

INTERCULTURALIDAD: ALTERNATIVA POLÍTICO-IDEOLÓGICA DE PUEBLOS Y NACIONES DEL ABYA-YALA

Héctor Luna Acevedo¹

1. Introducción

Los cambios que viven las culturas, sociedades y pueblos en una época contemporánea nos invoca comprender escenarios sociales, políticos y culturales. Además, los debates giran de un reconocimiento de la diversidad de identidades a una lucha frontal contra los paradigmas neocoloniales del *ser* (sujeto), *saber* (conocimiento), *poder* (político) y *género* (modelos idealizados de feminidad). En esto se diferencia la interculturalidad de la propuesta de reconocimiento del multiculturalismo de la sociedad moderna. Más aún, si estas propuestas provienen de culturas del tercer mundo donde los grados de marginación, exclusión, dominación, discriminación y racismo, son fenómenos recurrentes en las relaciones sociales que se dan entre estratos altos con estratos medios y bajos en un mismo país. A ello acompañan otros cambios que caracterizan a la sociedad contemporánea por la migración rural-urbana en un mismo país, y transnacional de un país a otro, lo cual confluyen en conflictos étnicos, raciales, políticos, económicos y de pensamiento. En ese contexto, la interculturalidad surge como una categoría social y cultural para promover una nueva alternativa de pensamiento, al vincularse a las demandas de las naciones indígenas del tercer mundo, que pretende romper las relaciones de subordinación, así como aquellas que están sujetas al racismo y la discriminación.

1 Sociólogo. Trabaja en la Secretaría Técnica de la Unidad de Descolonización del Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia. email: lunaayrampu@gmail.com

En relación a las culturas del tercer mundo, el fundamento de una lucha política e histórica tiene origen desde las luchas anticoloniales gestadas durante el ocaso de la colonia y el proceso histórico que ha significado la república. Mientras en un contexto contemporáneo la lucha contra cualquier tipo de dominio colonial significa mirar la memoria pre-colonial de las culturas del continente amerindio, por otro lado, amerita interpretar los hitos históricos de las rebeliones indígenas contra el dominio colonial. Por ejemplo, la memoria histórica en Bolivia se fundamenta en las rebeliones de Tupac Katari en 1780, Pablo Zárate Willka en 1899², el primer congreso indígena de 1945³. Sin embargo, a pesar de esta resistencia histórica se perpetúa un colonialismo interno que crea la subordinación de la población mestiza y criolla sobre la población indígena, la que al interior de un mismo país (república) vive en un permanente dominio⁴. Esta disyuntiva histórica desemboca en una lucha, tensión, conflicto entre una nación de matriz colonial versus las naciones indígenas que fundamentan su origen desde antes de la colonia.

Desde un contexto global, la interculturalidad intenta superar las corrientes teóricas postmodernas y culturalistas, su planteamiento no se reduce sólo a una interpretación pluralista de la sociedad, sino cuestiona el carácter neo-colonial dominante de la *cultura occidental* que se impone desde sus paradigmas sociales, culturales, políticos y modelos económicos. De esa forma, reproduce la asimilación de las identidades de las culturas no modernas a la lógica consumista de la sociedad moderna. Los proyectos nacionalistas respondieron a este propósito. Así mismo, significa que la realidad social contemporánea es cada vez más compleja, lo cual tiene efectos en el ámbito del análisis teórico, pues produce una crisis de categorías que tuvo vigencia por muchos años.

-
- 2 En concreto, estos hitos corresponden al Alto Perú, y a lo que es la historia de Bolivia. Varios autores analizaron la orientación de estas luchas anticoloniales y antioligárquicas del estado republicano criollo que margina del proyecto de nación a los indígenas. Ramiro Condarco Morales. *Willka*. La Paz: Juventud, 1983.
 - 3 Esta fue una medida estatal del gobierno de Gualberto Villarroel, donde se abolió el pongueaje.
 - 4 El manifiesto de Tiawanaku es explícito cuando señala *hemos vivido en opresión dentro nuestra misma nación, como otra nación*.

Aquí cabe describir los componentes conceptuales que articulan el concepto de interculturalidad, estos son: *cultura, relación social entre diferentes, anti-colonial y matriz civilizatoria*. Parafraseando significaría la relación de individuos entre diferentes culturas en un mismo tiempo y espacio, pero orientada a un despojo de cualquier tipo de dominio colonial, es decir, se cuestiona todo tipo de subjetividad colonial vigente, donde además contiene modelos ideales de justicia, poder, consumo y conocimiento, lo cual converge en un escenario político como ámbito de dominio.

De este modo, en principio, el presente trabajo expone los procesos históricos que se relacionan con el surgimiento de un pensamiento alternativo a la modernidad. En segundo lugar, expone algunas reflexiones teóricas acerca de la interculturalidad que provienen de centro académicos de países modernos. Finalmente presenta las propuestas interculturales de los pueblos indígenas y afro-descendientes del Abya Yala, sobre todo, localizando el tema a la realidad sociocultural de Bolivia, donde la interculturalidad se convierte en política de Estado.

2. Elementos históricos de consideración

La diferencia entre lenguas, idiomas, culturas en diferentes latitudes del mundo significó la hegemonía de una determinada cultura sobre el resto, aquellas que poseen distintos parámetros que configuran su identidad: valores morales, normas de convivencia, modos de producción material. Es decir, si nos referimos a las sociedades que provienen de una tradición histórico occidental: helenismo griego y egipcio, éstas fueron consecuentes con una pretensión universal del pensamiento occidental sobre los saberes y conocimientos de las culturas del tercer mundo. Estamos hablando de la constitución moderna del pensamiento social que ha desembocado en la hegemonía de un sólo paradigma de dimensión universal⁵. Por ejemplo, los conceptos de *Estado, democracia, ciencia, civilización y desarrollo*, con el transcurso de la historia es que adquieren un sentido unívoco de verdad universal.

