Entretextos - Artículos/Articles/Aküjialu'u
Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe
Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia
ISSN: 0123-9333 / e-ISSN 2805-6159, Año: 19 N.º 37 (mayo-agosto), 2025, pp. 90-109
Para citar utilice este ARK: https://n2t.net/ark:/47886/15161466
Este trabajo fue depositado en Zenodo: DOI: https//doi.org/10.5281/zenodo.15161466
Licencia CC BY NC ND 4.0 / Derechos de autor: autores /Derechos de publicación: revista
Recibido: 11-11-2024· Aceptado: 12-02-2025

Hacia una interculturalidad decolonial: Interculturalizar, decolonizar y reconfigurar[1]

Towards a decolonial interculturality: Interculturalizing, decolonizing and reconfigurating

Jünainmüin wanee jüntanajiraaya akua'ipa ouyantaakuanainjeesü: Juwanaajaaya antanajiraaya, ouyante'era akua'ipaa jee oulakaa akuyamajaa

Alexander Ortiz Ocaña
https://orcid.org/0000-0001-5594-9422
aortiz@unimagdalena.edu.co
Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia

Ana Gabriela Maloof Díaz
https://orcid.org/0000-0002-0017-7071
gabrielamaloof@gmail.com
Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia

Habib Mejía Porto
https://orcid.org/0000-0001-7468-4140
habibmejiaporto@gmail.com
Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia

Resumen

Es imprescindible develar la configuración heurística de la decolonialidad con el fin de configurar nuevas pedagogías y epistemologías. Por ejemplo, en el proceso de la decolonialidad es básica la Epistemología Intercultural, por cuanto ésta nos permite interculturalizar, decolonizar y reconfigurar. A partir de esta configuración tríadica en este artículo proponemos la noción de Interculturalidad Decolonial. Ahora bien, el tránsito hacia una ciencia decolonial intercultural requiere un paso previo: decolonizar las ciencias sociales y humanas, ya que se han convertido en una empresa que produce solo conocimientos estructurados de manera vertical, sintiéndose incuestionables, no valoran el diálogo de saberes ni incorporan nuevas dimensiones de la vida del ser humano. Para ello, proponemos la noción

[1] Artículo de reflexión derivado del proyecto de investigación financiado por FONCIENCIAS, Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia (Proyecto Escenarios formativos mediadores de las biopraxis de niños y niñas en contexto de pobreza)

de Interculturalidad Decolonial y explicitamos la configuración tríadica de la decolonialidad: interculturalizar, decolonizar y reconfigurar.

Palabras clave: decolonialidad, epistemología intercultural, interculturalidad decolonial, ciencia decolonial, ciencias sociales y humanas.

Abstract

It is imperative to uncover the heuristics settings of decoloniality to configure new pedagogies and epistemologies. For example, in the process of decoloniality is basic Intercultural epistemology, as this allows us to interculturalizing, decolonizing, and reconfigurating. From this triadic configuration in this article, we propose the notion of Decolonial Interculturality. Now, the passage to a decolonial intercultural science requires a previous step: decolonizing the social and human sciences, since they have become a company that produces only knowledge structured vertically, feeling unquestionable, they don't value the dialogue of knowledge or incorporate new dimensions of human life. To do this, we propose the notion of Decolonial Interculturality and spelled decoloniality triadic settings: interculturalizing, decolonizing, and reconfigurating.

Keywords: decoloniality, intercultural epistemology, decolonial, interculturality, decolonial science, social and human sciences.

