la escala de valores, en la “Bolsa de Valores” de las culturas, todas valen igual, lo cual es una mentira, no es así, porque según la imposición de los medios de comunicación, el ciberespacio y el mercadeo siempre hay culturas dominantes y hay culturas subalternas, culturas que valen más en la “Bolsa de Valores” simbólicos y culturas que valen menos. Veo ahí un gran peligro, en el que también las ciencias sociales han entrado en el juego de “tontos útiles”; es decir, hacia una interculturalidad que, en el fondo, no es otra cosa que la globalización cultural. Se insiste en la diversidad, pero no en la diversidad como un enriquecimiento mutuo, sino simplemente como una diversidad plural de la cual se toma nota sin que se considere el punto de partida para nuevos diálogos.**

El otro enfoque de la interculturalidad surge de una postura crítica, de la teoría crítica clásica, pero que evidentemente se ha transformado bajo nuevos parámetros en un nuevo contexto global. Observo ahí, también, la tradición latinoamericana de las ciencias sociales críticas y de la Teología de la Liberación clásica que han evolucionado tomando en cuenta a nuevos sujetos, por ejemplo al sujeto cultural y étnico, sujeto genérico, la mujer, y el sujeto ecológico de la Madre Tierra que fueron introducidos como nuevos sujetos. A partir de ahí, pienso que una interculturalidad –si no quiere hacer el juego a esta forma

no crítica, apolítica, estética, posmoderna de la interculturalidad – tiene que acompañar una reflexión crítica; y particularmente en el caso de América Latina, el asunto de la descolonización es una necesidad para ser incluida en el tema de la interculturalidad. Probablemente hay otros temas de propuesta como **el de “vivir bien”**; **nuevas inclusiones**, nuevos sujetos emergentes, como la urbanidad indígena, tema obviado muchas veces. Se asocia lo indígena con lo rural, creo que tampoco es correcto. Se requieren nuevas formas de ver lo indígena, como el peligro de ser mercantilizado, de venderlo como *algo*, ese es el peligro de lo andino en general: presentar lo andino como *algo*, no como alternativa civilizatoria, sino como *algo* exótico que tiene su valor en el conjunto de pluralidades culturales.

El enfoque descolonizador me parece importantísimo, en el sentido de la deconstrucción crítica de los discursos hegemónicos, occidentocéntricos, androcéntricos y mercadocéntricos; tres temas urgentes y necesarios para tomar en cuenta si vamos a hablar de cultura.

El peligro es la culturización de la interculturalidad, ver la interculturalidad simplemente como un aspecto del multiculturalismo. En lo político se sigue manejando este concepto. Se ha incluido en Bolivia la terminología intercultural en la Constitución Política del Estado; el Perú también habla de interculturalidad, que surgió con la educación bilingüe. Ese era el enfoque o la entrada, pero tampoco es realmente intercultural. En Bolivia, por ejemplo, hay un absurdo: se habla de **“comunidades interculturales”**, que,

en el fondo son los cocaleros colonizadores que ahora están ingresando a territorios indígenas cultivando nuevos terrenos, están talando los árboles del monte **para hacer sus cicales y se llaman ¡"comunidades interculturales"!** En la Constitución Política del Estado están denominadas como "comunidades interculturales", pero no tienen nada que ver con interculturalidad. Tal vez convivan en esta comunidad aimaras, quechuas y uno/a que otro/a mestizo/a; pero parece **un eufemismo tremendo hablar de "interculturalidad"**. Creo que en lo político y en las políticas públicas domina todavía el concepto de la multiculturalidad.

La interculturalidad es un poco más; tiene un aspecto crítico que pone sobre el tapete las asimetrías reales entre las culturas. Si no tomamos eso en cuenta, nos engañamos a nosotros/as mismos/as porque no se trata simplemente de personas de diferentes culturas que dialogan entre sí. Siempre llevamos una carga **simbólica que tiene un valor en el "mercado de los valores"** y lamentablemente estamos en un mundo sometido por una cultura dominante que se puede denominar la cultura de los medios, la cultura de la coca cola, como quieran llamarla, pero tiene que ver con la predominancia del dinero y la mercancía. Las otras culturas, que pueden ser religiosas o indígenas, no están realmente tomadas en cuenta en el mismo nivel y simetría entre ellas. De entrada, entonces, debemos tener conciencia de que entramos en un diálogo en condición asimétrica y hay que plantear justamente eso como un tema intercultural. Es decir, el primer tema de la interculturalidad es la interculturalidad, porque hay que crear primero las condi-

ciones de la interculturalidad; no podemos empezar a hablar de “su cultura”, “mi cultura”, “qué podemos hacer”, “dónde nos encontramos”. Primero hay que ver cómo son las condiciones de diálogo o de polílogo entre diferentes culturas.

Creo que en nuestras reflexiones, tu reflexión nos fortalece, porque habíamos ubicado dos tendencias de la interculturalidad; a una de ellas le hemos llamado “liberal”, a lo que tu llamas “light”, porque ubicamos que es la propuesta del sistema; a la otra interculturalidad le llamamos primero “dura”, luego, recogiendo a Panikkar, le llamamos “subversiva”, pero el término es medio complicado, generaría rechazos, así que ahora la denominamos “liberadora” porque lo que propone es liberarse “de” para ser sí mismo.