5 El paradigma moderno se sustenta en la construcción de conocimiento en base a la razón

Sin embargo, los conflictos bélicos, las guerras, los genocidios, el exterminio de millones de seres humanos en la historia de la humanidad se ha dado en muchos casos por factores religiosos, económicos, políticos e ideológicos, lo cual fue recurrente durante varios pasajes del siglo XX. Ante este panorama histórico, la ciencia social moderna crea sus propias teorías y métodos para comprender hechos que han determinado el curso de la historia, sobre todo si vemos la reflexión que surge desde una filosofía política, social y económica. Por ejemplo, durante el siglo XX se consolidan dos enfoques clásicos que estudian la sociedad contemporánea a la luz de los cambios que se fueron expresando. Primero, la ciencia social marxista y, segundo, la ciencia social positivista. Aunque en ambas se expresan elementos comunes que orientan el desarrollo teórico y apuntan a la evolución de la sociedad, desde la versión positivista sobre todo se concreta en la idea de progreso y civilización; mientras que desde el marxismo significa el desarrollo dialéctico de las fuerzas productivas y la transición de la sociedad por distintos modos de producción⁶. Estas son las dos tradiciones teóricas que pretenden universalizarse.

La ciencia social marxista plantea que la superestructura filosófica, jurídica y política se determina por la base material, por tanto, el tipo de organización estatal y la constitución subjetiva de una sociedad se sujeta a las condiciones materiales de existencia. En cambio la ciencia social positiva se fundamenta en la filosofía del progreso lineal de la historia, donde la humanidad hubiese transitado por diferentes estadios desde un periodo teológico hasta el científico. Según Augusto Comte⁷, el estadio positivo es el científico, es decir, que la humanidad habría superado las prenociones sumidas al pensamiento metafísico y teológico como precedente a una ciencia que se construye en base a la razón. Por tanto, el estado científico corresponde a una autoafirmación del hombre que a través de la razón es capaz de conocerse así mismo, desechando cualquier otro elemento mítico o religioso que explique la existente humana. Ambas corrientes filosóficas tienden auto fundamentar sus afirmaciones como científicas y concebirlas como verdades incuestionables. Sin embargo, en el ámbito metodológico difieren en la forma (metodología) cómo se aborda

6 Para el marxismo ésta fue definida como las leyes de la historia, a los cuales toda sociedad siguiese el mismo destino dialéctico.

7 Augusto Comte. *La filosofía positiva*. México: Editorial Porrúa, 2011.

una realidad social concreta⁸. En ese sentido, la ciencia social moderna no considera otros criterios o parámetros con los cuáles interpretar la realidad social, más aún cuando se estudia a las culturas y los pueblos no modernos, no tomando en cuenta elementos metodológicos propios que expliquen su existencia, ya que desde su cosmovisión intrínseca lo mítico y lo ritual juegan un rol preponderante en el ejercicio práctico de la vida cotidiana.

Por tanto, definir la sociedad y comprender sus problemas representa una prioridad de la teoría social positivista y marxista. Para ello se construye una hermenéutica con la cual se aborda una realidad concreta, por ejemplo, para la ciencia social marxista la sociedad evoluciona de forma dialéctica⁹, en función de la relación de dos clases antagónicas (proletariado versus la burguesía). La dialéctica es un modo desde el cual se estudia e investiga una realidad social. Mientras tanto, para la ciencia social positivista, el problema reside en la relación desigual entre las sociedades modernas con las sociedades premodernas, las que viven arraigadas a sus tradiciones y valores. Sin embargo, en ninguna de estas corrientes clásicas la percepción plural llega a ser un componente de análisis o reflexión. Las categorías teóricas que construyen ambos enfoques, tienen un alcance universal, mostrando además su diferencia con los conocimientos *locales*, que en este caso corresponden a culturas que fueron subsumidas por valores de una sociedad moderna, o que resisten ante la hegemonía de la *episteme* moderna.

Frente a ello, nos planteamos las siguientes preguntas: ¿cuál es el origen de un pensamiento que rompe los paradigmas de la ciencia social moderna? ¿si las teorías contemporáneas de matriz occidental, cuestionadas por la modernidad, influye en la construcción de un pensamiento propio para las culturas del tercer mundo?. En un primer momento, la noción de pluralismo aparece desde la matriz histórica de la ciencia social moderna, cuando surgen postulados teóricos y metodológicos que critican la teoría social marxista y

8 La ciencia social marxista plantea el método dialéctico y la ciencia social positivista plantea el método de los tipos ideales, otras vertientes positivistas plantean como método la verificación de toda prueba.

9 La dialéctica se define como una lucha de contrarios, es decir, es una lógica opuesta de dos entes desde el cual se analiza y se conoce una realidad.

positivista, las que ejercieron hegemonía en centros académicos de Europa y Norteamérica. Para superar el desfase de la teoría con la realidad, filósofos como Hans Georg Gadamer (1958), Jurgen Habermas (1982) y Karl Otto Apel (1986) plantean el giro lingüístico y hermenéutico de la ciencia social moderna, de este modo se trata de superar el determinismo de los postulados marxistas y positivistas¹⁰. Por ejemplo, para el teórico alemán Hans Georg Gadamer el conocimiento es producto del lenguaje. Como método, el lenguaje adquiere una dimensión ontológica, con ello se sustituye los enfoques positivistas y dialécticos de las teorías clásicas. Por lo cual, en la interacción social, el lenguaje juega un rol preponderante en la cohesión armónica de una sociedad, estableciendo códigos propios, que permiten actuar dentro de misma lógica cultural; es decir, surge una ciencia social que toma como ámbito de estudio la comunicación lingüística y la hermenéutica como método. La realidad social se aborda de forma inductiva, lo que significa asumir otros parámetros: idioma, representación simbólica, movimiento corporal, religión, etc., los cuáles influyen en la comprensión de la relación social. Para Jurgen Habermas¹¹, la limitación de las teorías clásicas consiste en una reducción del análisis a métodos ideales-abstractos y que no toman en cuenta el carácter auto-reflexivo del individuo, por ejemplo, para determinados contextos sociales los niveles de comunicación pasan por expresiones simbólicas y gestuales, antes que el lenguaje, lo que determina una relación social. Este análisis se traslada a otros campos, sobre todo, buscando comprender culturas que están fuera de una reflexión moderna.