Jükújia palitpütchiru'u

Cheujaashanasü e'iyataa jukuyamajia jüpütchajia jaakalia oukawaa jüpüla akumajaa jeketü ekirajia jee aikale'era anüikii. Maka jaa'in Jüikale'eria Jüntaanajiraaya akua'ipa, ja'ujee jiain tüü, aapaka juntanajiraaya akua'ipaa, aakalaa outkajawaa jee oulakaa akumajaa. Yaajee yaa jukumajaaya aoünüinkuaakat juu'u ashajalaakat woulaküin jünüikipala Jüntanajiraaya akua'ipaa Aakalia Outkajawaa. Alu'usa joolu'u, jüpünainjatka jünainmüin atüjalaa aakaluinjatka outkajawaa antanjiraatka akua'ipa, cheujaasü wanee ouniraa: aakataa juutkajaaya atüjalaa wayuuinjatka jee wayuupalainjatükat, ja'ujee jiaipain wanee ekiipu'ujana ayulaka atüjalaa shawatakaa ainnala, nnojotka asouttüneein anain, nnojotka kapülanin atuma juyounalaa aashajawaa jee nnojoliain jikerotirüin jeketü napütchin wayuu. Jüpüla tüü, woulakeein jüpütchin Jüntanajiraaya piamakua'ipa Aakatutka outkajawaa jee wakujain jukuyamajia apünüinkaa jaakalia outkajawaa: antanaje'era piamakua'ipa, aakataa outkajaaya jee akuyamajaa achukuwa'aya.

Pütchi katsüinsükat: Aakataa outkajaaya, aikale'era jünüiki pütchi, jüntanaje'eria piamakua'ipa, jüntanaje'eria piamakua'ipa jaakatia outkajawaa, jütüjalaa jaakatia outkajawaa, jütujala wayuwaa jee wayuuinpala.

Introducción

A finales del siglo XX, Peter McLaren propone el multiculturalismo revolucionario como plataforma política e ideológica para la configuración de una pedagogía crítica en el siglo XXI. Contrastando con este multiculturalismo de occidente, la interculturalidad fue el centro las colaboraciones de Catherine Walsh, convirtiéndose desde 1990 en uno de los principios ideológicos del proyecto político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

Estas reflexiones refrendan la importancia de decolonizar desde la interculturalidad. El discurso y la práctica de la interculturalidad requieren de la acción decolonizante y la teoría de la decolonialidad. Esta no es posible sin la interculturalidad. Y viceversa. De esta manera, la interculturalidad y la decolonialidad son inseparables. En este artículo realizamos un análisis de la interculturalidad desde la perspectiva de la inclusión socioeducativa, específicamente en Colombia como país pluriétnico y multicultural, en el que son visibles la pobreza, la injusticia y la desigualdad social en contextos multiculturales. Abordamos el trinomio interculturalidad, inclusión y decolonialidad. Desde esta línea de pensamiento, caracterizamos la génesis del giro decolonial en las ciencias de la educación y valoramos la posibilidad de desarrollar biopraxis pedagógicas decoloniales, introduciendo la noción de interculturalidad decolonial.

Hemos expresado que la interculturalidad sin la decolonialidad no se manifiesta en su máxima expresión. No se realiza con la misma intensidad crítica, incluyente y transformadora. Asimismo, la decolonialidad se define por sus posibilidades de crear, reinventar, construir, renovar y reconfigurar. La decolonialidad nos transporta a otras formas de conocer, saber, sentir, ser, pensar, poder y vivir. Al igual que la interculturalidad, la decolonialidad se presenta en forma de acción, proceso, labor, proyecto, faena, gestión y apuesta. Es nuestra jugada insurrecta, insurgente y propositiva, dinámica, siempre cambiante, en movimiento, delineando caminos, edificando, forjando, transitando a través de las configuraciones biopráxicas, mediante una afluencia que no tiene inicio ni fin, porque no es una simple reacción a la colonialidad sino su contrapeso: no hay colonialidad sin decolonialidad y viceversa. Por consiguiente, interculturalizar, decolonizar y reconfigurar constituyen la configuración tríadica de la decolonialidad.

1. ¿Por qué una Interculturalidad Decolonial?

