

Reimaginando el Perú: el diálogo intercultural

FABIOLA LUNA
PINEDA*

1. EL «MOMENTO PRESENTE»

Ante la creciente fuerza de las culturas existen tesis dramáticas como la de Samuel Huntington que en su libro *Choque de civilizaciones* afirma: «la dimensión fundamental y más peligrosa de la política global que está surgiendo será el conflicto entre grupos de civilizaciones diferentes» (Huntington 1997: 13). Para este autor el conflicto cultural será la última fase en la evolución del conflicto en el mundo moderno. Esta tesis es poco sutil para dar cuenta del mundo contemporáneo, es como desenfocar el verdadero problema. Aunque, para muchos, los acontecimientos del 11 de septiembre 2001 constituían la comprobación de la tesis.¹

Según Huntington (1997), si el S. XX estuvo signado por sangrientos conflictos entre ideologías contrapuestas, el S. XXI presenciará un «choque de civilizaciones» pues las fracturas ideológicas son reemplazadas por los clivajes histórico-culturales. Si bien el argumento de Huntington resulta demasiado unilateral y apocalíptico, lo cierto es que en el futuro cercano el mundo enfrenta una disyuntiva crucial: o reconoce, respeta y promueve la diversidad cultural, o trata de reconstruirse en compartimentos estancos y homogéneos. Interculturalidad o limpiezas étnicas, ese es el dilema en el terreno de la cultura (Degregori 2000: 15).

Tratar de construirse en compartimentos estancos es la tendencia que lleva el proceso de la globalización, concepto no del todo definido, pero al cual nos podemos acercar por características que va mostrando.

Una suerte de «homogeneización» se instala y amenaza desplazar o destruir a nivel mundial, los referentes tradicionales nacionales y culturales, a través de los cuales se ha venido comprendiendo. La globalización constituye una nueva

* Investigadora - Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

¹ Edward Said replica a Huntington, ya que el contacto de unas culturas con otras culturas no solo ha producido guerras y conquistas imperiales sino intercambios, fecundación y aspectos comunes

situación que redefine todos los elementos en ella contenidos: «la existencia de estructuras sociales sistémicas de dimensión planetaria y el desarrollo de relaciones virtuales por medio de las nuevas tecnologías» (Giusti 1999: 223).

El proceso de globalización caracteriza al mundo contemporáneo y se ha ido implementando, sobre todo, desde la esfera de la economía, de las tecnologías y las comunicaciones. Esta globalización crea relaciones internacionales al margen de las nacionalidades, con nuevas formas de comunicaciones reales entre individuos y grupos prescindiendo de su nacionalidad. En tiempo real, cualquiera puede vivir acontecimientos que ocurren en otras partes del mundo; a diferencia del pasado, hoy se reduce el tiempo para cambios profundos y así mismo, se acelera la difuminación de las fronteras aunque se alcen muros para evitarlo. La universalización de esa modificación temporal y espacial de la experiencia humana es, ante todo, un fenómeno cultural.

El resultado de todo esto es la creación de nuevos contextos culturales para la vida personal o la comunidad nacional e internacional. Los sistemas culturales están desafiados por el proceso de globalización que envuelve al mundo entero. Por lo tanto, la globalización ha pasado a ser un referente interpretativo de la situación presente y, así como puede ser fuente de oportunidades, puede ser también el principal factor de injusticia, ingobernabilidad y deshumanización del mundo.

La globalización, también es un cambio de paradigma en las relaciones humanas, cambio en las instancias simbólicas donde se construyen las identidades. Si bien las variadas formas culturales no terminan, ni se disuelven, ellas entran al proceso de globalización de las culturas volviendo porosas sus fronteras étnicas o culturales. Pero la paradoja es que en tiempos de globalización se afianzan las raíces propias, las referencias y las pertenencias de manera que colocan a la identidad cultural en centro de los debates.

La dinámica del mundo no se mueve solo hacia la globalización sino también en tensión hacia lo propio, hacia lo específico de cada pueblo o cultura, con el fin de ser reconocidos, preservados y desarrollados según sus raíces específicas. Esta dinámica es una forma por la cual individuos, razas y países son llevados a mantener su identidad cultural y asegurar sus derechos. Las culturas se convierten en enclaves y fuerzas que mantienen una diversidad creadora y que actúan también con creciente alcance político. Si bien existe la tendencia hacia la homogeneización cultural, existen también las diferencias culturales que están «aquí» y «ahí», se encuentran en la «aldea global». No están lejos. Por lo tanto, la globalización misma no es ajena al renacimiento de las identidades culturales. Esta no solo provoca homogeneidad sociocultural; por el contrario

va acompañada de un notable renacimiento de las identidades culturales en todo el mundo. Según Carlos Iván Degregori:

[...] no todos se «aculturán» o no lo hacen totalmente. Por el contrario, conforme se intensifican los contactos entre pueblos diferentes se intensifica también el deseo de esos pueblos de reafirmar sus identidades propias. Esto sucede porque cualquier identidad colectiva, cualquier Nosotros, se define en contraste con los Otros, con los diferentes. Por tanto, conforme se intensifican los contactos con esos otros diferentes, surge la necesidad o al menos la posibilidad de fortalecer ese Nosotros» (citado en Heise 2001: 89).

En todo este contexto, tratar el tema de la identidad resulta estratégico. Si «mi propia identidad depende, en forma crucial, de mis relaciones con los demás» (Taylor 1993: 55) ¿cómo influye y configura la vida cotidiana de los individuos o los pueblos ese conjunto heterogéneo de flujo de informaciones, imágenes y mensajes internacionales que circulan por todas partes?

Para Charles Taylor, la identidad designa a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano; es decir, saber responder: quiénes somos y de dónde venimos. La identidad se construye con los horizontes o trasfondos compartidos de significación. «Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte desde el cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura» (Taylor 1996: 43).

Para este autor, la identidad no se puede esclarecer si antes no se comprende cómo se han desarrollado nuestras ideas del bien, nuestras respuestas morales o éticas más profundas. La moral tiene que ver con el respeto a la vida, la integridad y el bienestar, incluso la prosperidad, de los demás. La vida con sentido se opone al individualismo y su lado oscuro que supone centrarse en el yo y perder interés por los demás o por la sociedad.

La globalización, de la que se habla y que caracteriza al momento presente, defiende, primordialmente, el mito del individualismo; por lo tanto, defiende una vida «chata y angosta» de sentido. Aumenta las diferencias y agudiza la brecha entre los mundos pobre y rico. Considera el crecimiento económico como el fundamento del progreso de los seres humanos mientras que en realidad el problema social y mundial de hoy día es que el hombre está siendo excluido del mundo del trabajo. Esta globalización promueve el neoliberalismo, una concepción radical del capitalismo que tiende a absolutizar el mercado, gran distribuidor de la vida o de la muerte en nuestro mundo.

Este flujo permanente de informaciones globales que recorre el mundo puede llevar al individualismo o a la crisis de identidad, «una forma de aguda desorientación que la gente suele expresar en términos de no saber quiénes son, pero que también se puede percibir como una desconcertante incertidumbre respecto al lugar en que se encuentran carecen del marco u horizonte dentro del cual las cosas adquieren una significación estable» (Taylor 1996: 43). Esto no quiere decir que se niegue que muchas mujeres y hombres aprovechen «las rendijas» de la globalización actual para lograr una globalización de la solidaridad y la esperanza. También el flujo de informaciones globales sigue este proceso contracorriente que puede tomar el nombre de globalización contrahegemónica.

La globalización es asimétrica, nortecéntrica y alimenta el etnocentrismo de occidente. El etnocentrismo es autocomplaciente y seguro de sí mismo, es dogmático y tiende a la dominación y a la imposición. El etnocentrismo occidental, históricamente, lanzado a la conquista de pueblos que tenían la «maldición» de los recursos naturales, arrasó culturas dejando a su paso violencia y muerte. Es el caso de las culturas precolombinas, la eliminación sistemática de los indios de Norteamérica y la esclavitud a la que sometió a los negros. El etnocentrismo también se puede percibir en la construcción intelectual de la historia que antepone occidente a cualquier cultura el mundo.

2. LA DIVERSIDAD CULTURAL

Quechua y aymara en los Andes del Perú; asháninka, awajún, shipibo-conibo...² en la Amazonía peruana y, a lo largo del continente americano, los quiché, mataco, chiriguano, bororó, shuar, yanomani, por nombrar algunos. Cuarenta millones de indígenas latinoamericanos que pertenecen a diversos pueblos y conservan sus identidades, su lengua y sus propias formas de organización socioeconómica y política. La presencia de los pueblos indígenas irrumpen en las agendas de democracia y desarrollo de la región. América Latina es caracterizada por ser una región pluricultural y plurilingüe. Los 671 pueblos indígenas están expuestos a las antiguas y las nuevas inequidades.

El Convenio 169 de la OIT, aprobado en 1989 y ratificado por el Perú en 1993, establece que el significado de pueblos indígenas se aplica:

² Existen 65 grupos étnicos en la Amazonía peruana agrupados en 12 familias lingüísticas. En el Perú de acuerdo al I Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía (INEI 1993), existen 8.793.295 de personas que pertenecen a pueblos indígenas.

A los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país, o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o el establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su condición jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas». (Art. 1b).

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio (Art. 2). (OIT 1989: Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes).

Los pueblos originarios o indígenas no han sido reconocidos como personas y, como dice Taylor, la identidad se forma en parte por el reconocimiento o por falta de este. Por ello, los indígenas han sufrido un falso reconocimiento de otros y así individuos y pueblos han sufrido un verdadero daño. Las sociedades de los Estados nacionales les han mostrado, como reflejo, una imagen degradante de sí mismos, la cual se ha convertido una forma de opresión, verdadera autodepreciación, identidad destructiva e impuesta de la que se tienen que liberar.