Este fenómeno que surge desde la matriz teórica de Europa pronto tendrá sus efectos en la constitución de corrientes teóricas post-modernas, las que reconocen la existencia de una sociedad plural, negando los paradigmas clásicos de la modernidad. La pos-modernidad plantea el derecho a la diferencia como

10 El relativismo es una corriente filosófica que ha cuestionado los métodos de los enfoques clásicos de la ciencia social moderna. En ese sentido, Thomas Kuhn plantea que la misma ciencia es relativa cuando una comunidad científica adopta los paradigmas teóricos en condiciones de un cambio, entendida como crisis de paradigmas, es decir un paradigma anterior se sustituye por otro paradigma nuevo, desde esa lectura, las verdades representa un relativismo vigente.

11 Jurgen Habermas. *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1992.

principio que permite la relación entre individuos y presume la disolución de las meta teorías. En ese contexto, aparecen corrientes teóricas que toman como punto de reflexión la cultura y sus componentes como variables con los cuáles se interpreta la existencia de una sociedad plural. Es decir, las variables que componen el concepto de cultura son criterios desde los cuáles se estudia las características multiformes de la sociedad, que coexiste en una interrelación de identidades. Según Raymond Williams¹², la palabra cultura proviene de cultivo, que en el transcurso del tiempo evoluciona para correlacionar con el concepto de civilización, adquiriendo una connotación que involucra a todos los quehaceres del ser humano: arte, conocimiento, técnica, filosofía y política.

Sin embargo, es relevante mencionar los hitos históricos que preceden a las corrientes teóricas pos-modernas. Por ejemplo, el proceso de descolonización de las naciones del continente de África y Asia, desde la década del sesenta hasta el ochenta (Siglo XX), deriva en un conflicto entre culturas de ambos continentes con la sociedad colonial europea. A este fenómeno se ha denominado *Descolonización*, es decir, se sustituye la identidad nacional en contra de las colonias europeas que habían ejercido una dominación política. En relación a esto, Spedding señala:

En el siglo XX tenía otro significado bastante preciso, pues se refería al periodo histórico a partir de 1947 (independencia de la India) hasta fines de los años 1960, periodo dentro del cual la mayoría de las colonias europeas en África y Asia obtuvieron la independencia política formal. La Guerra de Vietnam (primero contra los franceses y luego contra los norteamericanos) prolongó este periodo hasta mediados de los años 1970. La concesión de la independencia por parte del poder colonial solía estar precedida por décadas de agitación nacionalista o, al menos, pro-independentista, a veces más o menos pacífica y dirigida a los canales institucionales de la democracia parlamentaria, como en el caso de la India... (Spedding: 11)

Otros hechos históricos de consideración son las demandas de los afroamericanos por el reconocimiento de sus derechos civiles en Estados Unidos, hecho que desemboca en varios conflictos raciales que ponen en debate la

12 Raymond Williams. *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008.

universalidad de los derechos humanos, la Nación¹³, el Estado y el Poder. Mientras tanto la realidad social contemporánea expresa una compleja relación de individuos que poseen identidades que conjugan en un mismo tiempo y espacio. Principalmente estos fenómenos ocurren en sociedades industriales con alto crecimiento económico; sin embargo, en el campo social afloran grados de racismo que da lugar a posturas críticas que se orientan al reconocimiento de la diversidad cultural. Paralelamente suceden cambios sociales, como el crecimiento de las tasas de migración de países del tercer mundo a países del primer mundo, promoviendo una asimilación e integración a la cultura receptora y dominante. Dichos encuentros representan relaciones de conflicto derivando en hechos violentos, tanto físicos como simbólicos, lo cual se desarrollan bajo criterios racistas y xenófobos. Además, se acuñan términos que estigmatizan la identidad de la población que proviene de contextos socioculturales indígenas y afro descendientes.

En ese contexto aparecen las primeras corrientes teóricas interculturales, que toman posición en defensa de la población víctima de racismo¹⁴. Algunos intelectuales se identifican con los pueblos indígenas¹⁵ y afros, los que políticamente se proyectan hacia un proceso de liberación. En ese sentido, se gestan luchas políticas desde los propios actores que son objetos de discriminación, racismos. Es el caso de los pueblos indígenas del tercer mundo y de los pueblos afrodescendientes que emigran de manera dispersa a países desarrollados.

Desde un ámbito teórico la interculturalidad intenta ser aplicada al campo de las políticas públicas, es decir, se analiza desde la epistemología, la política, la identidad, educación, salud, derecho. En otras palabras, se constituye

-
- 13 Es decir ocurre una crisis a nivel de las categorías teóricas que habían definido el concepto de nación, como una comunidad imaginada, tal como sostiene Benedict Anderson (2008)
 - 14 Actualmente existen grupos y redes de intelectuales que defienden el pluralismo, cuestionando los niveles de racismo, por ejemplo, el grupo de pensadores que conforman los estudios De-coloniales.
 - 15 En Bolivia, Fausto Reinaga y todo el movimiento katarista de los años setenta; en el Perú, el indigenista José María Arguedas y otros pensadores que apostaron por un proyecto político.

como una categoría social para cambiar la relación desigual de una cultura dominante con las otras culturas, las que se encuentran en condiciones de dominio. Sin embargo, cabe preguntarse ¿cuál es la trayectoria conceptual de la interculturalidad en el plano teórico? En ese sentido, analizamos algunas posiciones que de un tiempo a esta parte adquieren grados de legitimidad en el discurso sociopolítico. Para ello, primero es pertinente analizar la interculturalidad desde el desarrollo teórico de pensadores del primer mundo, donde se plantea el concepto según la realidad social de esos países; en segundo lugar, conviene analizar la interculturalidad desde los pueblos y naciones del tercer mundo, es decir, ¿cómo entender la interculturalidad desde las Naciones y pueblos indígenas de América Latina?

3. Enfoques teóricos interculturales desde la sociedad moderna

La aproximación de la ciencia social moderna¹⁶ a la realidad social del tercer mundo se produjo desde la antropología, siendo una de las disciplinas que en el transcurso de la historia se avocó a estudiar sociedades y culturas no modernas¹⁷. En ese sentido, la antropología desarrolla su metodología cualitativa, básicamente, en el proceso de comprensión de formas de representación simbólica de diferentes culturas de África, Asia, y América, mostrando su diferencia respecto al modo de organización de las sociedades modernas.