A finales del siglo XX, McLaren (1997a, 1997b, 1998) propone el multiculturalismo revolucionario como plataforma política e ideológica para la configuración de una pedagogía crítica en el siglo XXI. Contrastando con este multiculturalismo de occidente, la interculturalidad fue el centro las colaboraciones de Walsh (2006a, 2006b, 2008a, 2008b, 2009, 2012a, 2012b, 2012c, 2014a, 2014b, 2014c, 2014d, 2014e, 2014f), convirtiéndose desde 1990 en uno de los principios ideológicos del proyecto político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Esta organización definía la interculturalidad como "un proceso, una práctica y un proyecto político de transformación estructural e institucional fundamental, que incluía la transformación radical del estado" (Walsh, 2014a, p. 20). De hecho, en la Constitución de Ecuador en 2008 se reconoce el proyecto de un estado intercultural y plurinacional. Este fue una prioridad en la plataforma política de la CONAIE. En este contexto, multiculturalismo, multiculturalidad e interculturalidad no son lo mismo. Interculturalidad no es solo relacionalidad horizontal, sino, además, la reconfiguración decolonial de la sociedad, la construcción y reedificación de un proyecto societal diferente al actual.

Es notable que Walsh (2014a) desde esta época comienza a reemplazar sus motivaciones sobre la pedagogía crítica por sus motivaciones hacia la interculturalidad como proyecto político y epistémico. Esta noción se convirtió en el principio organizador de su trabajo praxiológico y de su escritura, de ahí que emergieran intereses y proyectos diferentes al de la pedagogía crítica que compartía con Freire, Giroux y McLaren. Esta autora concibe la interculturalidad como proceso y proyecto epistémico, ético, político y social, la entiende como "un principio ideológico y político, inicialmente propuesto por el movimiento indígena ecuatoriano -y no un concepto concebido desde la academia-", y desde esta mirada "la interculturalidad despeja horizontes y abre caminos que enfrentan al colonialismo aún presente, e invitan a crear posturas y condiciones, relaciones y estructuras nuevas y distintas" (Walsh, 2009, p. 14). Ahora bien, si bien es cierto que la diferencia de los pueblos y nacionalidades indígenas no es solo cultural, sino esencialmente económica, política, histórica y colonial, la interculturalidad no es una necesidad solo para los grupos indígenas o poblaciones afro. Albán (2008) señala que la interculturalidad crítica es un camino hacia el bienestar colectivo y el buen vivir, es un proyecto de re-existencia y de vida, y no solo un proceso o proyecto étnicos o de las diferencias entre las culturas.

La interculturalidad es un proyecto/proceso que convoca a todos los seres humanos preocupados por las configuraciones de poder que conservan y reproducen la deshumanización, la racialización, la subalternización de seres, saberes y formas de vivir, el racismo, la exclusión, así como la súper y sobrehumanización de algunos. El propósito de la interculturalidad como proyecto es "la transformación social y política, la transformación de las estructuras de pensar, actuar, soñar, ser, estar, amar y vivir. En sí, no pretendemos presentar la interculturalidad como nuevo paradigma totalizante, sino como perspectiva, proceso y proyecto de vida por construir" (Walsh, 2009, p. 15).

En contraste con esta significación, Lorenzo Muelas, gran líder indígena colombiano, Senador de la República y pro-indígena, alertaba a Santos (2008) sobre el peligro de la interculturalidad como proceso que podría conseguir lo que los españoles no lograron: destruir la identidad indígena. Y realmente es un riesgo que debe asumirse. Ahora bien, debemos tener en cuenta que no existe una identidad pura y que la interculturalidad existe en la práctica, es decir, toda identidad es intercultural. De ahí que la conservación de la identidad se logra si se desarrollan acciones afirmativas e incluyentes, y si se establecen claras relaciones de poder, lo cual solo es posible mediante la configuración entre la interculturalidad y la decolonialidad.

La interculturalidad no debe analizarse solo como el simple reconocimiento multicultural, ni como traducción entre proyectos civilizatorios, sino como el desarrollo sostenible de las diferencias, tal como lo entiende Santos (2008), en el que "todas las identidades tendrían la oportunidad de desarrollarse sosteniblemente hacia delante: esa sería la característica de un mundo intercultural" (p.77).