Por otro lado, hablando de interculturalidad, para poder hacerla efectiva, real y que funcione, ¿tendríamos que ver primero el tema del modelo económico? ¿Por ahí tendría que empezarse?

No necesariamente empezar por ahí, pero sí tomarlo en cuenta; es decir, no obviar el tema. Puede ser que, posteriormente, hablando también de temas culturales, en el sentido más estricto de la palabra, vamos a llegar nuevamente al tema económico o político porque es una cuestión del círculo hermenéutico. No importa mucho por dónde entramos al círculo; pero sí es importante tomar en cuenta que se trata de un círculo hermenéutico, en donde siempre vamos a llegar de nuevo a plantear las cuestiones de fondo sobre las condiciones del diálogo, pero dialogando

ya. Es decir, no podemos esperar dialogando hasta que hayamos puesto los cimientos del diálogo mismo; no podemos hacerlo, tenemos que empezar con el diálogo. ¿Dónde entramos? Puede ser sobre cualquier tema –género, educación, economía e inclusive los medios, la televisión, por ejemplo – y cuando tenemos una postura liberadora o crítica de la interculturalidad, imprescindiblemente vamos a llegar a plantear ese tipo de interrogantes: ¿en qué medida el sistema dominante, globalizado, determina también nuestra manera de acercarnos a plantear las preguntas sobre la interculturalidad y sobre todo sobre las dimensiones y alcances del poder? Tenemos que llevar esa interrogante adelante, sin olvidar las relaciones de poder en un diálogo intercultural. A eso llamo el círculo hermenéutico, el uno determina al otro y viceversa, tenemos que dar vueltas enriqueciendo nuestro debate y llegando cada vez, de nuevo, al mismo punto, pero enriquecido por las experiencias hechas.

Panikkar señala también como condición, el diálogo como elemento fundamental, pero habla de un diálogo dialógico porque si es en una sola lógica, será más de lo mismo, ¿consideras también que la condición del diálogo es lo dialógico o lo ves diferente?

Sí, pero es un gran desafío, aún es un gran debate en las teorías de la filosofía intercultural qué es lo *inter* en el diálogo intercultural. Algunos/as dicen que es inevitable que recurramos a un tercer comparativo o a una tercera posición en donde nos encontremos, a una racionalidad compartida entre dos lógicas o dos

racionalidades; otros dicen: ¡no! prácticamente son dos lógicas, dos racionalidades que se encuentran y nunca podemos recurrir a un árbitro porque no existe. Lo *inter* es un espacio de encuentro, pero no es un espacio físico o un satélite por donde podemos comunicarnos, uno a otro, y que nos dice cuáles son los códigos de entendimiento de una lógica con la otra. **Esto, para recurrir a Panikkar, la llama una “hermenéutica diatópica”.** Los *topoi* no solamente son lugares culturales sino son también lógicas, racionalidades con sus propios códigos y su propia manera de articular sus pensamientos y tenemos *topoi* que tienen maneras totalmente distintas. La manera cómo nos encontramos es realmente un ir y venir entre estos *topoi* sin poder recurrir a un tercer punto que sería el *inter*; eso es un absurdo en el fondo, pero muchas veces se piensa de esta manera. Prácticamente la interculturalidad es el intermedio entre los dos...

O ¿el puente?

Pero el puente es para pasar, no es para quedarse en el puente, normalmente se lo usa para pasar de una orilla a la otra y de regreso, no es un lugar donde podemos instalar y fijar nuestra residencia. El puente es para transitar y creo que finalmente, el puente es la humanidad; es decir, lo humano, aunque tengamos diferentes racionalidades y lógicas. Pienso que hay algo común, no en el sentido de una existencia común a todos/as, sino de lo básicamente humano que tiene que ver más, tal vez, con sentimientos que con racionalidad. Algunas culturas, como la andina,

hablan de “corazonar” en vez de “razonar” y creo que esto lo compartimos los seres humanos, pero sólo bajo la condición de que podamos abrirnos a la alteridad. Creo que es una condición básica para cualquier diálogo. Otro famoso teólogo, Tissa Balasuriya de Sri Lanka, ha dicho “ningún diálogo verdadero es conservador”, lo que quiere decir “cuando tú entras al diálogo, tienes que estar dispuesto/a a salir diferente y no salir el/la mismo/a, como cuando entraste”. Si no entras con esa disposición, es mejor que no entres. La apertura a la alteridad, a ser interpelado/a por el/la otro/a, es indispensable para un diálogo verdadero. Si alguien entra al diálogo y dice “mi cultura, mi civilización es mejor, superior, y voy a defenderla contra el/la otro/a”, entonces mejor que no haya diálogo, ya que no es diálogo, sino que es un monólogo disfrazado de diálogo, es querer escucharse a sí mismo/a a través del otro o de la otra. Expone su posición y después espera que el/la otro/a lo reafirme; es lo que podemos llamar un monólogo disfrazado de diálogo, nada más; por eso estoy de acuerdo con un diálogo dialogal, un diálogo que realmente toma en cuenta la alteridad de los *logoi* o de los *topoi*, de las lógicas, de las racionalidades que están en juego.