Rememorando un poco lo que fue la edad media, el racismo se justifica sistemáticamente por la teología judeocristiana, que se reflejaría hondamente en el continente del Abya Yala cuando la religión impuesta niega las creencias religiosas de las culturas andinas. O cuando triunfa la modernidad, el racismo

16 Desde la percepción del eurocentrismo la sociedad pre-moderna está ubicada en un estado inferior a las sociedades modernas, por ello, la sociedad moderna se auto-proclama como civilizada, lo cual supone la superación de todo estado pre-moderno, primitivo, gregario y atrasado, etc. Es decir, el primer mundo se autodefine como aquella sociedad que hubiese alcanzado la civilización a través del progreso de la ciencia, la técnica y de la racionalidad. En el ámbito político se da la separación de Estado-sociedad, ciencia-religión, política-ética, dicha demarcación niega a cualquier tipo de cultura que conviva en parámetros holistas.

17 La etnografía es una herramienta metodológica que sirve para recabar información de campo.

se justifica desde la epistemología moderna, es decir desde la razón. Si la modernidad tuvo su propio curso histórico, las culturas del tercer mundo cuando sufren los procesos de colonización desestructuran la lógica de organización propia, que se remonta a un periodo mítico ancestral. Esto se corrobora en el caso de las culturas del Abya Yala a través de estrategias de resistencias al dominio de los colonizadores. En ese sentido, las naciones indígenas mantienen sus conocimientos propios y ligados a principios y valores que se fundamentan en la madre naturaleza como fuente de vida. Sin embargo, los procesos de colonización incursionan en desmedro de otros pueblos y culturas, es el caso de los pueblos del África y Asia, que sufren la invasión de colonos europeos, los que sojuzgan a los pueblos afros en su propio territorio, lo cual genera un etnocidio, genocidio y explotación laboral de dichas culturas, negándoles cualquier principio universal de los derechos humanos que la propia revolución francesa había proclamado en 1789¹⁸.

En relación con lo mencionado, la interculturalidad responde a los cambios y tensiones de la sociedad contemporánea como una alternativa que, sobre todo, asume la identidad y cultura como fundamento para viabilizar una convivencia de sujetos procedentes de sociedades con diferentes patrones culturales y que, además, entablan prácticas comunes de convivencia¹⁹. Los cambios en que desemboca la sociedad contemporánea complejizan las relaciones sociolingüísticas y socioculturales, en ese contexto surgen categorías sociales para explicar las relaciones sociales de individuos y grupos que interactúan entre sí, y que además portan distintos patrones socioculturales. En este tipo de escenarios resulta complejo sostener una homogeneidad sociocultural, dado que en el contexto contemporáneo estamos propensos recibir valores de un contexto exógeno. Esta realidad se hace visible cuando se acrecientan los procesos migratorios de países del tercer mundo hacia los países industrializados. Este fenómeno tiene impacto en la ruptura con la matriz cultural de origen de todos aquellos sujetos que cambian de contexto social, pues necesariamente incursionan en sociedades con distintos códigos

18 En la colonia no existía una norma que regule los Derechos Universales, sino que éstos fueron un proyecto de la modernidad.

19 Para el caso de América latina la relación de una sociedad tradicional con una sociedad moderna, ha creado relaciones sociales híbridas (García Canclini, 1998)

de comunicación y normas de convivencia. Sin embargo, el uso recurrente del concepto de cultura nos obliga a replantear su connotación desde el contexto boliviano, latinoamericano principalmente.

Las características que se advierten en los cambios de la sociedad contemporánea exigen una reflexión crítica desde la matriz cultural y cosmovisional de los pueblos de Latinoamérica, donde la heterogeneidad de lenguas, conocimientos, valores, identidades, religiones y diferentes modos de relación con la base material son referentes de otro tipo de sociedades, las que en parte perviven hasta la actualidad a pesar del influjo del Estado. Es decir, cada cultura contiene diferentes parámetros que distinguen su identidad en relación a otra cultura. En ese contexto, la interculturalidad no es una categoría social reciente, sino que la reflexión de la misma se relaciona con las características de convivencia que históricamente expresaron los pueblos. Por ejemplo, desde la sociedad andina pre-colonial, muchas culturas andinas conviven en una interrelación con la cultura próxima o con aquellas que vivían en el entorno. Hay evidencias que demuestran la relación de diferentes pueblos con su entorno o con otras culturas asentadas entre un piso ecológico y otro, es el caso, de la relación de culturas que se desarrollaron en tierras altas y que desplegaron contactos con pueblos de los llanos o zonas sub-andinas. Ante este panorama surge la siguiente pregunta, ¿hubo prácticas interculturales en las sociedades andinas antes de la invasión española? Hay estudios que plantean que las culturas andinas se comunicaban para hacer intercambios de bienes o productos agrícolas, aquellos de los pisos ecológicos alto andinos con aquellos pisos ecológicos de los valles, para ello realizaban viajes en determinadas estaciones o épocas (Murra, 2008), llegando incluso hasta las costas del pacífico. Al respecto, John V. Murra menciona lo siguiente:

Tanto históricamente como en nuestra época, la puna y la quishua, el altiplano y la sierra, el pasto y el valle alto forman una unidad y una sola área cultural. Por encima de ellos está la línea de las nieves; debajo, los arbustos xerofíticos y los desiertos. Hacia el este, la selva amazónica; al sur, la puna salada, con sus matorrales de tola, no comestible; hacia el oeste, la costa desértica que necesita riego para abrirse a la vida (Murra: 32)

Para que exista una relación de sujetos con diferentes lenguas y saberes se requiere varias condiciones: la principal, el diálogo en igualdad de

condiciones. Esto implica una interacción social donde no haya sobre-posición de una cultura sobre otra, es decir, la relación de dos o más culturas no debe desembocar en tensiones o conflictos, para ello, el diálogo es un mecanismo que permite la convivencia entre sujetos de diferentes patrones socioculturales. En ese sentido, Raimundo Panikkar se refiere al diálogo intercultural que pasa por la constitución subjetiva de una cultura en contacto con otra, es decir, toda cultura por ende tiene una subjetividad sobre su forma de vida, donde concibe el universo, su realidad y el entorno desde su propia tradición histórico cultural²⁰. También Panikkar propone el diálogo intercultural como mecanismo que niega verdades absolutas, es decir, plantea un diálogo entre verdades diferentes: si una persona proviene de una determinada cultura lo probable es que tenga una visión propia sobre la vida cotidiana, esto –en un momento situacional– puede significar una ofensa en relación a otro individuo con quien interactúe, por tanto, ambos deben aceptar que sus visiones no tienen una dimensión universal, sino que son la representación legítima de su ámbito social, sólo así es posible comprender un diálogo intercultural, donde la diversidad de paradigmas tiene que reconocer sus límites para entablar el diálogo.