La interculturalidad implica que todos los seres humanos seamos interculturales, todos seamos versátiles y plurales. Es decir, en un mundo intercultural la definición de la identidad sería un proceso autoconfigurativo. Esto significa que seré afro no por el color de mi piel sino porque asumo y aplico la cultura afro, seré mujer porque me gusta

vivir en el matriarcado y no porque haya nacido mujer, y para ser proletario no necesariamente tengo que ser obrero, de lo contrario nosotros, académicos intelectuales, no lo seríamos. Sin embargo, nosotros nos sentimos y nos asumimos proletarios. La identidad no es una condición ontológica sino epistemológica, ética, política e ideológica. Es cierto que "hay condiciones necesarias, pero una política de las identidades trabaja las condiciones necesarias no como irrelevantes, sino simplemente como necesarias, como que están ahí, pero como una condición de la cual todos nosotros nos podemos liberar" (Santos, 2008, p. 77).

En esencia, la interculturalidad es el proceso y proyecto "otro", de existencia que cuestiona y desafía la colonialidad del poder mientras, al mismo tiempo, hace visible el problema de la diferencia colonial. Al añadir una dimensión "otra", epistemológica y de existencia a estos conceptos -una dimensión concebida en relación con y a través de verdaderas experiencias de subalternización promulgadas por la colonialidad-, la interculturalidad ofrece *un camino para pensar desde la diferencia* hacia la descolonización, la decolonialidad y la construcción y constitución de una sociedad radicalmente distinta. El hecho de que este pensamiento no solo trascienda la diferencia colonial sino que la visibilice y rearticule en nuevas políticas de la subjetividad y una lógica diferente, es crítico por el desafío que presenta a la colonialidad del poder y al sistema mundo moderno/colonial. (Walsh, 2012a, p. 76)

Walsh (2014e) es una de las autoras del grupo M/C/D que más pone la interculturalidad a dialogar con los conceptos de la colonialidad/decolonialidad, desde la diferencia colonial. De esta manera, configura un pensamiento y posicionamiento "otro" desde las fronteras y bordes de la colonialidad misma, estableciendo grietas decoloniales: de subjetividades, epistémicas, políticas y sociales. "Son un pensamiento y posicionamiento que se mueven dentro y fuera de los espacios y lugares de enunciación, de subjetividades y de agencias, simultáneamente rompiendo, rearticulando y abriendo las lógicas, racionalidades, sistemas de clasificación y estructuras del poder que han sido concebidos y usados en contra de los pueblos indígenas y negros" (p. 47).

A partir de lo anterior, la interculturalidad se traduce en un proceso/lucha/acción/proyecto liberador que sueña una nueva sociedad sin subalternos. Este proyecto se sustenta en nuevas condiciones/criterios/principios sobre el saber, poder, ser y vivir; los cuales se convierten en ejes orientadores y cimientos praxiológicos para el diseño de estrategias, mecanismos y dispositivos de la configuración sociocultural "otra". La interculturalidad lucha contra las formas estructurales de exclusión. Es decir, "una lucha que no sólo pretende dejar atrás el legado colonial sino que, adicionalmente, se dirige hacia la creación y construcción de un proyecto social, de autoridad política y de vida, un proyecto con justicia, equidad, dignidad y solidaridad" (Walsh, 2009, p. 104). La interculturalidad también indica la necesidad de trabajar en contra de la colonialidad, es decir, a favor/desde/por/para la decolonialidad. Esto significa que la interculturalidad no es un estado final sino una afluencia, una configuración de operaciones y acciones siempre en curso y en continuo despliegue.

Estas reflexiones refrendan la importancia de decolonizar desde la interculturalidad. El discurso y la práctica de la interculturalidad requieren de la acción decolonizante y la teoría de la decolonialidad. Esta no es posible sin la interculturalidad. Y viceversa.