Mediante la construcción de dicotomías excluyentes como «civilización y barbarie» se forzó a las culturas indígenas a someterse a las formas culturales del eje dominante de la cultura blanca y europea. Si antes habían sido desvalorizados por precristianos, más tarde lo fueron por prerracionales y premodernos. Propios de un juez que mira desde las alturas y coloca estos grupos en el punto más bajo de la escala social y cultural, fueron —y en parte siguen siendo— los epítetos de «salvajes», «haraganes», «indolentes», «impulsivos», «negligentes», «brutos», «supersticiosos» y «disolutos». Mientras se impuso —y se sigue imponiendo— una racionalidad cultural basada en esta negación del otro, se impone también la negación del vínculo social y ciudadano de reciprocidad (Hopenhayn 2005: 242).

A los indígenas les ha faltado y les sigue faltando el reconocimiento igualitario, porque para las personas es una necesidad humana vital que permite ser fiel a sí mismo, a la propia originalidad y, vivir con la dignidad que es inherente a todo ser humano. La dignidad, por tanto, no se deduce de la posición social o el honor que alcance una persona sino que ella la poseen todos los seres humanos. Iguales en dignidad y diferentes por la propia identidad «individualizada». Los ciegos a la diferencia pertenecen a la cultura hegemónica fundamentalista.

El reconocimiento, el desconocimiento o rechazo de las influencias culturales depende del prestigio que está socialmente asociado a cada una de las culturas. Injustamente las sociedades latinoamericanas le dan un «mal prestigio» a las culturas indígenas, se les ha fomentado una autoestima baja con todos los epítetos que han recibido. Cuando, en realidad, no se quiere reconocer que se les ha marginado de todas las posibilidades y oportunidades, ellos muestran: «pobreza, deteriorados indicadores de salud, bajos ingresos, educación y empleos de baja calidad, pérdida y deterioro de recursos naturales y productivos propios, y emigración forzosa» (Hopenhayn 2005: 242).

Al no ser respondidas sus necesidades básicas y de bienestar humano, fragiliza las democracias de los países, acarreando así fracturas sociales más agudas que las existentes, agravando el clima de violencia social y política.

Las culturas originarias en Latinoamérica se convirtieron en objeto de colonización, es decir, se las pretendió neutralizar en todo sentido. A pesar de ello, los pueblos indígenas nunca han sido sujetos pasivos. En estos cinco siglos, se han dado numerosos movimientos de resistencia y sublevaciones.

La discriminación y la exclusión, de estos pueblos, hunde sus raíces en la conquista y colonización, pero no exclusivamente. Aun después de la independencia de los Estados americanos, la población indígena ha quedado marginada y excluida casi en su totalidad de la vida política, económica, social y cultural de las nuevas naciones. Aún hoy, «extraños» y «extranjeros» en sus propios países, «congelados» en una tradicionalidad ubicada «fuera» del tiempo y al margen de los países es como si no fueran ciudadanos porque son invisibilizados. «Las tribus han regresado» dice Michael Walzer (citado en Giusti 1999: 227) pero en realidad, no regresaron porque nunca se fueron, sino que siempre estuvieron allí, aunque se las hayan silenciado e invisibilizado.³

Se margina a los indígenas por sus culturas que son «diferentes» a las culturas dominantes de los estados nacionales. Por ejemplo, en el Perú el predominio de la cultura occidental percibe y siente las culturas originarias «como estorbo» para la modernización. No se cae en la cuenta de que estas culturas pueden constituir una fuente de energía vital para construir el país desde las bases. Ante los procesos homogenizadores y globalizantes de la sociedad actual estas culturas podrían actuar en favor de la diversidad y reconocimiento de la

³ En los países desarrollados se discrimina y excluye a los inmigrantes que vienen de fuera: «El índice muy elevado de desempleo que afecta a los jóvenes de origen inmigrante es los países europeos hace difícil su integración social, lo que constituye un obstáculo para el encuentro de las culturas» (Touraine 2000: 182). En el continente americano se hace lo mismo pero con los que viven «dentro», el encuentro de culturas en este espacio tal vez se hace más difícil porque lo de «dentro» es la cara más propia y se desconoce. Es decir, lo propio se ha hecho ajeno.

diferencia ante la homogeneización de formas y estilos. Se trataría de convertir nuestra heterogeneidad cultural en «activo social».

No solo la colonización propicio la homogenización cultural. Hoy reconocemos con claridad la influencia de la Modernidad en este proceso que se manifiesta, especialmente, en la creación de los Estados nacionales homogenizantes en los que impera la identidad del grupo dominante. La modernidad no reconoce la alteridad como valiosa y siempre ha tratado de desarraigar culturalmente a las culturas originarias en su camino de occidentalizar las culturas.

En su versión castellana, la occidentalización efectuó, mediante oleadas sucesivas, del siglo XVI al siglo XIX, la transferencia ultraatlántica de los imaginarios y las instituciones del Viejo Mundo. La empresa fue colosal. Bajo otras apariencias y con otros contenidos, otros objetivos y otros ritmos, la occidentalización se ha prolongado hasta nuestros días y se ha construido progresivamente con el conjunto del globo (Gruzinski 2007: 108-109).

Joanna Overing (2007: 18) se pregunta: «¿Cómo podemos devolver una mirada antropológica que evite la falacia de la superioridad de la civilización occidental?». El colonialismo occidental que pervive y la deshumanización que él engendró es una deshumanización particularmente dirigida a los pueblos indígenas y afroamericanos. La de-colonialidad es poner en escena el racismo, la desigualdad y la injusticia racializada; poner en escena los prejuicios y las discriminaciones que son componentes configuradores de relaciones socioculturales asimétricas, presentes de modo general, difuso y fuertemente internalizados, y considerados como «naturales».

A la etapa de la Colonia y la Modernidad se suma la globalización actual que agudiza los procesos homogeneizadores y a quien no le interesan los derechos culturales. Los derechos culturales son «descuidados» y subestimados frente a los otros derechos humanos. Los textos clásicos sobre derechos humanos hacen solamente referencias someras a esta temática y su conceptualización es vaga y a veces ambigua. Este «descuido» se debe a muchas razones que incluyen tensiones políticas e ideológicas que rodean este conjunto de derechos.

Las amplias gamas de comunidades culturales y tradiciones locales que los indígenas presentan no tienen por qué ser obligadas a dejar de ser «sí» mismas, a deshacerse en función de la cultura dominante que se mueve por los intereses del mercado. A pesar de esta realidad, estos pueblos nunca han sido sujetos pasivos. En estos cinco siglos se han dado numerosos movimientos de resistencia y sublevaciones.

En el Perú es el gobierno militar, en 1969, el que cambió el nombre de «comunidades indígenas» por «comunidades campesinas», y el que dio, en 1974, una primera Ley de Comunidades Nativas (Decreto Ley 20653, «Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva») que, aunque significó un cambio favorable a los intereses de los nativos no se produjo cambios sustantivos en la situación de pobreza y marginación de estos grupos. En 1978 se derogó este decreto y se dio uno nuevo, el Decreto Ley 22175 denominado «Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva», que es el que se halla vigente.

De acuerdo al I Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía (INEI 1993), la población indígena en el Perú es de 8.793.295 habitantes y las comunidades nativas de la Amazonía tienen aproximadamente 350.000 habitantes. Existe una alta correlación entre ruralidad y cantidad de población indígena.

3. LA CULTURA

El punto de partida para hablar de multiculturalismo o interculturalidad es la cultura. Se da por hecho que al hablar de cultura no se ignora que en la realidad lo que existe no es «la cultura» sino una variedad de culturas. Las culturas jamás están solas, las culturas no son entidades separadas y cerradas sobre sí mismas.

Se advierte una paulatina transformación al hablar de cultura:

Al principio se hablaba del «derecho a la cultura» y se entendía este como un mecanismo de «acceso» a una entelequia llamada cultura, que de alguna manera era considerada como externa al portador de los derechos culturales. Luego se hablaba cada vez más de la «participación» en la cultura como un proceso dinámico e interactivo entre creadores y consumidores de productos culturales. Más recientemente se ha enfocado la cuestión de la «identidad cultural» de individuos y pueblos como libertad fundamental y derecho inalienable. Por último, en años recientes, se hace énfasis en la diversidad y el pluralismo culturales como fenómenos societarios vinculados al pleno goce de todos los derechos humanos (Stavenhagen 2002).

Desde el punto de vista de los «derechos culturales», los enfoques de «cultura» han tenido diversas significaciones:

- Un primer enfoque, que reconoce la cultura como patrimonio de la humanidad, edificios históricos, obras de arte, artefactos, etcétera. En este caso, la cultura es considerada como «capital social y simbólico». El patrimonio cultural implica también los valores espirituales, el pensamiento abstracto, la cosmovisión, la sabiduría popular, la literatura oral; ceremonias, danzas,

música, lo que incluye patrones de producción y consumo, así como técnicas de sobrevivencia y convivencia.

- El segundo enfoque tiende a restringirlo a las obras creativas, a lo que en Occidente se llama «Bellas Artes». Estas incluyen investigación científica, libertad de cátedra y diversas maneras de difusión de la información, el conocimiento y las ideas —a través de los medios de comunicación—, los derechos a la propiedad intelectual.
- El tercer enfoque considera la cultura como una totalidad de prácticas, significados y relaciones sociales que definen determinado tipo de colectividades humanas y las distinguen de otras. La cultura no es algo externo a la persona sino que esta se define precisamente por ser un ente social y cultural. Por lo tanto, no existen grupos «con» o «sin» cultura, o con «más» o «menos» cultura. «Este último enfoque totalizador y dinámico de lo cultural es el que actualmente debate sobre los derechos culturales. «El derecho humano a la identidad cultural y la cultura propia es hoy por hoy el fundamento de los derechos culturales (Stavenhagen 2002).