Ahí tenemos realmente un problema de fondo, cuando partimos de una concepción occidental. La civilización occidental, no solo la filosofía, tiene un serio problema con la alteridad. Occidente ha hecho grandes hazañas y grandes logros, pero no ha podido dar con la alteridad. O bien niega la alteridad, es decir, “tú no existes, yo tengo que conquistarte, tengo que incorporarte, tengo que negarte”. O bien tal vez bus-

ca familiaridades en el/la otro/a, por ejemplo “tú tienes esto, muy parecido a esto que tengo yo”. Pero no dice: “¡Ah! tú tienes esto, muy distinto de mí, ¡qué interesante!, ¡explícame cómo ves tú la cosa!” Eso, realmente, no ha logrado Occidente. En la filosofía occidental existe lo que podemos llamar una cierta egolatría, un cierto egocentrismo.

Tal vez tiene que ver con el mythos del yo.

Sí, creo que sí, porque tiene que ver con “yo busco la reafirmación de mí mismo/a en el diálogo”, en el supuesto diálogo y no el cuestionamiento de mí mismo/a. El psicoanálisis lo toca de manera muy pronunciada y afirma que el propósito del proceso terapéutico es fortalecer el yo. Pero en el diálogo verdadero se trata justamente de ser cuestionado en el yo y de hacerse interpelar en el yo y eso es precisamente el principio no conservador del diálogo. Es decir, yo también puedo ser cuestionado/a y puedo salir del diálogo cuestionado/a y también enriquecido/a; todo depende de mi apertura a la alteridad, si puedo o no puedo aceptar al otro/a como enriquecimiento y creo que ahí vamos a pasar al tema de la diversidad.

En los Estados europeos modernos, la diversidad también es un problema. Se ha tratado de resolverlo mediante estructuras separatistas o autónomas, pero no se ha considerado la diversidad como riqueza, sino como amenaza, la diversidad del otro/a como amenaza de mi propia identidad. Mientras en lo andino, con una racionalidad más relacional o relacionista, la constitución de la identidad propia es su-

bordinada a la del otro/a, no es una autoconstitución. Pero Occidente, en la modernidad a partir de Descartes, Hegel, etc., ha priorizado la autoafirmación como la constitución de la identidad: yo tengo que construir mi identidad autoafirmándome y no tomando de la otra/otro su punto de vista y su perspectiva. Se ve al otro o a la otra como amenaza de mi identidad, porque se considera que la identidad ya la tenemos, no la conseguimos. Para pensar la identidad, podemos aprender mucho de la filosofía andina, donde la identidad se construye justamente en la relación, y no es auto-construida a partir de la autoconstitución.

Por mi práctica en los temas de agua, territorio y pueblos andinos, siempre hubo el no diálogo en los conflictos, no entre comunidades sobre agua y recursos porque de alguna manera se autoregulaban en la medida en que el Estado no intervenía. Pero con la enorme acumulación, en los últimos 20 años, del modelo de ocupación territorial o extractivismo, creo que hay más conflicto debido a la entrada de un dominio privilegiado, recontra asimétrico, de ocupación territorial para aprovechar sus recursos, su agua o su territorio simplemente, sin ninguna consideración de lo que hay, ni de la naturaleza, ni de pueblos, ni de unidad, ni de cultura, ni de nada. ¿Por qué? Porque en un sistema dominante cultural y económico de acumulación, la acumulación por despojo de otros no es gratis, en términos del simple modelo productivo capitalista, sino que requiere del despojo de otros y éstos normalmente son de culturas subalternas. Esto afecta indirecta-

mente el tema existencial de las culturas subalternas, porque territorio y cultura están íntimamente ligados a la existencia. Con perspectivas o no, adoptan rápidamente, y por todo lado, mesas de diálogo. No te puedes imaginar, hasta ahora muy pocas han servido, con una cierta tendencia también de cansar, pero esa es más bien la parte perversa. Pero, por qué ahora se aferran tanto a la OIT, al convenio 169, no digo que está mal, como si fuera una cosita para colgarse y exigir esta voluntad o apertura multicultural, pero por lo menos obligar a la necesidad de conversar. El tipo de diálogo es aún asimétrico; entonces lo entiendo más bien como una negociación, no tanto como diálogo; lo cual por lo pronto marca un terreno muy complicado, servirá para poner en práctica algunos principios como la famosa ley de consulta previa (que tiene algunas aristas complicadas en Bolivia y en otros sitios también). A lo que quería llegar es que me parece interesante visto desde lo inter ¿qué hay de interculturalidad? Porque esto exigiría de las diferentes partes que, al margen de la asimetría, estén dispuestos a generar un espacio para ser interpelados, pero no solamente por la fuerza sino con el sentimiento y el corazón...

Lo que planteas es la cuestión del propósito del diálogo, para qué y por qué...

Sí, pero, mayormente en términos de ocupación territorial por empresas y culturas de explotación, diré, altamente colonial, muy colonial y colonizador (puedo hacer la com-

paración entre concesiones y colonias, inclusive en el control militar y etc.) ¿cómo una cultura ocupacional, por así decirlo, se encuentra con una cultura existencial (porque vivo ahí), respecto al territorio? Alguien tiene que ceder o perder, siempre el desbalance es a un lado, lo cual no excluye una perspectiva; pero las limitaciones actuales de esa perspectiva son muy pesadas, son muy distantes. La lógica empresarial es respaldada por un absoluto compromiso estatal, porque en ese sentido el capital ya copó el Estado, ya lo tiene manejado, entonces ¿qué necesidad siente de entender al otro? La única necesidad es que haya una conversación que al final dice: “Ok, con alguna negociación ustedes están permitidos de hacer acá lo que quieren”.