La decolonialidad y la interculturalidad están de esta forma entrelazados. Entendidas desde las luchas pasadas y presentes, son apuestas, procesos y proyectos políticos y pedagógicos de un continuo marchar, de una acción perene -desde "abajo"- tanto de fisurar y agrietar como de construir, crear y encaminar. Requieren, de esta manera, no sólo nuestra vigilancia persistente de los dispositivos y nuevas reconfiguraciones del poder ahora "progresista", sino también un aprendizaje mismo sobre estos dispositivos y reconfiguraciones nacionales y regionales -ecuatorianas, argentinas, bolivianas, suramericanas-, aprendizajes que podrían contribuir a nuevamente articular fuerzas ante la actual fragmentación, y prender luces en medio de -y esclareciendo- las tinieblas, que nublan la luz del día y con ella el sendero por pensar-hablar-escribir-andar-actuar. (Walsh, 2014f, p. 75).

En no pocas ocasiones se confunde la interculturalidad con la educación intercultural bilingüe, la educación intercultural general, la etnoeducación estatal o la filosofía intercultural desarrollada por Panikkar (2006) y González (2008). Pero la interculturalidad tiene un mayor alcance que estas otras concepciones. Ya hemos expresado que es un proyecto intelectual y un proceso político encaminado a la configuración de modos “otros” de saber, ser, poder, vivir. “Es argumentar no por la simple relación entre grupos, prácticas o pensamientos culturales, por la incorporación de los tradicionalmente excluidos dentro de las estructuras educativas, disciplinares o de pensamiento existentes o solamente por la creación de programas "especiales" que permiten que la educación "normal" y "universal" siga perpetuando prácticas y pensamientos racializados y excluyentes” (Walsh, 2009, p. 204). Esta autora afirma que todos hemos sido copartícipes de este orden colonial y que el proceso de llevar a cabo lo decolonial implica asumir un trabajo de orientación encaminado a "quitar las cadenas y desesclavizar las mentes (como decían Zapata Olivella y Malcolm X), a desafiar y derribar las estructuras sociales, políticas y epistémicas de la colonialidad” (p. 205), que se cimenta y afianza en configuraciones, patrones y matrices de poder, permanentes en la actualidad, enraizados en entramados epistémicos (conocimiento eurocéntrico), axiológicos (categorización de algunos seres como subhumanos), genéticos (racialización) y socioculturales (subordinación o exclusión total de otras lógicas, filosofías y sistemas de vida). De esta manera, la interculturalidad y la decolonialidad son inseparables. “Mientras la interculturalidad apunta a la necesidad de desarrollar interacciones que reconozcan y enfrenten las asimetrías sociales, culturales, políticas, económicas e institucionales, la decolonialidad apuntala los sentidos de no-existencia, deshumanización e inferiorización y las prácticas estructurales e institucionales de racialización y subalternización que siguen posicionando a algunos sujetos y sus conocimientos, lógicas y sistemas de vida por encima de otros” (Walsh, 2009, p. 233).

Para lograr lo anterior no basta con aplicar las experiencias existentes de carácter decolonial. Es preciso configurar nuevas experiencias y vivencias decoloniales, crear nuevas condiciones, estructuras y relaciones, inventar nuevas nociones y conceptos, es

decir, fabricar nuevos lentes epistémicos y configurar unas racionalidades "otras" que nos permitan comprender, interpretar y transformar el mundo en que vivimos. Esto se logra con la creación de nuevos espacios de pensamiento y acción, aprovechando las fisuras decoloniales que podamos develar.

Como se aprecia, en la mayoría de sus trabajos, Walsh (2006a, 2008b, 2012a) aborda las nociones de interculturalidad y decolonialidad como dos nociones diferentes aunque entrelazadas, pero esa conjunción "y" establece una diferencia, una distinción a nuestro juicio nociva.