La realidad de la cultura se considera como los modos de realizar lo humano, un estilo de vida, una cosmovisión, una manera de situarse ante uno mismo y ante los demás, ante la naturaleza y la trascendencia. La realidad cultural también es el modo de construir relaciones y organizaciones sociales, de conocer y producir conocimiento, de contemplar y crear belleza, de transformar la realidad, de hacer fiesta y expresar ternura. La cultura nos penetra, nos envuelve, configura nuestro modo personal y colectivo de ser, de vivir y de actuar.

La cultura es un elemento de identidad. Es un signo de pertenencia porque ha sido antes que nada un medio de socialización, educación y formación de la parte colectiva de nuestra identidad. En este sentido, es tradición y transmisión. La tradición es lo que es dado como un marco histórico de referencia, de enraizamiento e identificación. Transmitir es mantener el vínculo que une a las generaciones y proponer a cada individuo las condiciones de su inserción en el conjunto al que pertenece.

Por consiguiente, ya no se puede jerarquizar a la humanidad como se dijo antaño: este grupo tiene cultura y este otro no, o este grupo tiene «más» cultura y este otro grupo «menos». Lo que existen son culturas distintas, cada vez en mayor interconexión entre ellas. El entorno cultural está ahí y conforma la manera de acercarnos y ver la realidad total, la manera de valorarla y de conducirnos en ella; esto quiere decir que se piensa con «códigos» que vienen dados previamente.

La función educativa de la cultura es construir identidades, movilizar deseos y formar valores morales. Las luchas por la cultura son el corazón de las luchas sociales por el significado, agencia y resistencia, y representan un sitio diferente, pero no menos importante dentro de las luchas políticas.

La cultura, entendida como «una manera de vivir juntos», según el Informe «Nuestra diversidad creativa» que coordinó Javier Pérez de Cuéllar en 1995, muestra un horizonte en el que la cultura determina el rumbo del desarrollo y se constituye en el eje articulador de las áreas en que este involucra. Por lo tanto, es el desarrollo el que se inscribe en la cultura y no al contrario.

Las culturas y el poder

Aníbal Quijano afirma que la estructura de las relaciones entre las culturas y los portadores de ellas es definida por las relaciones de poder social. Lo que significa que los procesos de conflicto y de cambio en el interior del orden cultural están asociados a los procesos equivalentes en el interior del orden social, tanto a nivel nacional como internacional.

Para Quijano, superar los obstáculos que impiden la participación cultural, reclama la democratización de las relaciones culturales entre los diversos grupos sociales. Por lo tanto, la liberación social implica la transformación de las relaciones entre cultura y poder.

Para este autor, la verdadera guerra que enfrentan hoy los pueblos no es entre civilizaciones «buenas» y «malas», sino la que se nos impone entre la cultura de la dominación y la cultura de la liberación. Como no es fácil percibir la dominación en todo su sentido, es necesario ser capaz de reconocer cómo liberarse de sus lazos y salir a la verdadera autonomía, a la libertad y no a la apariencia de ella. Sin duda, no se llegará a la cultura de la liberación si no lo hacemos todos juntos.

4. MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD

Antes de explicar el multiculturalismo y la interculturalidad conviene decir unas palabras sobre la diversidad cultural.

Se suele decir que en el mundo existe una gran «diversidad cultural» con el significado de hay «variedad de culturas». Pero hay que tener en cuenta cómo está situada cada una de las culturas en esa diversidad. Esa diversidad, en la realidad, está jerarquizada; en la realidad concreta hay unas culturas que dominan a las otras. No todas las culturas gozan del mismo estatus.

El desafío es convertir la diversidad cultural en pluralismo cultural. El pluralismo cultural implica la noción de igualdad. El derecho a la diferencia es necesariamente el derecho al pluralismo. Según Renato Ortiz:

Diversidad cultural no significa pluralismo cultural. La idea de pluralismo contiene la noción de igualdad, la que es privilegiada en la discusión y en el reconocimiento de los pares, mientras que la idea de diversidad se encuentra atravesada por la noción de jerarquía. De esta forma, el discurso racista, por ejemplo, contiene la idea de diversidad y presupone que existen razas diferentes: una raza superior y otra inferior. Es importante destacar que el derecho a la diferencia es necesariamente el derecho al pluralismo (Ortiz 2002: 13)

Hay que pasar de la exaltación de la «diversidad cultural» a la construcción del pluralismo cultural. Este tránsito constituye la respuesta política a la realidad de la diversidad cultural. El pluralismo cultural es indisociable de la democracia y propicia los intercambios culturales y al pleno desarrollo de las capacidades creadoras que alimentan la vida pública.

El multiculturalismo no debe ser entendido como pluralismo cultural. Tanto el multiculturalismo como el pluralismo cultural parten de la afirmación del principio de diferencia. Pero hay una distinción grande, mientras con el primero se piensa la defensa y preservación de la identidad cultural limitando los intercambios, el segundo va a sostener que las identidades culturales se constituyen viviendo con y entre las otras.

La diversidad cultural, o variedad cultural, ha logrado sobrevivir a pesar de los esfuerzos de las culturas dominantes por construir unidades monolíticas y afirmar identidades, comportamientos, percepciones, creencias y sensibilidades uniformes. Lo nuevo, sin embargo, no está en el hecho mismo de la diversidad que siempre ha existido, sino que ahora comenzamos a asumirla de forma muy importante como componente de nuestro marco de referencia perceptivo y representativo e, incluso, a entenderla como parte de nuestro horizonte normativo y axiológico.

El multiculturalismo

El multiculturalismo reivindica el derecho a la diferencia. En el multiculturalismo la palabra clave es *respeto* (Etxeberria 2001: 18). Sin embargo, el derecho a la diferencia y el respeto tienen aspectos que merecen ser analizados más detenidamente. Por una parte, la reivindicación de la diferencia puede hacer que los colectivos culturales se mantengan relativamente separados. Múltiples culturas pueden coexistir dentro de un espacio, sea local, regional, nacional o internacional sin que tengan relación entre ellas. En este caso no habría verdadera interacción y podría darse el caso de un ejercicio de poder de unos sobre otros. Por otra parte, se puede aducir que para que ese respeto sea efectivo se

pide que no sea meramente formal, sino que haya igualdad de oportunidades sociales para dichos colectivos.

Para Fidel Tubino (2002: 60), el multiculturalismo, como doctrina, no renuncia a los grandes ideales sociales de la Ilustración: la búsqueda y la puesta en práctica de formas de convivencia humana basadas en el respeto a las diferencias, la equidad social y la solidaridad humana. Este autor caracteriza las políticas multiculturalistas como las que, por un lado, aportan y buscan generar relaciones de equidad entre diferentes; pero, por otro lado, su limitación es que no construyen cultura política ni interculturalizan los «ethos» de la gente.

Para Carlos Iván Degregori, el ideal del multiculturalismo es la *equidad* en la relación entre grupos y la *tolerancia* hacia los otros, más que el enriquecimiento y la transformación mutua a partir de la interacción entre diferentes. Más aún, según este autor, algunos especialistas opinan que el multiculturalismo y la política de reconocimiento que de él se desprende resultan cada vez más funcionales al capitalismo multinacional:

Zizek, por ejemplo, afirma que en nuestra era la empresa global rompe el cordón umbilical que la unía a su nación materna y trata a su país de origen como otro territorio que debe ser colonizado. El poder colonizador propondría cada vez menos de los Estados nacionales, surgiendo directamente de las empresas globales. La ideología ideal de este capitalismo global sería según Zizek el multiculturalismo, que desde un «privilegiado punto vacío de universalidad» y sin echar raíces en ninguna cultura particular, las trata a todos como el colonizador trataba a los pueblos colonizados [...] (Degregori 2000: 58-59)

El multiculturalismo aparece como una solución intermedia entre la asimilación y el comunitarismo relativista igualmente rechazable (Sánchez-Parga 1997: 116).

La interculturalidad

A finales de la década del 1970 surge desde América Latina un concepto distinto, la «interculturalidad», que empieza a usarse en el ámbito de la educación, específicamente en la educación bilingüe para los pueblos indígenas, en contraposición a la noción de biculturalidad surgida en EE.UU.

En el siguiente cuadro, Walsh (2001: 14) trata de señalar los rasgos de la perspectiva bicultural y la intercultural. Este nos permite ver el punto de partida, la intencionalidad y la finalidad de cada una de estas perspectivas:

Perspectiva bicultural	Perspectiva intercultural
Se institucionaliza en América Latina en los años setenta en el contexto de indigenismo y la emergencia de movimientos etnopolíticos.	Se desarrolla a partir de los años ochenta en distintos países latinoamericanos dentro de una perspectiva de reproducción cultural ampliada y de apropiación cultural.
Se vincula con el relativismo cultural y la teoría del colonialismo interno.	Se vincula con una concepción interactiva de la cultura. Se toma en cuenta el contexto de la globalización y la interconexión actual, además de las prácticas y relaciones actuales del colonialismo interno.
Correspondencia entre lengua, cultura y etnia. Se les atribuyen cualidades exclusivas y esencialistas.	Se atiende cada dimensión de la diversidad según sus características y requerimientos pedagógicos y se consideran como fenómenos interactuantes y procesales.
Se asigna un papel emblemático a las lenguas y culturas en la escuela, que generalmente sustituye el potencial pedagógico de las mismas.	Se distingue la función emblemática del potencial pedagógico y didáctico de las lenguas y culturas indígenas y se ponen en juego en el proceso educativo.
Presenta dificultades para plasmar el pluralismo en la escuela, plantea conflictos muchas veces sin resolución entre lo propio y lo ajeno y constituye una permanente amenaza de exclusión de los elementos de una y otra cultura; propicia ambivalencia frente a la educación escolarizada para los niños indígenas.	Busca la articulación y complementariedad entre creencias, saberes y conocimientos locales, regionales, ajenos y universales, y contribuye al logro de un pluralismo incluyente. Contribuye a mejorar la pertinencia de la educación escolarizada haciéndola.
Propicia una perspectiva de «agregación» en el diseño curricular: currículo general más contenidos propios, étnicos, etcétera.	Propicia una perspectiva de articulación en la elaboración curricular. Los contenidos curriculares van ampliando por aproximaciones sucesivas el repertorio explicativo de los niños.
Plantea dilemas acerca de la posibilidad de incorporar ideas innovadoras y, por tanto, predomina una práctica pedagógica transmisora y centrada en los materiales.	Permite recuperar aportes teóricos y experiencias de otros contextos. Favorece la innovación pedagógica y la generación de estrategias culturalmente más adecuadas.
Las lenguas indígenas se usan generalmente como puente y cuando se aplican para la enseñanza de la lectoescritura se emplea una concepción tradicional de la alfabetización.	Se pone énfasis en el papel de la interacción social y la comunicación en el proceso educativo. Las lenguas nativas constituyen el sustento del proceso especialmente en los aspectos semánticos.