En todo caso, el diálogo intercultural –según Pannikar– expresa un relativismo que no implica dominio, se trata de aceptar que hay un dialogo entre sujetos que poseen verdades diferentes y no significa un diálogo de imposición, sino el respeto al pensar diferente. Pannikar señala “que lo relativo está en lo relativo. Algo puede ser absolutamente verdadero, pero no es la verdad absoluta. La verdad es siempre una relación, y uno de los polos de la relación es el intelecto que entiende la situación...” (Panikkar: 116). Esto significa que la interculturalidad debe basarse en un diálogo plural, es decir, uno donde no existen términos universales. Lo plural es el diálogo permanente entre subjetividades diferentes:

... el problema de los bárbaros no puede ser solucionado a su costa, o resuelto provisionalmente con la secreta intención de que “un día será un *civis romanus*, civilizado; otro día, también serán cristianos; otro, más adelante, los haremos

20 La tradición histórica cultural se la interpreta a partir del filósofo Enrique Dussel quien trabaja la política y ética de la liberación desde el tercer mundo, en otros términos, por tradición histórica cultural se refiere a otro tipo de matriz civilizatoria.

países desarrollados; otro, los esclavos serán liberados y todos los artilugios de la libertad y de la democracia les serán otorgados, en otro momento... (Panikkar: 23).

Por tanto, la interculturalidad aparece como una categoría que tiene como centro de análisis la cultura, la identidad, la lengua, la historia, la memoria, la tradición, el territorio, la cosmovisión y otros elementos que coadyuvan en definir a la sociedad contemporánea a la luz de los cambios que expresan, por ejemplo, los flujos migratorios, que son factores de las relaciones de identidades diversas en un mismo tiempo y espacio. De este modo, la interculturalidad –desde la versión del primer mundo– se avoca a comprender los problemas que surgen de la confluencia de identidades diversas. Aunque esta realidad va siendo motivada, por un lado, como estrategia de las modernas formas de desarrollo capitalista. A diferencia del contexto de los países del tercer mundo donde las relaciones de dominación adquieren un carácter más político que simbólico y/o propiamente culturalista, aunque formalmente se encuentren dificultades en diferenciar lo simbólico con las características económicas que siguen vigentes.

4. Enfoque teóricos desde las sociedades y culturas del tercer mundo

De un tiempo a esta parte, el tema de la interculturalidad adquiere connotaciones socioculturales que intentan desmitificar prácticas coloniales vigentes. Antes de entrar a un análisis pormenorizado expondremos el contexto en el cual la interculturalidad toma posición en países como Colombia, Ecuador, México y Bolivia, donde los cambios sociopolíticos acaecidos en la década del ochenta orientan a que los gobiernos de estos países, y de la región, implementen reformas neoliberales. En el ámbito sociocultural, el estado reconoce las diferencias identitarias que existen al interior del territorio nacional. En el caso de Colombia (1991) y Bolivia (1994) se trata de una política diseñada por el Banco Mundial, donde los países de Latinoamérica aplican en sus políticas la visión multiculturalista que incluye a la población indígena en el proyecto neoliberal-moderno.

El multiculturalismo se consolida como un mecanismo de neo-legitimación del estado moderno/liberal. Al reconocer las diferencias, el sistema de partidos y

la democracia neo-liberal se estaban fortaleciendo²¹, es el caso de las reformas que se objetivan en políticas educativas, por ejemplo, la educación bilingüe e intercultural. En criterio de algunos críticos del multiculturalismo, estas reformas “neoliberales” disipan todo proyecto de reivindicación política de los sectores sociales, pues estaban siendo incluidos en las políticas neoliberales. Por otro lado, en los años posteriores la realidad social se interpreta con mayor énfasis desde la visión culturalista que cuestiona la configuración social estatuida según criterios étnicos raciales. Paralelamente, las corrientes ideológicas de izquierda resurgen desde una posición crítica a los proyectos neoliberales; mientras que desde el discurso de los movimientos indígenas se cuestiona la versión moderna de la cultura estatal, y también se rechazan los proyectos neoliberales que mercantilizan los recursos naturales, entre ellos el agua, los recursos minerales, hidrocarburos y medio ambiente. Frente a este panorama, se demanda la soberanía ancestral que tienen los pueblos indígenas sobre el territorio y el respeto a su estructura organizativa. Por ejemplo, en Bolivia, a principios del siglo XXI, este tipo de demandas adquiere legitimidad desde las organizaciones campesinas y originarias que conjuntamente con los sectores urbano-populares participan en la guerra del agua del año 2000 y la guerra del gas del año 2003. Estos hechos generan una crisis de legitimidad

21 Es importante mencionar que el triunfo del multiculturalismo responde a la crisis de los paradigmas sociopolíticos de vertiente socialista y marxista, por ejemplo, en el contexto global hay una crisis política de legitimidad en los países comunistas de la Europa del Este. En América Latina hay un giro hacia un modelo neoliberal de todos los países. En el caso de Bolivia, la crisis económica entre el año 1982 a 1985 regido por un gobierno de tendencia demócrata socialista desemboca en una crisis política y asume un gobierno de clara posición liberal, que lo expresa a través de sus reformas. Lo propio ocurre en los países de la región, donde la democracia representativa o liberal llega a ser un modelo y una estrategia eficiente para salir del trágico periodo de dictaduras y golpes militares. Por tanto, el retorno a la democracia tenía dos alternativas, primero, vía la democracia liberal y, segundo, vía la democracia de vertiente socialista, que se había opuesto a todo proyecto totalitario. Sin embargo, en realidad triunfa la democracia liberal representativa dejando atrás los periodos nefastos de las dictaduras. Por tanto, en los años noventa la democracia liberal o neoliberal fue el discurso dominante para muchos partidos políticos que llegaron a ser gobierno en América Latina, donde todos los países estaban bajo el mando de gobiernos neoliberales. En este contexto aparecen las vertientes multiculturalistas, un poco rompiendo con la ortodoxia del neoliberalismo, es decir, el reconocimiento de las diferentes identidades culturales en un mismo país resulta eficiente para un proyecto neoliberal, que se auto fortalece a través de estas políticas estatales.