Por otro lado, Sánchez (2013) realiza un interesante análisis de la interculturalidad desde la perspectiva de la inclusión socioeducativa, específicamente en Colombia como país pluriétnico y multicultural, en el que son visibles la pobreza, la injusticia y la desigualdad social en contextos multiculturales. Aborda el binomio interculturalidad e inclusión como un debate académico en la configuración del concepto ciudadanía e intenta responder la pregunta sobre cómo sería un Estado multicultural en América Latina. A nuestro juicio, este autor está abordando la noción de interculturalidad vestida de multiculturalismo, por cuanto lo que necesitamos en el Abya Yala no son estados multiculturales sino interculturales, ya que la multiculturalidad es una condición ontológica de nuestros países, aunque un Estado determinado lo reconozca o no. De esta manera, urge la configuración de un estado no solo intercultural sino además decolonial. Asimismo, este autor propone la noción de interculturalidad inclusiva, pero no la define, no la conceptualiza, solo la nombra, y afirma una interculturalidad sólida y perdurable debe "acentuarse en una inclusión imaginada enraizada efectivamente en la realidad del subcontinente, de manera que se abran espacios de debate público en torno a los problemas de exclusión e inequidad" (p. 81). Desde esta línea de pensamiento, Ortiz (2017a, 2017b, 2017c, 2017d, 2017e) caracteriza la génesis del giro decolonial en las ciencias de la educación y valora la posibilidad de desarrollar biopraxis pedagógicas decoloniales, introduciendo la noción de interculturalidad decolonial. Nosotros asumimos plenamente dicha noción.

Siguiendo este orden de ideas, podemos expresar que el debate sobre la interculturalidad no se refiere solamente a elevarla a nivel de paradigma de la inclusión y respeto por el otro. La interculturalidad debe cuestionar y problematizar la colonialidad y develar la diferencia colonial. Es por ello que interculturalidad y decolonialidad constituyen una configuración diádica que hace las veces de tesis y antítesis similar a un proceso dialéctico cuya síntesis es la reconfiguración. Lo intercultural y lo decolonial conforman un sólido entretejido que se sustenta en un pensamiento fronterizo y un posicionamiento "otro": misiles que apuntan hacia los paradigmas eurocéntricos dominantes.

En la coyuntura actual de Latinoamérica, la interculturalidad ha perdido fuerza como proyecto de transformación social, ha perdido su potencial crítico y de transformación, está viviendo el preludio de su deceso, como lo vivió hace algunos años atrás la noción de multiculturalismo. El concepto de interculturalidad hoy sólo conserva el "inter" en su significado de relacionalidad, aplicado a las relaciones entre culturas y a las relaciones epistemológicas y epistémicas, como por ejemplo la ecología de saberes y

el diálogo de saberes. Los gobiernos coloniales se han apoderado de estas nociones y las han incorporado a sus demagogos discursos. Hoy la interculturalidad es una herramienta política de la clase burguesa en el poder, una estrategia mediante la cual se solapan las históricas luchas por configurar un continente "otro". Nos han arrebatado la episteme y la han convertido en politiquería. ¿Podrán hacer lo mismo con la noción de decolonialidad? No lo creo muy probable, porque el propio concepto de decolonialidad neutraliza y aniquila al colonizador, ya que no puede utilizarlo, si lo utiliza se autodestruye. Al utilizarlo se rinde. El concepto de decolonialidad es decolonizante. La decolonialidad decoloniza, la interculturalidad no.

La experiencia y la historia nos han hecho caer en cuenta que vivimos una interculturalidad colonizada, vista y creada desde una lógica occidental y colonial. Tenemos, por tanto, la gran tarea de decolonizar la interculturalidad, reciclar el eurocentrismo, desmonopolizar la vida desde nuestras resistencias y desde nuestros proyectos, siguiendo los pasos de nuestros taytas, mamas, amawtakunas; en fin, partir necesariamente desde el desaprender, pasar por el reaprender hasta llegar a la reconstitución de los pueblos, de la sociedad y de la vida. (Macas, 2012, p. 5)

Con relación a lo anterior, y conscientes de que vivimos en un mundo que sigue reproduciendo y perpetuando el capitalismo salvaje, el neoliberalismo y la colonialidad del poder, saber, ser y vivir, proponemos abandonar la noción de interculturalidad funcional, relacional, e incluso la interculturalidad crítica e inclusiva, y asumir la noción de Interculturalidad Decolonial.