Adaptado de E. Gigante. «Una interpretación de la interculturalidad en la escuela». *Básica*. Revista de la Escuela y del Maestro (Fundación SNTE, México), Año II, N° 8, noviembre 1995, pp. 45-52.

La propuesta de la biculturalidad está inscrita en el marco del multiculturalismo y supone un individuo que tiene acceso a elementos, conceptos, etc. de dos culturas diferentes, separando claramente una cultura de la otra. El currículo escolar, en esta perspectiva, comprende contenidos provenientes de las dos culturas sin relacionarlos.

Dentro de este contexto es importante destacar el hecho de que ya en el Perú desde 1975 se hablaba de Educación Bilingüe Intercultural. El «Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural del Alto Napo» (PEBIAN) ubicado en Loreto, llevado a cabo con el pueblo indígena Kichwa, y coordinado por la pedagoga Carmen Llanos Fernández. Sin embargo, solo en 1983 es cuando la UNESCO opta por dejar de usar el concepto «educación bicultural» y asume el de «educación intercultural».

La Interculturalidad se ha constituido en un componente del marco de referencia perceptivo y representativo que da cuenta del complejo tejido de las sociedades contemporáneas: «No debe considerarse una casualidad que los trabajos filosóficos que se han realizado en la celebración de los 50 años de la Declaración de los Derechos del Hombre tengan como marco privilegiado de referencias el problema de la interculturalidad» (Giusti 1999: 227).

El prefijo *Inter* indica un intercambio, una reciprocidad y, al mismo tiempo, señala una separación, una interposición. Lo *inter* de la interculturalidad, según Homi Bhaba (Citado en Walsh 2001: 8) se refiere al espacio intermedio o el «tercer espacio» en el que los miembros de dos o más culturas se encuentran y en el que se negocian los significados de manera que se mantiene algo de la cultura propia sin asimilarse a la otra. De ahí que sea lícito afirmar que la construcción de identidades no se da al margen de los conflictos.

La interculturalidad es la situación de respeto, de tolerancia, intercambio y diálogo productivo entre los diferentes grupos étnicos y culturales, en el que cada uno aporta a los otros. Es la solución al problema de choque de culturas, a la pérdida de identidad, marginación y olvido. La interculturalidad es la meta a la que se debe aspirar y por la que debe trabajar todo demócrata que busca la igualdad de consideraciones y derechos en la diversidad de culturas. Para lograr que las relaciones entre los grupos diferentes sean relaciones interculturales, tanto en el país como en la sociedad global, es necesario el compromiso con valores y principios compartidos» (Heise 2001: 13)

Al definir lo que es lo intercultural se puede correr el riesgo de concebir el campo de la interculturalidad como un mundo que se examina a distancia y en el que incluso los sujetos aparecen más como un «objetivo» de estudio y no como gestores y autores de los procesos interculturales en cuestión. Todo

lo contrario, el campo intercultural no está fuera de nosotros mismos, somos parte de ese campo.

El enfoque intercultural es un medio que permite visualizar cómo las relaciones entre las culturas han estado marcadas por relaciones de poder, produciéndose relaciones de dominación, marginación y exclusión. El enfoque intercultural también señala que este tipo de relaciones ha producido transformaciones la manera de sentir, percibir y hacer el mundo de las personas y grupos involucradas en estas relaciones, y esto ha sido parte de la manera como cada cultura ha ido construyendo su identidad y autoestima.

Se utiliza este enfoque con el objetivo de contrarrestar las relaciones de dominación política, social y económica entre las culturas, incluyendo procesos de cambio en relaciones cotidianas entre personas de diferentes culturas. Para ello se proponen dos tareas importantes y complejas:

- Realizar un análisis crítico para cambiar los aspectos históricos, sociales, políticos y económicos que llevaron a asumir como «condiciones naturales» las acciones y discursos etnocentristas. Es decir, darnos cuenta que hemos aprendido las creencias que sustentan que una cultura es mejor o superior a otra, por lo tanto esas creencias se pueden cambiar si nos damos cuenta que todas tienen el derecho de ser valoradas e igualdad.
- Trabajar para cambiar los aspectos afectivos, cognitivos y relacionales que son efecto y reproducen los discursos etnocentristas y homogenizantes. Es decir, construir formas de relación alternativas desarrollando capacidades interculturales de escucha, y empatía (ponerse en el lugar del otro tratando de sentir como el otro siente) (Villapolo 2007: 11)

La interculturalidad es diálogo

La interculturalidad se nos presenta como la dinámica propia del diálogo, sobre todo del diálogo intercultural, que puede resultar del contacto cotidiano entre grupos de orígenes culturales e históricos distintos en los que se dan transformaciones sociales como el cambio en las mentalidades, en el imaginario de las personas, en sus maneras de sentir y percibir el mundo. Para Boaventura de Sousa Santos, «en el diálogo intercultural, el intercambio no es apenas entre diferentes saberes sino entre diferentes culturas, o sea, entre universos de sentido diferentes en gran medida inconmensurables» (citado en Giusti y Tubino 2007: 95).

Ante «tiempos difíciles» está en juego la capacidad dialógica de todos. El diálogo es la característica reiterada de la vivencia de la libertad. Dialogar, entenderse, en los ámbitos micro y macro, es decisivo. Nada potencia más

que el sentimiento de ser escuchado, de ser reconocido. Es pasar del oír al comprender, afinar nuestra atención hacia el «otro» y hacia uno mismo. Las mujeres y los hombres de hoy están desafiados a desarrollar las capacidades dialógicas, propositivas y negociadoras para la convivialidad.

Por su lado, el fundamentalismo, es una postura que quiebra la convivialidad, es decir, es esencialmente apolítica. Pues lo político implica que los hombres y mujeres se reúnan en el espacio público para dialogar, entenderse y buscar las mejores soluciones para el bien común. Se trata de trabajar por un consenso dialéctico. Lo político es mediación, es la ruptura con todas las exigencias de incondicionalidad.

El diálogo intercultural posibilita la comunicación intercultural, habilidad para negociar, —consigo mismo y con los otros—, los significados culturales y actuar comunicativamente de forma «eficaz». Es decir, que los interlocutores alcancen un grado aceptable de comunicación. La comunicación intercultural no es solo intercambio de mensajes, es sobre todo, una construcción conjunta de sentidos en la que no está ausente la incertidumbre, la inseguridad de comprender y ser comprendido para evitar, en lo posible, los malentendidos. De ahí que la importancia de permanecer en la primacía del diálogo. Según Fidel Tubino:

En el mundo actual, la elaboración consensuada de normas post-conventionales que gocen de legitimidad inter-contextual pasa necesariamente por un diálogo intercultural de ancha base. Pero para que el diálogo deje de ser utopía ideal y pase a ser acontecimiento es preciso empezar por construir las condiciones que lo hacen posible. Es preciso por ello empezar por reconstruir las relaciones de discriminación instaladas en las estructuras simbólicas de la sociedad y generar espacios de reconocimiento donde el diálogo sea posible (citado en Giusti y Tubino 2007: 95).

Toda cultura es finita y ninguna puede arrogarse la exclusividad de la verdad, ni absolutizar, ni sacralizar lo propio. Por el contrario, se hace necesario fomentar el hábito de intercambiar y contrastar continuamente lo propio con lo ajeno para llegar a lo común. Esta actitud hace posible que no solo todas las «voces de la humanidad» puedan pronunciarse, sino que en ese proceso de búsqueda creadora la interpretación de «lo propio y de «lo otro» brote como resultado de la interpretación común. El diálogo intercultural evita que una cultura se erija como «centro» predominante. Por el contrario posibilita que toda cultura pueda ser también un modelo de interpretación posible. Al mismo tiempo evita absolutizar la propia cultura, que se convierte en tránsito y puente para la interconexión e intercomunicación.

Los procesos de diálogo y de construcción intercultural requieren aprendizajes y motivación, interesarse por conocer las otras culturas y permanecer en la interacción que produce la recreación conjunta. Para ello es importante la capacidad empática o la capacidad de identificarse con el otro y sentir lo que él siente, a partir de sus referentes culturales. Se trata de estar centrados en lo propio, pero también, descentrados, salidos hacia los otros. Esto es difícil, pero así como no se nace ciudadano, ni demócrata, sino que hay que hacerse ciudadano y demócrata, así mismo no se nace intercultural, hay que hacerse interculturales. La presencia y acogida del «otro», de lo «diferente», hace una historia distinta, una historia inédita. Lo alternativo son los esfuerzos de organización y construcción que animan a apoyar todo germen de una cultura plural y solidaria, del compromiso y de la fiesta.

Dos formas de interculturalidad: la descriptiva y la normativa

La interculturalidad va más allá del ámbito educativo. En este sentido cabe señalar que en América Latina se distinguen dos conceptos de interculturalidad: uno más descriptivo, el que describe lo que ocurre cuando se encuentran las culturas, y otro, como propuesta alternativa. Se puede hablar, entonces, de una interculturalidad descriptiva y una interculturalidad como propuesta ético-política o normativa.