Por eso insisto en la cuestión del propósito, la finalidad del diálogo, que muchas veces no se expresa, simplemente se dice: “tenemos que dialogar” pero, ¿por qué tenemos que dialogar? y ¿quién quiere el diálogo? O ¿quién necesita el diálogo y sobre qué y por qué y para qué o con qué propósito? Si tomamos, por ejemplo, el caso de la producción minera extractivista, hay un diálogo con los pueblos indígenas afectados de la región; entonces, en primer lugar la necesidad del diálogo viene de los interesados, es decir, las corporaciones mineras o las transnacionales mineras, que tienen la necesidad de dialogar porque saben que necesitan de alguna u otra manera el consentimiento, o por lo menos que haya habido un diálogo; no pueden decir: “¡ah, no hemos consultado, no hemos preguntado y simplemente hemos implementado la extracción!” ; entonces...

Y eso es reciente...

Es reciente, pero se hace. La necesidad del diálogo no viene de la otra parte; es decir, el interés de explotar una mina o un mineral, o una veta, no viene de los pueblos indígenas y como estamos en un mundo supuestamente civilizado, democrático, no se puede simplemente imponer. Entonces hay que hacerlo a través del diálogo; inclusive lo de la OIT, el artículo correspondiente a los pueblos indígenas, hay que tomarlo en cuenta para no aparecer como brutos o como colonizadores burdos. Pero ¿Cuál es el propósito de ese diálogo? No es realmente entrar en un diálogo abierto en donde puede cambiar el objetivo inicial, porque el objetivo inicial es explotar la mina ¡punto!, ¿Cómo logramos esto? No podemos hacerlo a la fuerza, entonces lo hacemos con el diálogo pero no dialogal, sino con un monólogo más o menos disfrazado de diálogo. Ese es el propósito, de antemano funciona el principio que este diálogo es controlador, porque la parte interesada en el diálogo tiene una postura desde el inicio y no va a cambiar su postura hasta el final, **aunque la contraparte diga: “mira, nosotros tenemos una concepción totalmente distinta del territorio, tenemos lugares sagrados acá que no podemos tocar, es un sacrilegio si dejamos eso”. Y después los otros dicen: “Ah! eso no hemos visto, vamos a pensarlo y tal vez vamos a cambiar nuestras políticas”. Ese sería un diálogo dialogal, pero normalmente no es así, sino el propósito es que el resultado del diálogo desde un inicio ya está claro...**

Eso tiene que ver con las dimensiones de poder ¿no?...

Sí, con quien determina la agenda...

Los procesos que están avanzando en Ecuador y Bolivia, desde la perspectiva intercultural que estamos conversando, ¿estarían transitando por caminos correctos? o se estarían desviando de la perspectiva.

El caso de Bolivia lo conozco de cerca, el de Ecuador no tanto. En Bolivia, estamos ahora en una situación de muchos antagonismos y contradicciones internas tanto en el discurso como en la práctica. A nivel de discurso tenemos la Constitución Política del Estado que prevé la consulta previa en proyectos extractivistas en territorios indígenas, prevé también la preservación de la *Pachamama*, de la madre tierra en los proyectos de desarrollo sustentables, sostenibles. El discurso que se plasma en la Constitución se repite en los discursos oficiales del gobierno, en diferentes ocasiones, en la cumbre de la Tierra, en la ONU, etc., se repite de manera coherente y muy bonita; pero cuando viene, por ejemplo, el caso del TIPNIS, el proyecto de la carretera que atraviesa el parque nacional y el territorio indígena, de repente cambia totalmente el panorama con otro discurso, que diría es el dominante. El discurso donde el gobierno boliviano obedece a intereses transnacionales; o sea, todo el proyecto del TIPNIS, en el fondo, está en el interés brasilero, es un interés muy claro de penetrar la selva amazónica para tener la Bi-Oceánica y, además, extender la frontera agrícola, primero. Segundo, las

llamadas comunidades interculturales o mejor dicho de los colonizadores cocaleros, que quieren extender también la frontera agrícola de los cicales...

Claro, porque si solo fuera agroindustria, lo coparía ¿no?...

Sí, entonces veo allí una perversión de lo intercultural que ya no tiene cabida. Ahora, en Bolivia tenemos una paradoja: dos visiones supuestamente indígenas, que están en pugna. La concepción de los pueblos indígenas de tierras bajas, amazónicas, que tienen una racionalidad agrícola muy distinta, de recolección y de pesca, no de cultivos extensivos de tala de monte, versus una racionalidad altiplánica, aimara, quechua. Cuando vienen al subtrópico aplican esta racionalidad que en el altiplano es perfectamente aplicable, pero no en el subtrópico, de cultivar y explotar las tierras con hoja de coca, y después de dos años de cultivos, hay que extender, pero no es la misma lógica con los suelos. Tenemos un ejemplo muy claro de cómo el discurso oficial de la interculturalidad es tergiversado y otra vez se subordina al discurso de la economía, yo diría desarrollista, no muy distinto de los grandes proyectos desarrollistas de los otros países.