Tubino (2005) propuso la interculturalidad crítica como proyecto ético-político. De manera aún más amplia, Walsh (2014a) propone la interculturalidad crítica como "herramienta pedagógica que cuestiona de manera continua la racialización, subalternización, inferiorización y sus patrones de poder, visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no sólo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también -y a la vez- alientan la creación de modos "otros" -de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir que cruzan fronteras" (p. 13).

Cuando esta autora habla de modos "otros", se refiere a distanciarse de las eurocéntricas y occidentales formas de pensar, saber, conocer, ser, sentir y vivir, instauradas en la razón moderna/colonial. Es por ello que no se refiere a "otros modos", ni tampoco a "modos alternativos". No se trata de otras formas que superen las anteriores sino de formas otras que coexistan con las anteriores, viviendo en los bordes, en las fronteras, tangencialmente a la colonialidad, evadiendo las vivencias, historias y experiencias de la diferencia colonial. Esto incluye las de la diáspora africana y su razón de ser enraizada en la colonialidad (Mignolo, 2002a, 2002b). De esta manera podemos hablar de un pensamiento otro, un posicionamiento otro, un paradigma otro, una pedagogía otra o una interculturalidad otra.

Walsh (2012a) considera que "los términos por sí mismos instalan y hacen visible una geopolítica del conocimiento que tiende a hacer despreciar y a oscurecer las historias locales a la vez que autoriza un sentido "universal" de las sociedades multiculturales y

del mundo multicultural" (p. 120). Es por ello que diferenciamos el multiculturalismo y la interculturalidad funcional y relacional de la interculturalidad que guía estas reflexiones, que no es solo una interculturalidad crítica como la concibió Tubino (2005), sino una interculturalidad decolonial.

La interculturalidad y la decolonialidad son complementarias. No hay interculturalidad plena sin decolonialidad, y no hay decolonialidad sin interculturalidad plena. Son dos caras de la misma moneda. A partir del reconocimiento de esta relación, es que proponemos la noción de Interculturalidad Decolonial, la cual complementa, vigoriza y fertiliza las concepciones de multiculturalismo, multiculturalidad, pluriculturalidad, interculturalidad funcional, interculturalidad relacional, interculturalidad crítica e interculturalidad inclusiva. Ahora bien, no puede quedarse como una utopía, el hecho de fundamentar las relaciones que se vivencian con otras personas de otras comunidades, de otras creencias, culturas, procederes, o simplemente de otros pensares y haceres, en un diálogo, en una conversación donde exista: el fluir, el ir y venir de/en/ y con el "otro", en el consenso y en el disenso, dentro de las diferencias de los "unos" y de los "otros". Como lo afirman Esmeral y González (2015), "…asumir la interculturalidad como un criterio de diálogo" (p.177). Y es precisamente este el punto determinante de la interculturalidad, entendida como un proceso de configuración de los modos culturales, tradicionales, propios, esenciales del ser, del vivir y del existir tan propios de cada comunidad o grupo, que puedan convivir desde sus diferencias con las "otras" diferencias, sin conflictos, con respeto y aceptación de lo otro existente. "Es un proyecto de re-existencia y de vida, un camino hacia el bienestar colectivo y el buen vivir" (Albán, citado por Walsh, 2009, p. 203), donde puedan converger ciudadanos del mundo con una cultura propia, con una identidad definida y un auto-reconocimiento de lo que se es, se siente y se hace, respetándolo, asumiéndolo, además, compartiendo y retroalimentándose con "otros" auto-reconocimientos.