- La interculturalidad descriptiva es aquella interculturalidad que da cuenta cómo en la realidad se concretizan las relaciones sociales, políticas y económicas cruzadas por las relaciones culturales. Esta interculturalidad nos permite visualizar y explicar mejor porqué la mayoría de pobres está en las zonas rurales y son de procedencia indígena. De esta primera forma de interculturalidad se obtiene un diagnóstico de la situación social, política y económica de la realidad pero con una comprensión que incluye la dimensión cultural.
- La interculturalidad como propuesta ético-política: Al tener el diagnóstico que nos da la interculturalidad descriptiva se pueden hacer propuestas de reglas y normas (acuerdos, políticas, ordenanzas, etcétera) de convivencia social y política que cambien las condiciones que generan discriminación, marginación y exclusión.

La interculturalidad, como propuesta ético-política, es un «deber-ser» del que emanan acciones correctoras de realidades de dominación o subordinación cultural. La Interculturalidad promueve el respeto a la diferencia cultural y la lucha contra la pobreza, dos componentes para las políticas públicas.

En este segundo sentido, se está hablando de las políticas públicas interculturales como necesariamente políticas de Estado: en la educación, en la salud pública, lo productivo, lo tecnológico, la producción de conocimientos, la administración de justicia, etc. Se trata de institucionalizar una propuesta y un enfoque que afectará a toda la planificación y funcionamiento de las políticas públicas y los proyectos de desarrollo sustentable que están relacionados íntimamente con el estado de la democracia inclusiva y participativa.

Esta interculturalidad redefine los procesos de democratización y de ciudadanía. No se trata de tener en cuenta elementos culturales para no discriminar o para tolerar, sino de la construcción política de nuevas relaciones entre todos los ciudadanos en el cual no se admite ciudadanos de diferentes clases. El sentido de la democracia se amplía porque adquiere un nuevo tipo de articulación entre sujetos de derecho diferente, que promueve una reforma del estado para que este favorezca la redistribución de la riqueza y la solidaridad. Touraine llama democrática a la sociedad que admite mayor diversidad, y demócrata al que acepta la idea de una sociedad diversa culturalmente. «En un mundo atravesado por intercambios culturales intensos, no hay democracia sin reconocimiento de la diversidad de culturas y la relación entre culturas y las relaciones de dominación que existen entre ellas» (Touraine 2000: 202-203).

La educación intercultural

La educación

Ante la pregunta «¿qué es educar?», nos encontramos con una curiosa respuesta de Freud. Él dice: «Hay tres tareas imposibles: gobernar, educar y curar» (Castilla del Pino 1983: 89). A lo mejor hay que tener audacia y arrojo grandes para cualquiera de estas tres tareas. Pero es bueno que existan sujetos audaces en este género. Tal vez educar es menos viable que gobernar y curar porque se precisa como determinante la educación del educador. «Educar es estar educado de modo tal, en el orden que sea, que por el hecho de estar uno ante alguien ese alguien pueda sentirse modificado en el plano de la persona en el que el educador se sitúa. No confundamos educar con informar» (Castilla del Pino 1983: 90).

Educar es la tarea más difícil de todas, porque el futuro de la vida en este cosmos, el futuro de la convivencia y de la solidaridad entre pueblos, razas y culturas, depende en buena medida de la educación que generemos.

En estos primeros años del nuevo milenio, uno de los elementos que ha adquirido mayor relevancia social, política, económica y cultural es lo referente a la educación. El análisis del proceso educativo trasciende los límites

de la escuela y se inserta en la vida social toda, definiéndola y redefiniéndola. En los momentos presentes, en los que silban las armas de guerra, se puede decir, en forma integral, que la educación es un proceso permanente de dar y recibir vida.

Desde la UNESCO, la Comisión Delors, define la educación como el principal medio a nuestra disposición para un desarrollo más armónico a escala humana y por lo tanto para reducir la pobreza, la exclusión, la opresión y aún la guerra. Por lo tanto, la educación es considerada como un factor básico y catalizador del desarrollo humano. Son necesarias estrategias educativas, a todo nivel, que rompan con el engranaje de la pobreza y con la pretendida homogeneización cultural.

El análisis sobre el papel de la educación en la construcción de sociedades democráticas, implica la necesidad de evidenciar el carácter político de la educación y su tarea en la formación de ciudadanos, así como dar cuenta de algunos de los rasgos que deben estar presentes en ese proceso de formación de ciudadanos críticos, responsables e interculturales que buscan concretar una sociedad democrática, más justa y digna para todos.

La educación no la concebimos como una educación neutra, aséptica, centrada solo en la dimensión técnico-instrumental de la formación. Desde la perspectiva histórico-crítica, la neutralidad en la acción humana no es posible, porque ello prefiguraría —entre otras cosas— la uniformidad de percepciones sobre las diferentes situaciones socioculturales y modos de vida, así como la existencia de una sociedad «homogénea». Se rechaza esa neutralidad de lo social que no reconoce la diversidad y complejidad cultural histórico-política.

Varios son los aspectos que se han señalado para explicar el carácter político de la educación. Uno tiene que ver, como nos invita a hacerlo Freire, con el reconocimiento de la condición del inacabamiento de nosotros como seres humanos. En la interacción con el medio, nuestras respuestas no se producen de forma automática y aunque están biológica y culturalmente condicionadas, no están determinadas y esto abre una serie de posibilidades de acción o respuesta que constituyen *momentos de libertad* del individuo:

La raíz más profunda de la politicidad de la educación está en la propia educabilidad del ser humano, que se funde en su naturaleza inacabada y de la cual se volvió inconsciente. Inacabado y consciente de su inacabamiento histórico, el ser humano se haría necesariamente un ser ético, un ser de opción, de decisión (Freire 1997).

La educación debe permitir la experiencia de la «indignación ética» porque es la experiencia de la libertad frente a la discriminación, la injusticia, ante

normas injustas y petrificadas y aceptadas como normales. El ser humano tiene derecho a aspirar a que el futuro no sea una repetición del presente y esto lo impulsará a construir un futuro mejor, más amable, más pacífico.

Educación intercultural

La educación intercultural se refiere a la explicitación de la interculturalidad en la dimensión cultural de la educación. Se refiere a un aprendizaje significativo, social y culturalmente situado. En la educación se promueve una propuesta dialógica y de encuentro entre miembros de culturas diferentes. Esto implica promover actitudes en las que los educandos desarrollen sentimientos positivos hacia la diversidad étnica, cultural y lingüística que caracteriza al país.

La educación intercultural interpela a la sociedad a una determinada educación, y procura una re-educación colectiva porque la interculturalidad no es espontánea, ni automática, sino fruto de un proceso permanente de diálogo y tolerancia que produce equidad, justicia, inclusión, igualdad y diferencia.

Esta educación se entiende como la lucha contra la exclusión y la promoción activa de una ciudadanía inclusiva que está cimentada en los derechos humanos y no en la homogeneización lingüística y cultural. Se busca compatibilizar un núcleo ético y cultural común con el reconocimiento de las diferencias de los grupos insertos en diversas tradiciones culturales. De cómo se resuelva el problema entre la homogeneización cultural y la heterogeneización cultural dependerá, en gran medida, la tarea educativa intercultural.

Educación Intercultural quiere decir re-educación para atreverse a pensar y a sentir, de nuevo, a la luz de otras tradiciones culturales, proceso, que en el Perú, que no está exento de la necesidad ética de reparar la injusticia cometida y avanzar hacia una convivencia solidaria y liberadora.

La construcción de un «nosotros diverso» requiere una educación intercultural que facilite el proceso de ver al «otro» dentro de nosotros mismos; percibir al «otro» esencialmente distinto, pero al mismo tiempo parte de «nosotros». «Igualdad ante la ley, que tiene que ver con ciudadanía, derechos humanos, democracia, justicia social. Y a partir de esa igualdad, derecho a las diferencias, que tienen que ver, entre otros temas, con equidad de género, pluralismo e interculturalidad» (Degregori 2000: 63).

En un país tan etnocéntrico como es el Perú es necesario afirmar que la Educación Intercultural es para todos, indígenas y no indígenas. De otra manera se estaría procurando la educación intercultural solo para los discriminados y no para los discriminadores. La interculturalidad para todos implica propugnar cambios de mentalidad que permitan abrir las conciencias de los

no-indígenas para que logren acoger positivamente la pluralidad cultural, y valoren los productos y conocimientos indígenas.

La interculturalidad sigue siendo asociada con la educación para los indígenas, algo sin una práctica concreta, que se dirige de forma unidireccional desde lo indígena hacia la sociedad nacional. Pero el hecho de limitar la interculturalidad a un asunto solo concerniente a los que no manejan el castellano, es decir un proceso de una sola vía, implica negar las diferencias y profundiza la discriminación. Es precisamente por estas políticas y estas visiones limitadas por las que la interculturalidad es aún más complicada en el contexto peruano, porque implica no solamente una relación entre distintos grupos culturales, sino un reconocimiento entre estos mismos grupos de los elementos que contribuyen a su propia identidad y diversidad, y un reconocimiento de que la interculturalidad es un proceso de doble o múltiple vía (Walsh 2001: 17).

En el país, la injusticia cultural, la discriminación étnica y la ausencia de interculturalidad como propuesta ético-política es un problema que nos compete a todos, discriminados y discriminadores. En los contextos bilingües la educación intercultural debe ser además bilingüe. En este país, pluricultural y pluriétnico como es la educación es intercultural o no es educación.

El sistema educativo no puede quedarse en el trabajo interpersonal en el que solo se desarrollen actitudes interculturales, que es el camino más fácil y más usado. Es necesario que el plano individual no agote el trabajo de la educación intercultural, es preciso entenderla y trabajarla también como proceso social y político.