del estado neoliberal. Ante este panorama, primero surge la propuesta de una asamblea constituyente (junio 2002) y de un Estado plurinacional. De este modo, el proyecto indígena originario se convierte en la fuente del planteamiento de la descolonización de las formas piramidales de la estructura social, económica y del sistema político. Por lo tanto, la interculturalidad –desde esa posición crítica– se convierte en una ideología, en un discurso político que cuestiona los paradigmas neocoloniales del estado neoliberal. En términos del filósofo Enrique Dussel, representa la crítica y cuestionamiento de los paradigmas de la modernidad y la superación hacia una trans-modernidad²². En esa dirección algunos investigadores tematizan la interculturalidad desde las luchas de los movimientos indígenas y campesinos, quienes a través de sus movilizaciones promueven la realización de Asambleas Constituyentes en países como Ecuador y Bolivia.

Para Catherine Walsh la interculturalidad representa un proyecto de la población indígena y de los afro descendientes. Sin embargo, para Walsh la interculturalidad está en proceso: “es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social, político, epistémico y ético dirigidos a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas” (Walsh: 71).

Adolfo Albán, por su parte, aborda la interculturalidad desde un ámbito social, cultural y artístico, es decir, la interculturalidad para Albán responde a una crítica de la colonialidad como práctica social que se reproduce en las escuelas. En ese sentido, se refiere a Quijano quien habla de la colonialidad del *saber*, *poder* y *ser*. La educación en este campo juega un rol preponderante para cambiar la mentalidad de las futuras generaciones. Si bien la colonialidad para Albán se reproduce en este tipo de instituciones, la interculturalidad emerge como una postura anticolonial con la intención de cambiar los esquemas mentales u prejuicios coloniales de nuestra sociedad:

22 La transmodernidad supone la superación del sistema mundo moderno occidental en todas y cada una de sus dimensiones epistemológica. Para Mignolo, ello es posible desde las matrices civilizatorias del tercer mundo. Sin duda, esto significa una postura crítica al pensamiento de la postmodernidad.

la interculturalidad debe abogar tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreto. Debe a su vez enfrentar los procesos de exotización a que en el reconocimiento de las diferencias (Alan: 83)

Además nos habla de la moda, del arte, es decir, estas representaciones están marcadas por una mentalidad colonial que proviene de la sociedad moderna del sistema mundo (Mignolo, 2000). Para romper este escenario será importante diseñar una educación intercultural, que ataque la conciencia del profesor y del estudiante, formando sujetos que asumen los valores y principio de su identidad de origen.

Así mismo, otro investigador que trabaja la interculturalidad es Fernando Garcés (2009), para quien la interculturalidad transitó de una posición multiculturalista, que exotiza la cultura, a una posición política de transformación de los paradigmas subjetivos. Acerca de ello, indaga la evolución del concepto desde la década del noventa, para ello analiza el concepto en Xavier Albó, quien definió la interculturalidad como las relaciones de las personas o grupos humanos de una cultura a otra. Así mismo, en su análisis se refiere a las propuestas interculturales desde el ámbito de la educación, donde se establece como relación y negociación de intercambio cultural. Es decir, la interculturalidad se aborda desde el ámbito de la educación, sin trastocar los ámbitos de la política, donde finalmente será el resultado de los cambios en el contexto actual y, la interculturalidad, definirá el carácter del Estado Plurinacional de Bolivia, que se fundamenta en la diversidad cultural, lingüística, económica, jurídica y política. En ese sentido, para Garcés, la interculturalidad ingresa finalmente al escenario político: “El anhelado diálogo intercultural (...) se convirtió en una lucha encarnizada por doblar el brazo al otro, se convirtió en una pulseta atravesada por búsquedas de perpetuación disimulada o transformación de contradicciones clásicas...” (Garcés, 2009: 41),

Por tanto, la interculturalidad se constituye en una ideología para las naciones y pueblos indígenas del Ecuador y Bolivia, convirtiéndose en un proyecto de sociedad intercultural, que se sustenta en la descolonización que toma una

posición antimoderna y anticapitalista. De este modo, la interculturalidad – desde el horizonte histórico del Abya Yala– asume una postura de resistencia frente a las estrategias de reproducción social y política de matriz cultural euro-céntrica.

Por ello, las políticas públicas interculturales tienen el objetivo de superar todo tipo de racismo y discriminación, factores que se siguen reproduciendo al interior de los países que mantienen vigentes poblaciones indígena originarias que conservan su legado ancestral, donde la sociedad se sigue diferenciando según parámetros raciales, vinculados con otros parámetros: condición económica, grado de formación escolar, lugar residencia, acceso a los servicios de salud, educación y justicia. Es decir, los criterios de diferenciación social tienen correlación con los parámetros raciales (blanco, negro, indígena). De esta manera, como dice Quijano, en la práctica existe una realidad que no expresa muchos cambios. Por ejemplo, en relación a la justicia, su administración está concentrada en el área urbana, en cambio, en el área rural, su presencia se reduce a una mínima expresión. El propio Estado, a través de las entidades competentes, enfrenta dificultades en la tarea de efectivizar una cooperación y coordinación inter-jurisdiccional entre la Justicia Indígena Originaria Campesina con la Justicia Ordinaria. Esto, por otra parte, significa que también la interculturalidad se incorpora en otros ámbitos, como el de la justicia ordinaria, los derechos indígenas, los sistemas jurídicos de las naciones y pueblos indígenas. El actual Estado Plurinacional de Bolivia, en diciembre del 2010 promulga la Ley del Deslinde Jurisdiccional, que delimita las competencias para impartir justicia a las autoridades de la Justicia Indígena Originaria Campesina (JIOC). La Ley es explícita en cuanto a las faltas leves o “delitos menores”, éstos son competencia de las autoridades de la JIOC, mientras que los delitos graves son competencia de la Justicia Ordinaria. Este resultado es producto de un intento de comprender la justicia ordinaria y su relación con los sistemas jurídicos propios de las naciones o pueblos indígenas desde la dimensión intercultural, aunque en la praxis –confronte varias contingencias– no necesariamente desembocan en una respuesta al carácter excluyente de los administradores de la justicia ordinaria.