Se podría afirmar que son pasos fallidos, pero no dejan de ser pasos porque si no se construye al andar, tampoco vamos a aprender, por lo menos tenemos la experiencia de Bolivia y Ecuador que nos permiten evaluar qué estamos haciendo ahora. No sé hasta qué punto es inevitable ese juego polí-

tico en el caso de la tierra, del poder, de la llegada de Evo Morales al poder. Es la evidencia empírica, es lo que tenemos, sin lo cual no podríamos incluso discutir si está bien, mal, si hace el juego o es una experiencia fallida. Por otro lado, nuestra inquietud es saber si existe la evidencia histórica, actual o anterior, de logros interculturales ¿Podemos decir: sí hay un logro intercultural con la llegada al poder de Evo Morales? Me parece que las dos cosas están interconectadas ¿no?

Sí. Lo andado en Bolivia y Ecuador son propuestas muy interesantes y también en la práctica es una búsqueda. Eso nos demuestra que la interculturalidad no es una cosa fácil, no es nada fácil porque tiene que ver con el poder, la dominación y los intereses. Si lo tomamos en serio, no es una interculturalidad *light* que podemos simplemente charlar y después llegar a un consenso, sino que están en juego intereses políticos y de poder. Creo que sí se puede aprender mucho; por el momento toda esta pugna en Bolivia por el TIPNIS o en Ecuador por la explotación de petróleo en la Amazonía ecuatoriana y el modelo creativo de Correa, de dejar en el subsuelo ese petróleo con la compensación monetaria por los poderes industrializados es muy interesante, pero también es una iniciativa que podría ir andando y concretizando. En ese sentido, no sé si las lecciones aprendidas, si la interculturalidad realizada hasta ahora, es una actitud. Cierto es un tema, pero también es una actitud, un enfoque que atraviesa todo, no es que somos interculturales en la educación o en la agricultura; es un nuevo enfoque para ver las cosas, es como en su

época el tema de “género” que se universaliza también a todo tipo de temas. La interculturalidad tiene que ser un enfoque y una actitud, eso hemos aprendido. La segunda lección aprendida de la interculturalidad es que debemos tener claro el objetivo de lo que queremos, a dónde queremos llegar. ¿Es una cuestión de lucha de poder o es un objetivo de contenido? Por ejemplo, el Vivir Bien como algo de contenido, pues si no lo tenemos claro vamos a negociar y en la lógica occidental de la negociación siempre hay ganadores y perdedores; pero en el diálogo intercultural tenemos que llegar a un nivel de ganadores y ganadores. Tenemos que ver cómo llegamos a un nivel en donde el bien común prevalece y no el bien particular de ciertos intereses; de este modo, la interculturalidad tiene que prevalecer en el discurso político y en las políticas sociales, sobre los intereses particulares. Si no es así y es al revés, la interculturalidad es un juego aparentemente democrático que hay que jugar, de lo contrario nos tildan de antidemocráticos/as o autoritarios/as. Eso sucede con la consulta previa: **“hay que dialogar porque si no, nos dicen que somos antidemocráticos/as, somos autoritarios/as”**, pero dialogar para llegar, en el fondo, a lo mismo, sólo que por otros medios, no por medios autoritarios sino por medios aparentemente dialógicos. Insisto: la disponibilidad de poner sobre el tapete sus propios intereses y tal vez revisarlos. Por eso el caso del TIPNIS es una farsa, la farsa de la consulta previa, que no es previa además, es realmente reafirmarse en su postura anterior. La consulta está clara de antemano, entonces, la democracia es un desgaste total, porque después, todo el mundo dice ¡para qué!

Y no tiene sentido, pues ya está claro cuál será el resultado.

En esa línea, mencionas que una de las condiciones del diálogo es el tratamiento de las asimetrías. Estoy pensando si previamente a las asimetrías no tendría que haber una cuestión de legitimidad; es decir, no solamente son asimetrías, tiene que reconocerse la alteridad como alteridad; no necesariamente porque eres pobre, o porque tienes otro color de piel o por lo que sea, sino porque tienes un sentido de vida que es diferente al mío pero que lo reconozco como legítimo, lo reconozco en términos de poder porque se supone que estoy hablando desde el “hegemón” y, entonces, hay que buscar la legitimidad del otro. Pero no se puede legitimar al otro si es que no te descolonizas; por tanto la descolonización planteada tendría como objetivo el diálogo dialógico sobre la base de legitimar las diferencias culturales. ¿Crees que se tendría que legitimar antes de buscar las asimetrías? Porque, bueno, el “hegemón” tiene el poder.

Tenemos que diferenciar el discurso descolonizador y el discurso del conocimiento del otro; ambos tienen que ver, uno con el otro, pero son distintos. Últimamente existen dos enfoques para entrar a la cuestión de la igualdad de oportunidades, valores y dignidad. Uno, enfatiza lo común entre dos partes; y otro, lo diverso entre dos partes, lo mismo tiene que ver con el feminismo. Hay dos vertientes de feminismo, feminismo de igualdad y feminismo de diversidad; están en pugna, pero podemos aprender uno del otro.