Algunas características de una educación intercultural:

1. Proceso de desarrollo humano con identidad cultural: La educación debe tener en cuenta la identidad cultural de los interlocutores para que ella sea un proceso dinámico de desarrollo al que nos podemos acercar. El peligro de engañarse, sobre todo acerca de uno mismo, es la primera causa de que la educación no termine a lo largo del transcurso de la vida humana. Este desarrollo de la personalidad, no cristaliza en un saber incommovible de sí mismo, sino que está abierto a toda discusión.
2. La socialización etnocéntrica se puede cambiar: La educación no debe ser un elemento de socialización caracterizado porque el agente educativo trasmite una única cultura, sino que debe ser un instrumento que ayude a comprender el mundo plural y poder enfrentarse a sus desafíos. Para esto necesita contar las cosas desde otro punto de vista, no solo desde el etnocentrismo que no cuestiona los contenidos de la enseñanza, y niega

las posibilidades de cambio, sino desde el heterocentrismo cultural y la posibilidad de cambio. Esta posibilidad de cambio incluye la superación de una socialización etnocéntrica que define a unas culturas como superiores y a otras inferiores.

3. La verdad sobre sí se aprehende con el saber de otras historias y culturas: Por la educación, las mujeres y los hombres deben aprender a saber que todo lo que averiguan acerca del mundo, del ser humano y de su historia, debe acercarlos a la verdad sobre sí mismo; esta no se puede alcanzar del todo, este saber se busca permanentemente y se aprehende con el saber de otras historias y culturas para acceder al sentido de las propias y de las otras.
4. La autonomía requiere el heterocentrismo cultural y la adquisición un estilo cultural propio: Las personas y los pueblos tienen la capacidad de ser ellas mismas, de aprender a trascender procesos socializadores que propugnan la asimilación, la sumisión y el servilismo. De esta manera se podrán superar mecanismos de repetición que perpetúan una sociedad de marginados y excluidos, y la hegemonía dominante de una cultura monolingüística, que propicia el hambre y la humillación. Esta educación calificada como intercultural conduce a un proceso liberador que permite a cada cual, como individuos y como pueblos, expresarse con un estilo cultural propio. En un país de tanta pluralidad cultural como el Perú es clave facilitar una convivencia que permita, por un lado, el despliegue de las identidades culturales y por otro participar de una identidad nacional que haga posible crecer juntos.

Cuestionamiento a la escuela

La interculturalidad cuestiona a la escuela que reproduce y legitima socioideológicamente la cultura dominante y al Estado-nación que le impone la homogenización cultural. Es decir, propugna lograr un cambio de referencia político y cultural, por otro. La injusticia provocada por la asimetría cultural y la lucha contra ella es lo que hace de la interculturalidad una alternativa liberadora. La escuela actual, que promueve un estilo cultural homogéneo y una ausencia total de la diferencia, así como la escuela que impone al sujeto de la educación un patrón sociocultural que lo adecua al entorno al costo de su alienación, es todo lo contrario a una educación intercultural.

La escuela enfrentada a la globalización debe resolver la invasión de una cultura de masas que amenaza con hacer desaparecer las identidades locales, sobre todo las más excluidas. Los medios masivos de comunicación y el uso

de las nuevas tecnologías imponen las formas de pensamiento y los valores de la cultura occidental, avasallando las más de las veces la originalidad y pluralidad de identidades propias de las culturas autóctonas de los países latinoamericanos.

Una verdadera formación intercultural se da cuando se desvanecen las asimetrías existentes tanto en lo económico, lo social, lo político, lo cultural y, desde luego, en lo educativo.

En la dimensión del crecimiento, el paso o tránsito hacia la interculturalidad reclama procesos formativos. Una sensibilidad intercultural viene a darse como proceso, ese proceso por el cual aprendemos a vivir, convivir, trabajar, relacionarlos con personas de distinta procedencia y experiencia cultural. Esta sensibilidad orientada al cambio trae consigo nuevas maneras de pensar, de valorar y de comportarse.

La educación bilingüe intercultural

El trato impuesto en la escuela por los educadores y el sistema educativo a los que él representa, directa o indirectamente, se llega a que los niños se avergüencen de ser indígenas, rechazando sus raíces; por lo tanto, son inducidos al desarraigo de su identidad y su cultura.

La Escuela que trae valores urbanos, expresados en una lengua extraña, representa un quebrantamiento del mundo del niño, que no conoce ni semáforos, ni carreteras, ni el mar, ni entiende los modales en la mesa que el libro presenta. Es peor cuando el profesor llega de fuera y desconoce la lengua y cultura nativa. Para él sus alumnos son solo pequeños salvajes de escaso nivel intelectual (Heise *et al.* 1994: 42).

Por todo esto, es imposible que se logre la Educación Intercultural sino es Educación Bilingüe Intercultural cuando se trata de niños y niñas que hablan como lengua materna una lengua indígena.

El niño o la niña cuya lengua materna es una lengua indígena, desde el primer momento se enfrenta con una escuela castellana. Tal situación le provoca un triple trauma: psicológico, lingüístico y cultural. Para Néstor Taipe (1988), estos tres traumas ponen en situación de desigualdad a los niños de habla materna indígena:

- El trauma psicológico propicia que el niño empiece a interiorizar negativamente estereotipos de inferioridad que le marcarán durante toda su vida. El desprecio que los educadores expresan por la lengua materna, por los hábitos, patrones y valores locales, crea tempranamente en el niño sentimientos de temor e inseguridad.

- Trauma lingüístico: es un trauma lingüístico porque en la escuela se produce el primer choque entre la lengua indígena y el castellano. No se toma en cuenta que el niño o la niña hablan, piensan e incorporan conceptos, construye juicios y razonamientos en su lengua materna. El desarrollo emocional, social y cognitivo suficiente se realiza estrechamente ligado a la lengua materna.
- Trauma cultural es un trauma cultural porque violenta la identidad cultural creando un clima general de rechazo que a veces llega a la autonegación de su cultura, y le hace desear el abandono de esta para liberarse de la estigmatización social. Esto promueve la mimetización de los dominados culturalmente. Al no considerar la cultura de los educandos, la escuela induce a rechazar lo propio y a valorar lo ajeno.

Los pueblos indígenas requieren de una Educación Bilingüe Intercultural que atienda a sus propias demandas en la educación. Según Enrique López, especialista en el tema, se requiere una educación tal que permita:

- La recuperación para los currículos nacionales de las historias no-oficiales que tienen que ver con la presencia indígena y con la de otras poblaciones culturalmente diferenciadas, como la afroamericana y la resultante de otros procesos migratorios a la región.
- La incorporación a los currículos de conocimientos y saberes indígenas y de las contribuciones que las sociedades indígenas han hecho al patrimonio universal y, en segundo término, también las contribuciones de otras colectividades étnicas y culturalmente diferenciadas.
- La recuperación y sistematización de la tradición oral y su transformación en material educativo ya sea escrito o audiovisual.
- El ejercicio de actividades de simulación de roles, de manejo y resolución de conflictos y de búsquedas de consensos.
- La transformación de las prácticas de aprendizaje, con base en el aprendizaje cooperativo.
- La incorporación de los padres y madres de familia y de expertos comunitarios al proceso educativo.

Resulta claro que la educadora y el educador deben cambiar de punto de vista respecto a su desempeño profesional y a su rol en la escuela y la comunidad. Pero, también realizar acciones más relacionadas con la comunidad. Todo esto con reflexión y discusión entre los educadores que les permita nuevas y modernas herramientas de aprendizaje. Discusión sobre cómo la interculturalidad plantea relaciones más equitativas y justas entre colectivos, con alto contenido democrático.

Pero, habida cuenta de los profundos cambios sociales y culturales que marcan el presente y el futuro de las sociedades indígenas, más imperativo aún resulta hoy romper con la visión homogénea y única con la que concebimos la educación intercultural bilingüe. Se requieren hoy muchos tipos de distintos de educación intercultural bilingüe, de forma tal que se pueda responder a la multiplicidad de situaciones sociolingüísticas que caracterizan al Perú de hoy» (López 2007: 67).

La realidad peruana no admite que exista una sola forma de hacer educación intercultural bilingüe. Esta contribuye a gestar un futuro diferente para el país.

5. LA UTOPIA DE CONSTRUIR UN PERÚ INTERCULTURAL

Las utopías tienen diversos sentidos. El sentido en que aquí usamos la palabra utopía es aquella que está orientada al futuro, y sobre todo, un reclamo frente al orden establecido en el país. Correctora de la realidad presente pretende una transformación radical de ella. Esta utopía le otorga dinamismo al proceso que vive el Perú, le permite una ampliación de sus bases democráticas y se convierte en un proceso reflexivo por el cual la realidad puede mejorar constantemente. Por ello no sería posible entender «la construcción de un país intercultural» sin su carácter utópico.

La situación presente

La descripción que hace Ugarteche de la situación presente es precisa:

Es evidente que el Perú tiene rasgos premodernos que están contruidos desde la historia por el sistema de dominación colonial, pero también por la incapacidad de liberarnos del mismo en el siglo XVIII. Ese sistema de dominación es la madre del racismo y de la vergüenza del pasado. La geografía de la pobreza y la demografía de la pobreza nos muestran una realidad de vergüenza ante la historia que tiene que llegar a su fin para que comencemos a ser iguales. El imaginario cultural donde navegamos tiene un fuerte imaginario social colonizador. Es incapaz de pensarnos como iguales. El sentimiento España 1-Perú 0, por ponerlo en términos futbolísticos, tiene que ser revertido para podernos pensar como una sociedad moderna. Será pensándonos como iguales ante el resto como nos podremos (re)conocer y saber de nuestros potenciales sin anteponer los intereses ajenos a los propios. La discriminación en su sentido más amplio es el principal freno del Perú (Ugarteche 1998: 174-176).