La posición de Anibal Quijano se refiere a la *colonialidad del saber*, donde la interculturalidad emancipa los saberes de las culturas del tercer mundo como

conocimientos oficiales y legítimos, siendo fuente de ello la tradición histórica y cultural de las naciones originarias. En esa tarea se advierten políticas de estado que promueven cambios en los contenidos de la malla curricular de primaria y secundaria, considerando que la educación es el escenario propicio de una formación intercultural y descolonizadora. También Quijano se refiere a la colonialidad del poder, haciendo referencia a la estructura política de los estados naciones de Latinoamérica, es decir, la estructura de organización estatal fue históricamente excluyente con otras formas de organización político correspondientes a las culturas andinas, amazónicas y de mesoamérica. Frente a este panorama, se plantea a partir de la base organizativa territorial de las sociedades andinas un rediseño del estado-nación, lo que en Bolivia se consolida con lo plurinacional. Al respecto el art. 1. Señala que “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomía. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”. En esa dirección, para las sociedades andinas, la unidad político territorial del ayllu enaltece su carácter organizativo basado en la reciprocidad y redistribución.

Lo propio se puede afirmar en relación a las políticas educativas, que fueron diseñados bajo modelos pedagógicos de Europa. Según Félix Patzi, la educación escolar en Bolivia habría provocado una etnofagia estatal (Patzi, 2006), donde el indígena se ve obligado a aprender el idioma impuesto por el estado republicano para ser aceptado en la sociedad. Esto influye en la subjetividad del individuo, que se aliena a la estructura del pensamiento moderno. En este sentido, la interculturalidad que plantea Catherine Walsh significa una propuesta que rompe esquemas mentales, paradigmas y tipología de relaciones sociales como factores que adicionan prácticas racistas; en este campo, la educación juega un rol preponderante para romper los prejuicios racistas presentes en las interacciones sociales.

De antemano, la interculturalidad se define como una interrelación entre individuos que portan identidades diversas y que cuestionan cualquier tipo de relación social que contenga prácticas neo-coloniales. En esa dirección,

Patricio Guerrero señala que la interculturalidad significa "...construir procesos de descolonización, de des-subalternización, de rupturas con las asimetrías del poder, por ello, no se puede dejar de considerar que no podrá haber interculturalidad si existe dominación y exclusión" (Guerrero: 259). Desde esta perspectiva, la interculturalidad es inconcebible si en una sociedad están vigentes las diferencias sociales arraigadas en criterios de estrato o clase social. Por tanto, la interculturalidad, según Guerrero, debe trabajarse desde esos ámbitos, lo cual va más allá de cualquier relativismo cultural, social y epistémico, más bien la interculturalidad se convierte en un proyecto político de transformación social, de reconstitución de patrones culturales andinos y desde la tradición histórica de las sociedades que viven en condiciones de dominio.

La interculturalidad es una construcción que, para que sea real, requiere además de la desconstrucción de categorías, de paradigmas, de principios y de estructuras, que interpelan las significaciones y sentidos que se han levantado sobre la realidad. Implica la necesidad de resemantizar o deconstruir nociones como las de Estado-Nación, democracia, ciudadanía, desarrollo, participación, las mismas que deben ser resignificadas... (Guerrero: 264)

La interculturalidad, como una categoría social, necesariamente trastoca determinados parámetros sociales preconcebidos, por ello, cabe poner en duda todo paradigma que se encuentra vigente dentro la subjetividad social. Por ejemplo, se concibe –desde los medios– que los sectores pobres conviven en una interacción social de violencia, se presume que los oficios laborales de baja cualificación corresponde a sectores sociales migrantes del área rural, los que poseen los más bajos ingresos económicos y un precario nivel en calidad de vida, es decir, preexiste un imaginario social que juzga a determinados sectores sociales como objetos de discriminación a través de estereotipos. En cambio, los sectores sociales que se auto-identifican como mestizos o criollos, desde la subjetividad del colonialismo interno, conciben que están predestinados a ocupar una posición social que se halla en la cúspide de la estructura de la sociedad. Por ejemplo, un aspecto que determina la diferenciación social es la formación escolar, que condiciona que determinados sujetos lleguen a ocupar cargos de jerarquía en una entidad estatal o privada. Otro aspecto que cabe resaltar es el rol que desempeñan los medios de comunicación, quienes de manera inconsciente vinculan la delincuencia con los sectores migrantes,

dando lugar a un prejuicio naturalizante. Ante este imaginario social, con fuerte carga subjetiva, la interculturalidad desde un enfoque crítico representa una alternativa que permite romper estereotipos y prejuicios sociales, por ello, es importante que el propio Estado influya a través de la educación intercultural condiciones para un nuevo tipo de subjetividad.

Desde una posición crítica, la descolonización significa que el racismo está impregnado en el lenguaje social cotidiano, ya que muchos estigmas se asumen como naturales, o algo que no merece duda. En ese sentido, desde el ámbito de la educación, en muchas instituciones académicas de Latinoamérica se adoptan mecanismos de selección según los criterios económicos, sociales y étnicos. Por tanto, el colonialismo se manifiesta en instituciones sociales, en ámbitos donde existen relaciones de poder. Lo propio se puede afirmar de la justicia, por ejemplo: el derecho positivo que impera actualmente en Bolivia, en parte, reproduce las prácticas neocoloniales en el proceso de ejercicio de la justicia, también cuando las labores de los administradores de justicia se ejercen primero desde un idioma ajeno a la realidad de las poblaciones indígenas, segundo, cuando existe un total desconocimiento o una concepción errónea en los administradores de justicia respecto de los procedimientos de resolución de conflictos de la justicia indígena originaria campesina. Esta situación pone en debate la implementación de una justicia intercultural, donde la administración de justicia no sólo se base en el derecho positivo, sino pueda incorporar los sistemas propios de la Justicia Indígena Originaria Campesina.