No existe la identidad o la igualdad sin la diversidad, eso es lo que Occidente no entiende, porque la diversidad se ve como lo contrario de la igualdad y viceversa. Tenemos que ver la igualdad gracias a la diversidad y la diversidad también en base a la igualdad de oportunidades y condiciones. Eso falta desarrollar y tiene que ver con la descolonización, ya que si no nos descolonizamos (también la parte indígena, que aún es colonizada, con mente colonizada, anatópica, etc.), significa que, en el fondo, la misma racionalidad habla con la misma racionalidad, la mentalidad colonizada con el colonizador; es decir, la misma mentalidad. No habla la mentalidad colonizadora con la mentalidad indígena, sino habla la mentalidad occidental con otra occidental, quedamos en un monólogo ¿no? Y repetimos el plato, el de siempre. Es importante que tanto el uno como el otro, se pregunten en qué medida somos auténticos/as, en qué medida realmente tenemos una postura auténtica y en qué medida ya estamos anticipando la postura del otro; es decir, prácticamente, nos disfrazamos de otro en la figura de la colonización interna, interior, de la mente. La legitimación o legitimidad viene de ahí; no se tiene que legitimar mi postura colonizada, hay que legitimar mi postura auténtica. Solo es posible con un proceso descolonizador: de tomar conciencia de la alienación cultural, que manejo esquemas mentales de una racionalidad que no es la mía, pero que asumo como si fuera la mía. El reto de la descolonización es grande. En Bolivia hasta hay un vice ministerio de descolonización, conozco sus publicaciones, sus discursos, pero es también descolonización *light*. A veces da pena porque no agarra re-

almente el asunto. Tal vez no se puede, pues es muy difícil; hay que luchar en todos los frentes a la vez, es tan enraizada la colonialidad que a veces hay que empezar con medidas cosméticas: hablar en aimara en lugar de castellano y se dice ¡ah! ¡descolonizador!. Puede ser, pero al revés también ¿no?, depende mucho; o introducir en el currículo de las escuelas la **asignatura “espiritualidad andina”, que es obligatoria.** Puede ser, pero también puede ser un taparrabos para cubrir un hueco, para aparecer como si fuéramos ya descolonizados/as; depende mucho cómo vemos el asunto de descolonización.

Boaventura de Sousa Santos recoge el planteamiento de un investigador africano que señala que hay que descodificar la cultura propia, del lugar en donde está, para identificar qué elemento es auténtico y qué de influencia colonial y luego volver a codificar, ¿podría ser un camino?

Nuevas epistemologías son necesarias, pues hasta ahora estamos bajo el dictado de una sola, única, que nos dicta lo que es o no un saber auténtico, lo que es o no ciencia, lo que es o no filosofía. Eso está prefigurado por una hegemonía de largo aliento, por el positivismo occidental que se ha incrustado en las universidades y que sigue, en el fondo, una metodología y epistemología positivista. Tal vez ha cambiado un poquito con la teoría crítica, pero sigue todavía vigente. La cientificidad tiene su metodología que se apoya en textos, que tiene que ver con la hermenéutica de textos, la interpretación de textos y que sigue un procedimiento cuantitativo en la investigación

empírica. Esa es la epistemología dominante y todos/as nosotros/as en las instituciones universitarias y académicas estamos inmersos/as en ella, queramos o no queramos. Es un problema, es el dilema de fondo: ¿Cómo podemos hacer epistemología alternativa estando en una epistemología dominante? ¿Con qué metodología, terminología y conceptualización podemos hacer frente? Parece muy difícil ¿no? Entonces, la decodificación y re-codificación son una sugerencia, pero no se puede hacerlo en su totalidad, pues vivimos en un sistema codificado y no podemos decodificar todo nuestro sistema de sentidos semánticos, sino partes. Es justamente lo que intenta elaborar, por ejemplo, la Filosofía Andina. No quiero empezar en un punto cero e ir creando todo de la nada, es imposible; entonces, uso una epistemología conocida pero hago un viraje diferente, creando neologismos, tratando de combinar lo occidental con lo andino ¿para qué? No es para presentar una propuesta acabada, sino para llamar la atención. Si tú sigues al pie de la letra la epistemología dominante, **nadie se da cuenta y piensa, ¡ah, qué “capo”!**, es un muy buen académico, merece su título, pero si propones una lógica descabellada dentro de la lógica occidental, el otro se asombra, dice ¿qué pasa acá? Surge una ruptura creativa, esa es la decodificación; después, en base a eso, tal vez surge el diálogo, pues hay la irrupción de lo otro, aunque sea muy interno, como planteamiento totalmente diferente, contradictorio tal vez. Con la irrupción de la alteridad surge la necesidad de un alto en la reflexión, porque en Occidente se sigue y se sigue con el discurso. Y uno/a dice: tenemos que ver el corazón y el corazón no tie-

ne nada que ver con la física, la agricultura. Entonces, hay una irrupción y una interrupción creativa...

Y sana...

Sana, y tal vez el inicio de la recodificación.

La pregunta inicial era ¿cuál sería la interculturalidad que minimizaría el riesgo de ser “tonto útil”? y estaba preguntándome, para enlazar interculturalidad con cultura o alternativas, en términos prácticos –más que en epistemología, porque las políticas públicas, la inclusión social va con ropaje intercultural o diálogo disfrazado de monólogo– ¿cuál sería el siguiente paso?