Ante esta realidad apabullante surgen preguntas, ¿podrían ser nuestros grupos socioculturales y comunidades espacios para el encuentro?. Procedentes de diversos universos culturales ¿podríamos respetarnos?. Si cada cultura es portadora de una narrativa, es decir, de una forma particular de ver la realidad y de expresarla con símbolos propios, ¿podrían existir en nuestras comunidades sociales espacios de acogida para las diversas narrativas?

En el país se han silenciado muchas veces las diversas expresiones culturales con formas variadas de violencia, desde el desprecio racista hasta la ironía mordaz. Esta frustración ha producido en el interior de las personas y de los pueblos, profundos sentimientos que también deben encontrar en nuestro país espacios de expresión y clarificación. De lo contrario tales sentimientos no expresados constituyen verdaderos puntos ciegos en la comunicación e interrelación.

El Perú ha de echar mano de los mayores recursos creativos de sus mujeres y hombres, y una voluntad política determinada para revertir los procesos discriminatorios e ingresar a procesos de reconciliación.

No es reconciliación:

- No admitir que existió violencia.
- La paz apresurada que suprime el recuerdo de la violencia sufrida. Así la violencia sigue perpetuándose y se posterga su erradicación.
- Minimizar e ignorar una historia de sufrimiento porque la víctima es olvidada y las causas del sufrimiento no son descubiertas ni enfrentadas.

Se debe terminar con una matriz ideológica que oculta la pobreza y la violencia de la dominación. Es necesario terminar con el doble Perú: el Perú oficial, urbano y centralista y el Perú profundo indígena y marginado. Ante esta realidad de irreconciliación, la interculturalidad tiene una propuesta que ofrecer: ella es relación entre iguales por medio del diálogo. La interculturalidad, posiblemente representa uno de los temas más importantes para la reconciliación del Perú., que tiene en la discriminación su principal freno

Para Gustavo Gutiérrez somos un país de grandes desencuentros, con multiplicidad de culturas y de razas y aludiendo a un poeta francés que dice «lo más profundo de un ser humano es la piel», Gutiérrez afirma que esto es cierto, que la piel marca diferencias enormes y por tanto profundas. Cuestiones raciales, desencuentros, distancias, fracturas han hecho que una significativa parte de la población peruana sea invisible para muchas cosas (Gutiérrez 2003: 385).

El Perú, diverso cultural, lingüística y étnicamente, debe transitar hacia caminos que superen esa diversidad cultural estratificada a un proceso de pluralismo, de interculturalidad, donde culturas, lenguas y etnias sean respetadas y entren en un diálogo creativo entre ellas.

El primer paso es asumir, reconocer y convertir en un «activo social» esa enorme heterogeneidad cultural del país. Es necesario tomar conciencia de que la injusticia cultural es la otra cara de la injusticia socioeconómica.

Para que el Perú no siga siendo «el país de las oportunidades perdidas» y una «construcción artificial y frágil, creada por una elite cultural, un fenómeno contingente no siempre exitoso», se requiere la integración política de la heterogeneidad cultural y el compromiso con el diálogo. El diálogo entre las diversas culturas, en nuestro país, no es un interés menudo, es algo medular en nuestra patria. Es necesario que lo primero sea el acercamiento, la solidaridad, y conjuntamente con ello, la capacidad de la reflexión crítica, la búsqueda de nuevas categorías de análisis social y cultural.

Los pueblos indígenas

Para Óscar Ugarteche:

La estructura de subordinación cultural impide la posibilidad de reconocernos en un mismo país, de diferentes culturas [...] La vergüenza frente a nosotros mismos nos impide reconocernos como lo que somos, con el valor y la dignidad de la historia [...] De esa vergüenza sale el racismo [...] Y la superioridad del castellano sobre las múltiples lenguas étnicas [...] (Ugarteche 1998: 20-22).

La construcción de un Perú intercultural tiene su punto de partida en las vivencias y experiencias devastadoras de los que más sufren la pobreza, la discriminación y el olvido de las instituciones públicas. Son los pueblos indígenas los que han sido tradicionalmente los más olvidados de la agenda pública nacional. Es necesario instalar en la agenda sus demandas y sus derechos, para lo que se requiere la promoción de la pluralidad cultural y relacionar las culturas con la equidad, lo cual permitirá el fortalecimiento de las instancias democráticas del país.

Digámoslo así: «cholear» se ha proletarizado y la discriminación se ha sofisticado. De allí comienza el sistema de discriminaciones hasta el piso de los excluidos, o dominados excluidos para ser aún más exactos. El dominado excluido no tiene derecho a nada y provoca la discriminación absoluta del resto de la sociedad. De este modo, por ejemplo, la mujer quechuahablante es dejada de lado, los niños y niñas quechuahablantes son dejados de lado, y más abajo están los ashaninka y las tribus de la selva (Ugarteche 1998: 144).

En el Perú se hace más urgente el caso de las culturas de la Amazonía peruana. Los grupos nativos, muchos de ellos en proceso de desintegración,

y los mestizos ribereños que han perdido su identidad étnica, se integran a la sociedad nacional a costa de muchos elementos culturales y de una excesiva dependencia socioeconómica. Esta penosa situación genera situaciones alarmantes para el futuro de estos pueblos, cuyos miembros son considerados ciudadanos de tercera clase.

Pese a que en el ámbito internacional existen estándares mínimos relativos a los derechos indígenas basados en los principios generalmente aceptados de propiedad, integridad cultural, no-discriminación y autodeterminación, la situación de los pueblos indígenas sigue siendo causa de gran preocupación.

El pasado 13 de septiembre de 2007 la Organización de las Naciones Unidas aprobó la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Es una contradicción que el Perú haya participado en la elaboración del texto y que al interior del país se archive el proyecto *Ley para la preservación y uso de las lenguas originarias del Perú*.

La reciente adopción de la Declaración sobre los Derechos Indígenas por la Asamblea General de Naciones Unidas demuestra, la importancia de los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional. Se subraya que los pueblos indígenas, son sujetos de derechos y no solo objetos de derechos.

La Declaración desarrolla con especial énfasis lo relacionado a los Derechos Culturales, que generalmente no son considerados en la promoción y protección de los derechos de pueblos indígenas. Establece el derecho que tienen de conservar y fortalecer sus propias instituciones y tradiciones culturales, lugares sagrados conocimientos colectivos entre otros. El texto también hace hincapié en la importancia de la educación bilingüe y alude a la implementación de medidas especiales para asegurar el mejoramiento continuo de las condiciones económicas y sociales de los ancianos, mujeres y menores, en particular. Establece con particular énfasis que los Estados adopten medidas eficaces para garantizar la protección de esos derechos y también asegurar que los pueblos indígenas puedan entender y hacerse entender ante cualquier instancia política, jurídica y administrativa, proporcionándoles los servicios de intérpretes (Chuecas 2008).

Esperamos que esta Declaración sea el punto de partida para la creación de una sociedad más inclusiva, democrática y pluricultural, no solamente a nivel internacional sino, especialmente, en la nacional.

En la lucha contra la marginación de los pueblos indígenas un punto muy importante es la revisión de las relaciones de género, tomar conciencia de la desigual distribución del poder cultural. Entre los indígenas, son las mujeres indígenas, las que están en peores condiciones. El análisis de su situación no se reduce al análisis de las prácticas concretas sino que abarca el campo de las

representaciones sociales. Los espacios de negociación de las mujeres indígenas para el logro de beneficios individuales o colectivos son muy escasos y pasan por la vía de la toma de decisiones de los hombres; las mujeres indígenas deben tener el reconocimiento y el espacio digno que se merecen como miembros activos y responsables de sus comunidades así como de ciudadanas del Perú. «Desde su cultura los roles son complementarios a nivel de la familia y en la comunidad, estos se ven diferenciados en el espacio público, donde la mujer tiene menos oportunidades que el varón. Se ven limitadas por el grado de instrucción, el monolingüismo, la carga familiar y rol protagónico que asume el hombre» (Fabián 2006: 82).

Cimentados en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas que constituyen las culturas excluidas del país, el éxito de nuestra sociedad peruana dependerá de la fuerza de estas culturas porque para desarrollarnos no tenemos que olvidar nuestras tradiciones, porque ellas son fuentes de riqueza e identidad nacional. Tradición y modernidad no pueden seguir entendiéndose como dos polos excluyentes; y el desarrollo no puede seguir entendiéndose solamente como crecimiento económico, ni como un proceso de modernización homogenizadora. Es necesario imaginar un desarrollo con identidad que posibilite el florecimiento de la pluralidad cultural del país.

En el país frente a la discriminación cultural, tal vez la madre de las discriminaciones, es indispensable el diálogo intercultural que posibilita la habilidad para negociar los significados culturales y actuar comunicativamente de forma «eficaz». Es sobre todo, una construcción conjunta de sentidos en la que no está ausente la incertidumbre, la inseguridad de comprender y ser comprendido para evitar, en lo posible, los malentendidos. De hecho a nivel personal y social toda cultura es finita y ninguna puede arrogarse la exclusividad de la verdad, ni absolutizar, ni sacralizar lo propio. Por el contrario, se hace necesario fomentar el hábito de intercambiar y contrastar continuamente lo propio para llegar a lo común. El diálogo intercultural evita que una cultura se erija como «centro» predominante. Por el contrario posibilita que toda cultura pueda ser también un modelo de interpretación posible.

Los procesos de diálogo y de construcción intercultural requieren aprendizajes y motivación, interesarse por conocer los miembros de las otras culturas y permanecer en la interacción que produce la recreación conjunta. Para ello es importante la capacidad empática o la capacidad de identificarse con el otro y sentir lo que él siente, a partir de sus referentes culturales. Se trata de estar centrados en lo propio, pero también, descentrados, salidos hacia los otros.