Por tanto, para el caso de Bolivia, la interculturalidad es una categoría social que se convierte en una herramienta teórica para comprender el escenario social conformado en una diversidad poblacional, territorial, lingüística, identitaria y cosmovisional, que deriva en una coexistencia entre diferentes culturas, y que se convierte en el fundamento del Estado Plurinacional. Esta reflexión se aborda paralelamente a los avances del concepto plurinacional, en comparación al anterior estado-nación mono-cultural, que asimiló al indígena a los proyectos del mestizaje. Sin embargo, la reivindicación de las nacionalidades indígenas corresponde a una autodeterminación política y territorial, y a la capacidad de materializar sus demandas mediante la Constitución Política del Estado. En el plano teórico-ideológico, sin duda que tuvieron un rol preponderante las

críticas y propuestas de pensadores como Fausto Reinaga (1969), como José María Arguedas en el Perú y como Leopoldo Zea en México, quienes desde las décadas del cincuenta y sesenta plantearon la idea de una América indígena. En el caso de Reinaga incluso de habla de un Estado Indio. Estas corrientes críticas cuestionaron los paradigmas occidentales de vertiente positivista que propugnaron el progreso o la revolución del proletariado²³. Con esto, lo que se quiere decir es que la interculturalidad se fundamenta en una serie de autores, que plantearon el problema del Estado Nación a partir de las culturas andinas y las de tierras bajas, que tienen una procedencia precolonial. Sin embargo, en el proceso de formación de los estados republicanos, su participación es opacada por las formas de subordinación que promovieron las clases criollas y mestizas en el manejo del Estado. Por otra parte, la interculturalidad deja abierto el debate de una convivencia de pueblos indígenas con la población mestiza y criolla, rompiendo de antemano la mentalidad de estos sectores sociales, orientándose a la emancipación de los saberes de las naciones indígenas dentro del proyecto plurinacional. Por tanto, ¿cómo se podría diferenciar una interculturalidad de una hegemonía indígena sin negar las otras identidades que forman parte del territorio estatal?

Por tanto, para el caso de Bolivia, la interculturalidad es uno de los principios constitucionales, y se convierte en un punto de partida desde el cual se pretende diseñar políticas estatales en diferentes ámbitos. Para ello se apoya en los valores y principios de las naciones y pueblos indígenas del país, y asume como modelo de convivencia el *vivir bien*, *Suma Qamaña*, *Sumax Kawsay*, concebidos éstos como paradigmas civilizatorios distintos del paradigma moderno occidental.

En ese sentido, la interculturalidad aparece como un principio transversal a las políticas de estado y, sobre todo, intenta ser el horizonte de una sociedad que tiene el propósito de convivir en armonía, buscando el respeto entre sujetos que portan diferentes orígenes sociales. Lo que significa romper cualquier tipología social que intente reproducir relaciones sociales de subordinación. Desde la perspectiva de las naciones y pueblos indígenas del Abya Yala,

23 Para Fausto Reinaga, tanto los proyectos liberales y como los de la izquierda no toman en cuenta la indio, siendo este un ser que tiene un origen histórico previo a la Colonia.

la interculturalidad es un principio que permite la relación entre pueblos y culturas en armonía social.

5. **Conclusión**

Por tanto, la interculturalidad surge en el contexto latinoamericano y boliviano a partir de la demanda histórica de las culturas con procedencia anterior a la colonia. En este sentido, tanto la colonia como la república significan periodos nefastos de subordinación y etnocidios en desmedro de los pueblos indígenas. De esta manera, la lucha contra los paradigmas coloniales se justifica en tanto busca cambiar el carácter y las prácticas neocoloniales vigentes en la estructura del Estado. En todo caso, representa una lucha contra los prototipos de dominio de matriz cultural occidental que se constituyen en el transcurso de la historia occidental. Para el marxismo es la historia de la lucha de clases, es decir, los cambios de la humanidad necesariamente tienen que expresar saltos cualitativos, siendo resultado de una disolución dialéctica o de desencuentro entre dos clases antagónicas. Mientras desde la matriz cultural de los pueblos del tercer mundo, en concreto del Abya Yala, la convivencia armónica no sólo es antropocéntrica sino que está o acontece en estrecha relación con la madre naturaleza como fuente de vida. Es decir, la naturaleza, la madre tierra, se concibe como a un ser humano dotado de vida propia, por ello es que cabe garantizar su habitat para las futuras generaciones. Ante este panorama, la interculturalidad sólo aborda la cuestión social principalmente, aunque no deja de ver otros temas que tienen relación con la vida misma de la humanidad, en este caso, el medio ambiente. Y, sobre todo, con la búsqueda de una sociedad que conviva –respetuosamente– entre sujetos diferentes.

Bibliografía

Albán Achinte, Adolfo. “¿Interculturalidad sin descolonialidad? Colonialidades circulantes y prácticas de re-existencia”. En Wilmer Villa y Arturo Grueso (Comp.). *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2008.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas, reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Bouysson-Cassagne, Olivia Harris, Tristan Platt, Verónica Cereceda. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz: Hisbol, 1987.

Comte, Augusto. *La filosofía positiva*. México: Editorial Porrúa, 2011.

Garcés V., Fernando. “De la interculturalidad como armónica relación de diversos a una interculturalidad politizada”. En Jorge Viaña *et al.* *Interculturalidad crítica y descolonización, Fundamentos para el debate*. La Paz: Convenio Andrés Bello, 2009.

García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas, estrategias de entrada y salida a la modernidad*. Buenos Aires: Ariel, 2000.

Guerrero Arias, Patricio. *Corazonar; una antropología comprometida con la vida, nuevas miradas desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Asunción: Fondec, 2007.

Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta, 1992.

Kuhn, Tomas. *Estructura sobre la revolución científica*. México: FCE, 1970/2000

Lander, Edgardo (Compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectiva latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

Murra, John Víctor. *La organización económica del Estado Inca*. México: Siglo XXI, 1978/1983.

Panikkar, Raimundo. *Sobre el diálogo intercultural*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990.

Patzi, Félix. *Etnofagia Estatal*. La Paz: Ministerio de Educación, 2006.
Reinaga, Fausto. *Revolución India*. La Paz: Juventud, 1970/2004.

Spedding Pallet, Alison. *Descolonización, crítica y problematización a partir del contexto boliviano*. La Paz: ISEAT, 2011.

Walsh, Catherine. *Desde... Abya Yala, Temas de Interculturalidad Crítica*. Chiapas: Universidad de la Tierra, 2009.

Williams, Raymond. *Palabras clave, un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2008.