No podemos esperar hasta que haya una nueva y acabada epistemología, pues es un proceso con elementos prácticos, políticos y concretos. Tampoco es una cuestión de escritorio, de intelectuales, aunque también es necesario el trabajo de reflexión de los/as intelectuales y de planteamiento de alternativas. Tenemos que avanzar en la práctica. A veces comparo el proceso que vivimos en Bolivia o Ecuador, con el descomponer y recomponer un tren en plena carrera. Es casi imposible, no podemos detener el tren, el tren corre, es la historia, es el proceso, pero tenemos que desmontar y remontar a la vez, es lo que se llama, en el fondo, la deconstrucción. Tampoco podemos hacer todo a la vez, pero hay que empezar con experiencias concretas que puedan echar luces, si estamos en el camino correcto o tenemos que redirigir. Por eso estoy de acuerdo con el TIPNIS, aunque es una expe-

riencia fallida, contradictoria y con muchas ambigüedades; pero, sirve como una lección para seguir adelante y plantear el asunto desde otro enfoque. Lo práctico empieza en lo local y por eso estoy de acuerdo con la **“glocalización”, tenemos que actuar localmente y pensar globalmente**. Globalmente para pensar epistemologías plurales a nivel global, pensar la diversidad, pensar la interculturalidad en lo teórico; pero actuar en lo local, concretamente, con una lógica propia y darse cuenta que hay elementos foráneos, colonizadores o colonizados. Actuar localmente, en lo pequeño, en la comunidad indígena, en el barrio de la ciudad, hacer escuchar voces disonantes, que no están de acuerdo ni con nosotros, porque tampoco tenemos la verdad absoluta, pero por lo menos escuchar, ya que el encanto de la globalización hegemónica neoliberal es muy fuerte y vemos una neocolonización mucho más fuerte de lo que imaginamos hoy en día mediante los medios de comunicación y el ciberespacio. Por ejemplo, las juventudes indígenas y urbanas no están protegidas contra ese encanto o ese **canto de sirena. No podemos culparlos y decir “ustedes son unos alienados y colonizados”**. El asunto es serio, hay que escuchar a esos actores de nuestra sociedad. Como intelectuales no tenemos la verdad y tenemos que enchufarnos nuevamente con la base social y escuchar, inclusive, al y a la que no nos gusta, a las voces disidentes.

Siguiendo esa línea, tu trabajo “Paradigmas andinos” publicado en Diálogos A está muy sintetizado, creo que debería tener más desarrollo. Pues, por ejemplo, vienen muchos estudiantes que están preocupados por la

pluralidad en derecho, las cuestiones indígenas, o en el arte; hacemos hincapié en que los contenidos son diferentes según la cultura en la que se han desarrollado, y que es necesario releer lo andino, pero el asunto es que no hay referentes, ni referencias; entonces trabaja uno mismo los paradigmas para su investigación, para señalar que interpretamos eso en función de esto. No hay mucho trabajo en ese campo y creo que es un vacío fundamental, ¿Qué piensas al respecto?

¿Del planteamiento de nuevos paradigmas?

Sí, porque cuando interpelas a quienes realizan investigaciones de maestría o doctorado, se interesan; pero al momento de ofrecer referencias bibliográficas es poco lo que te llega sobre quién ha trabajado el tema y te das cuenta que no se trabaja el punto. Tal vez tendríamos que buscar a través de nuestra propia incidencia en actividades académicas para ver la cuestión de nuevos paradigmas o crees que no es necesario, que hay otros caminos.

Sí, pero si tomo como referencia a Thomas Kuhn sobre la revolución de la ciencia y los cambios paradigmáticos en la ciencia, tampoco se puede elaborar un nuevo paradigma desde la nada o plantear desde una elaboración analítica teórica, sino que es un proceso que se da orgánicamente. Poco a poco veo eso ahora en el medio andino, que toman cuerpo ciertos paradigmas o parámetros que no son occidentales, tal vez sólo en cuanto terminología y que no ha incurrido a fondo en lo que significa; pero hay un manejo

que se repite y a quien escucha puede parecerle interesante y va a buscar más. De este modo, se inicia todo un proceso creativo de rediseño de un futuro modelo paradigmático, pero no es ya un modelo paradigmático acabado, siguiendo la teoría de Thomas Kuhn. Por lo pronto, un modelo antiguo que puede parecer bastante bien elaborado y cuando el poder explicativo de un nuevo modelo paradigmático, incipiente, no acabado (tal como el antiguo), prevalece sobre el valor explicativo del modelo paradigmático anterior, ahí se establece un punto crítico y entonces puede darse un vuelco al nuevo modelo. Estoy bastante optimista, estamos acercándonos al punto crítico. No quiere decir que después todo el mundo se vuelca al otro paradigma, pero va a tener más poder de convencimiento en la gente, que el otro paradigma. Nos favorece mucho que, a nivel global, hay muchas voces disidentes y alternativas que más o menos concuerdan, aunque tengan otra terminología y otras concepciones. Es el caso de la teoría de la complejidad, las nuevas espiritualidades, la teoría de Gaia y otras que podemos encontrar. Estamos en un contexto muy favorable.

Bueno, no hemos entrado a la segunda pregunta, pero sería como el colofón: ¿qué futuro tendría la interculturalidad?