Así como no se nace ciudadano, ni demócrata, sino que hay que hacerse ciudadano y demócrata, así mismo no se nace intercultural, hay que hacerse

interculturales. Es decir, reconocer que si «yo» tengo cultura, discurso y lengua, los «otros» también tienen cultura, discurso, lengua y no dialecto.

Nueva democracia

Se requiere una democracia intercultural que es la que se construye desde las bases y que re-define la hegemonía actual. Se hace necesario crear hegemonía entendida como consenso de los ciudadanos. Ese consenso es relación entre iguales, poder horizontal y democrático. Ese poder es producto de la lucha de la sociedad civil que convierte lo opresor en liberador. Esta lucha es contra la opresión económica, la discriminación racial y cultural, el hambre y de la muerte prematura; dominación que es, sobre todo, dificultad para realizarse como sujetos. Esta hegemonía es tarea de años, de luchar contra la desintegración, la desarticulación y descomposición que produce todo tipo de opresión.

Esta nueva hegemonía no puede ser construida desde arriba, porque ello implica subordinación, sino desde la sociedad civil. Pero la sociedad civil debe comprender que no se pueden dar, por un lado, las diferentes batallas sociales y políticas y, por otro, las luchas por las culturas. Se negaría el reconocimiento de que las culturas son el lugar donde se construyen las identidades, se movilizan los deseos y se forman los valores morales.

Nueva ciudadanía

La ciudadanía del Estado-nación del grupo dominante que afirma que el Estado-nación tiene población homogénea se basa en la igualación formal, en una lógica que neutraliza la pluralidad y la diferencia generando, en definitiva, una real exclusión. Por eso también, es necesario ampliar la noción de ciudadanía e incluir la ciudadanía intercultural, una ciudadanía que reconoce las diversas tradiciones culturales presentes en el país y capaz de valorarlas y de hacer de esas tradiciones tengan espacios de manifestación, producción y de representación en la sociedad como un todo. Una ciudadanía que a los derechos ya alcanzados de libertad e igualdad, añada los derechos culturales. Una ciudadanía que incluya ciudadanas y ciudadanos con capacidad de participar en los procesos de toma de decisiones de los gobiernos, de reconocer los derechos del otro tanto como los propios. El reto está en saber ir sedimentando tales valores en un nuevo «sentido común», una nueva cultura política.

En la descentralización

En el actual proceso de la descentralización que vive el país, esta debe facilitar la incorporación de la perspectiva de las culturas como actores sociales. La región y el municipio son los escenarios naturales para el surgimiento de una nueva política que tenga en cuenta que la presencia de diversas culturas es un recurso inminentemente descentralizador.

En términos culturales, lo más importante del proceso descentralizador en que está envuelto el Perú, es comenzar a releer lo cultural como una parte central del capital social y como un aliado para la nueva generación de políticas públicas estatales y locales que se requieran. Hacernos interculturales es poner en marcha un modelo de poder compartido y en el que las culturas desarrollen su actoría en la sociedad nacional.

Releer lo cultural como parte del capital social de la región es finalmente que existan políticas públicas interculturales en la región. La realidad jurídica actual es monológica no es tolerante, ella contiene en sí misma la negación de sus principios ideales. Se requieren políticas públicas que deben cabida al pluralismo jurídico porque este tiene por esencia una racionalidad comunicativa, dialógica, plural. No hay que olvidar que la democracia y el buen gobierno solo son posibles desde el reconocimiento de la alteridad. El diálogo intercultural en la vida pública es necesario para reconstruir la cultura política desde el pluralismo cultural.

Que se logre exitosamente el proceso de descentralización es vital para el país, el hipercentralismo del país es causante de los muchos males que se suceden en nuestro contexto nacional. El Perú entero debe considerar la diversidad cultural como capital cultural que tiene consecuencias para todo tipo de capital.

Algo se mueve

Pese a todo, desafiando las leyes naturales y sociales, algo se mueve —*eppur si muove*— diría el amigo Galileo. Lo podemos decir nosotros también. A pesar de toda la situación descrita anteriormente «algo se mueve»

La gente se mueve, los ciudadanos de a pie, la sociedad civil. Ahí están los movimientos sociales, las organizaciones indígenas, los grupos ecologistas, de mujeres, los consumidores, los que luchan por la defensa de la vida, por el «vaso de leche», los promotores de los derechos humanos, los inmigrantes, los campesinos, los camioneros, los desplazados, los obreros de las minas, los niños de la calle, los desempleados, las comunidades de base[...] y muchos otros

y otras. Salen a las calles, se crean organizaciones y asociaciones, forum, redes a nivel nacional en conexión con el mundo internacional. En estos movimientos se encuentra, nos encontramos, grupos populares e intelectuales. Compartimos, creamos juntos, generamos nuevos sujetos sociales. Algo distinto parece que empieza a nacer en nuestra historia. Desde la fragilidad y la pobreza. Sin ruido, suavemente. En la denuncia contra la corrupción, en la búsqueda de la justicia y la reconciliación, en el anuncio de un Perú comprometido en la lucha contra la pobreza y todo tipo de violencia.

La presencia y acogida del «otro», de lo «diferente», hace una historia distinta, una historia inédita. Lo alternativo son los esfuerzos de organización y construcción que animan a apoyar todo germen de una cultura de la igualdad y la diferencia.

Después de haber hecho todo este recorrido es bueno recordar a Basadre diciéndonos que «El Perú es más grande que sus problemas». La resistencia de los marginados y excluidos del sistema imperante y su lucha por la vida y la supervivencia diaria nos desafían. La presencia y acogida de lo «diferente» hace distinta la historia. Lo alternativo las búsquedas de la gente, los esfuerzos de organización y construcción nos animan a apoyar todo germen de una cultura de la igualdad y la diferencia, de la solidaridad, del compromiso, de la fiesta.

Finalmente una pregunta: ¿asumir la interculturalidad, el diálogo intercultural, como proceso y proyecto social, político, ético e intelectual que parte de los problemas de discriminación, exclusión, racismo y colonialidad, aún presentes, no realizaría un Perú intercultural?

BIBLIOGRAFÍA

CASTILLA DEL PINO, Carlos

1983 «Educar para la paz». *Misión abierta*, vol. 76, N° 3, pp. 23-38.

CHUECAS, Adda

2008 «Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los derechos de los pueblos indígenas: Nuevos sujetos en el derecho internacional». *Nuevamérica*, N° 117. En empresa.

DEGREGORI, Carlos Iván

2000 *No hay país más diverso*. Lima: IEP.

EXTEBERRÍA, Xavier

2001 «Derechos culturales e identidad». En María Heise. *Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Lima: Programa Forte-Pe.

- FABIÁN, Beatriz
2006 *La participación pública de la mujer asháninka en la cuenca del río Tambo entre 1992-2002*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales-UNMSM.
- FREIRE, Paulo
1997 *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo XXI Editores.
- GIUSTI, Miguel
1999 *Alas y raíces*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- GIUSTI Miguel y Fidel TUBINO
2007 *Debates de la ética contemporánea*. Lima: Estudios Generales Letras, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- GUTIÉRREZ, Gustavo
2003 «Perú: Aportes para la reconciliación». De la negación al reconocimiento. Seminario internacional Procesos post comisiones de la verdad (Lima, 4, 5, 6 de junio de 2003). Memoria.
- GRUZINSKI, Serge
2007 *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica. S.A.
- HEISE, María (editora)
2001 *Interculturalidad. Creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Lima: Programa Forte-Pe.
- HEISE, María, F. TUBINO y W. ARDITO
1993 *Interculturalidad: un desafío*. Lima: CAAAP.
- HOPENHAYN, Martín
2005 *América Latina, desigual y descentrada*. Buenos Aires: Grupo Edit. Norma.
- HUNTINGTON, Samuel
1997 *Choque de civilizaciones*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- INEI - Instituto Nacional de Estadística e Informática
1993 «I Censo de comunidades indígenas de la Amazonía. Información preliminar». Lima: INEI.
- LÓPEZ, Luis Enrique
2007 «El país de las normas de maravilla». En *Educación Intercultural Bilingüe y Participación social. Normas legales 1990-2007*. Lima: CARE Perú.
- ORTIZ, Renato
2002 «¿Choque de civilizaciones?». *Nuevamérica*, N° 96, pp 5-17.

- OVERING, Joanna
2007 «La descolonización de la intelectualidad». *Amazonía Peruana*, N° 30. pp 17-43.
- SÁNCHEZ-PARGA, José
1997 *Globalización, gobernabilidad y cultura*. Quito: Abya-Yala.
- STAVENGAHEN, Rodolfo
2002 «Educación y Derechos culturales. Un desafío». IV Coloquio de Educación en Derechos humanos y Encuentro Latinoamericano Preparatorio a la Conferencia Mundial de la Asociación Internacional de Educadores para la Paz. Puebla, julio.
- TAIPE, Néstor
1988 «La educación en castellano a poblaciones quechuas en los Andes peruanos». *Revista Iberoamericana de Educación*, N° 16 (enero-abril). España: Organización de los Estados Iberoamericanos para la Ciencia y la Cultura.
- TAYLOR, Charles
1993 *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
1996 *Fuentes del yo. La configuración de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A.
- TOURAINÉ, Alain
2000 *¿Podremos vivir juntos?* México: Fondo de Cultura Económica.
- TUBINO, Fidel
2007 «En defensa de la universalidad dialógica». *Debates de la ética contemporánea*. Lima: Estudios Generales Letras. Pontificia Universidad Católica del Perú.
2002 «Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva». *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- UGARTECHE, Óscar
1998 *Arqueología de la modernidad*. Lima: DESCO.
- VILLAPOLO, Leslie
2007 «Enfoques de interculturalidad». Lima: CAAAP. En prensa.
- WALSH, Catherine
2001 *La interculturalidad en la educación*. Lima: Ministerio de Educación, DINEBI, Programa Forte-Pe.