Mi convicción personal es que, o el mundo sube al tren de la interculturalidad verdadera, crítica, o la humanidad no tiene futuro. Esa es mi convicción, muy brevemente. ¿Por qué? porque si seguimos con el modelo hegemónico monocultural vamos todos al abismo, inclusive con desastres naturales, cambio

climático. Creo, por tanto, que la interculturalidad no sólo es un entretiem­po o entretenimiento sobre qué podemos hacer o no, sino es una urgencia; pero con una interculturalidad crítica en el sentido mencionado, diferente a una interculturalidad *light* o liberal. No estoy seguro si realmente la humanidad está a la altura del desafío; pero creo que no hay alternativa. Mi optimismo está en que van surgiendo más voces al respecto, aunque todavía no bien articuladas: el foro social mundial, el movimiento alter mundialista, los movimientos ecológicos no tan verdes de Occidente, digamos los nuevos movimientos ecológicos de profundidad, el ecofeminismo, las nuevas espiritualidades, nuevos modelos científicos que incluyen la complejidad, el holismo, etc. Veo brotando mucho, no sé aún el resultado pero veo mucho, no soy pesimista. Soy pesimista en cuanto a los líderes del modelo hegemónico, ahí no veo condición ninguna; veo que el escándalo bancario sigue con lo mismo, exactamente con lo mismo y van a llegar a lo mismo, un desastre total. Ahí no veo remedio. El remedio, tal vez, está en la opción por la periferia, por el margen. Tiene que venir de la periferia, de los modelos subalternos porque del modelo dominante no espero nada.

Nosotros solemos decir que la cultura occidental, hegemónica, se dispara a los pies...

Además en actitud rumiante, egocéntrica, sin ver la alteridad como un chance de la que se puede aprender, y tal vez ser interpelada. Parecía, cuando estalló la crisis financiera en 2008, que había una sacudida,

inclusive se escucharon voces que hablaban de socialismo, pero era una pantalla no más.

No lo hemos leído aún, pero lo desarrollamos como idea: el mythos del yo impide cualquier propuesta que sea socialista, comunista, comunitaria, o lo que sea. Las culturas no occidentales en la perspectiva de un desarrollo de humanidad, tendrían que funcionar como la reserva moral; de lo contrario esta humanidad que se dispara a los pies, se autodestruye ¿no?

Estamos todavía en la dominación de la egolatría o de la “egomanía”. Dussel ha dicho: el lema de la modernidad occidental *cogito ergo sum* “pienso luego existo” se ha vuelto “consumo luego existo”, “conquistado luego existo” mientras que tenemos que llegar al paradigma “vivimos luego existimos y celebramos”, en plural. Tenemos que recurrir nuevamente a la vida y creo que el mundo andino nos puede ayudar mucho y otras culturas indígenas también, pues son biocéntricas y no son antropocéntricas, no son dinero-céntricas o mercado-céntricas o consumo-céntricas, sino biocéntricas en el sentido más amplio de la palabra. Eso significa que hay que dejar de lado este presupuesto del capitalismo moderno que se apoya en una antropología egoísta de la competencia y de la lucha de todos contra todos. Hay que aportar por una antropología de la solidaridad y de la colectividad que apunta a un objetivo mucho más allá, pero más allá de la antropología hay que apostar en **términos andinos a una “pachasofía”, que sobrepasa al ser humano por mucho. Ahí viene la compatibili-**

dad transgeneracional, la compatibilidad espiritual, con el mundo espiritual, y la compatibilidad cósmica, de todo lo que hacemos. Por ejemplo, se habla del desarrollo sostenible, inclusive del desarrollo verde o de la economía verde; es también otra vuelta sobre lo mismo, pues si no tomamos en cuenta esas tres compatibilidades o incompatibilidades (transgeneracional, cósmica y espiritual), creo que estamos mal, sólo vemos lo antropocéntrico.

A modo de pregunta y comentario a la vez, percibimos que su libro Filosofía Andina se ha dado en un momento muy importante. Después del libro se han dado muchos aportes, aquí en el Perú algunos filósofos se han atrevido a hablar de racionalidad andina y otras cosa más ¿Crees que el libro ha sido un inicio, un ícono que ha abierto brechas interesantes desde el pensamiento contracultural o contra el canon de la filosofía occidental?

Tal vez ha sido una coincidencia, no lo sé, un don de la historia. Empecé a trabajar sobre este tipo de pensamientos cuando estuve en Cusco y trabajaba en nada relacionado a la academia. Trabajaba en un pueblo joven con jóvenes y pobladores en proyectos de agua potable y formando grupos de reflexión. Me di cuenta, justamente, de la colonialidad: que muchos repiten lo mismo en los textos escolares en Sandía o en Espinar; se usan los textos de teología europea y sobre todo la escolástica occidental medioeval. Entonces pensé ¿cómo es posible eso, no?! Además, porque hay una profunda sabiduría en la gente, a través de los mitos, las leyendas y la tradición oral:

me puse a pensar. Mi mérito no es que haya inventado o descubierto la filosofía andina; pues pienso que la filosofía andina siempre ha existido. Tal vez el post mérito, si se puede llamar así, es visibilizarla y sistematizarla. Muchas veces me preguntan ¿cómo puedes tú, como no andino, hablar de la filosofía andina? **Y respondo muchas veces “el pez no conoce el agua en la cual nada”;** es decir, la gente necesita de la alteridad para revelarnos algo sobre nosotros/as mismos/as, y por supuesto que Occidente necesita urgentemente del espejo del otro/a, pero se resiste a mirarse en ese espejo, es el problema de Occidente en este momento. Tal vez era el momento oportuno, en 1998 he publicado la primera versión cuando todavía ni en Perú, ni en Ecuador, ni en Bolivia había un movimiento político, ni social, que reivindicaba lo andino. Había voces, pero no tanto; creo que ha sido como el guante para la mano. Después, los intelectuales dijeron ¡por fin alguien ha sistematizado eso! Estoy feliz porque he podido contribuir a este proceso.