Lo anterior sería el fundamento de la interculturalidad decolonial. Sin embargo, la gran mayoría de personas no son conscientes de la necesidad absoluta del "respeto activo", de la aceptación y del reconocimiento del "otro", de esa persona que está al lado y que, por circunstancias egoístas, de ignorancia, políticas, económicas o simplemente voluntarias, evaden o anulan tal necesidad. Es realmente decadente ver que una sociedad "tan evolucionada", tan desarrollada a nivel de las ciencias, la tecnología y en cualquier otro ámbito que el conocimiento ha podido desplegar, exista una distorsión, una especie de anacronismo, y por qué no afirmarlo, de "antagonismo" en las relaciones sistémicas del conjunto social (incluido todos los grupos u organizaciones que involucren redes y conjuntos de relaciones). Estos, producto de la inconciencia, intolerancia, irrespeto y deslegitimación que se hace del ser, desde la propia gestión personal, es decir desde su estima, su amor propio, a partir de su ámbito individual y que posteriormente traspasa esa frontera y se hace una práctica social, política y colectiva de exclusión, de discriminación, de violencia que irrumpe el cotidiano proceder de cada ser humano. Este caso lo vivenciamos mucho en nuestro ámbito escolar, sobretodo, cuando los estudiantes o las estudiantes, no tienen el más mínimo sentimiento de amor propio, de auto-reconocimiento sobre su cultura y sobre sí mismos, al momento de relacionarse en el salón de clase con sus otros compañeros,

los dimensiona de la misma forma que a sí mismo, e igualmente los deslegitima, con su mal trato, con su agresión verbal.

Durante el mes de febrero del presente año, en una de las clases de uno de nosotros (Maria Isabel), sucedió algo que ilustra lo anterior. Escuchemos la voz de la propia maestra, coautora de este artículo:

Estaba un grupo de estudiantes realizando un taller, cuando uno de ellos se levantó de su silla y comenzó a insultar a su compañero -el joven pertenece a la comunidad afro-colombiana, al igual que su compañero-, exclamando estas palabras: Oye, negro bruto, ¿es que no entiendes el tema o qué?, ¿o será que tenemos que explicártelo con dibujitos?

Como fue algo que no se esperaba, el joven agredido se levantó muy molesto y se marchó de la clase. Traté de persuadirlo para que se quedara y de integrarlo al otro equipo, pero el joven estaba frustrado, triste, se sentía denigrado. Me acerqué al otro joven, al que lo agredió, le realicé una serie de observaciones con respecto a lo que había dicho, y solo conseguí salir insultada, frustrada, porque ese joven no quiso reflexionar, ni siquiera se tomó un momento para evaluarse y repensarse, solo siguió tranquilo como si no hubiese ocurrido nada. (Arias, 2017).

Todo lo anteriormente explicado, traducido en un sentido epistémico, se le denomina "colonialidad", a través de la cual se siguen efectuando procesos "…que permiten que la educación "normal" y "universal" siga perpetuando prácticas y pensamientos dentro de un orden y lógica que a la vez y todavía es racial, moderno y colonial. Un orden en que todos hemos sido, de una manera u otra, partícipes" (Walsh, 2009, p. 205).

La colonialidad es una práctica que ha proliferado desde mucho tiempo en el pasado, sin que las personas o los colectivos lo hayan concientizado, o reflexionado sobre la existencia de la misma, porque no saben de su existencia. La colonialidad es un asunto tan real y tan serio, se practica tanto, que se ha hecho invisible a los ojos y a la conciencia, pero se visibiliza en las prácticas familiares, escolares, culturales, sociales, políticas, económicas. Cuantas veces los docentes incurren en este tipo de prácticas que "creen" erróneamente "válidas", porque son las aceptadas, las impuestas por el Ministerio de Educación, por el mismo mecanismo de la costumbre, como lo es, por ejemplo, el simple hecho de portar un uniforme, esta acción tan superflua, lleva a generar condiciones de injusticia, de discriminación e inequidad dentro de los centros educativos. Se excluye a una persona porque no lleva consigo su uniforme, sea de diario o de educación física, y no se le permite estar en la clase, se le priva del disfrute, del goce, del aprendizaje. Se le excluye de su grupo. Qué manera tan sutil de ser y de hacer colonialidad. Y lo más paradójico es que esto se enmarca y se legitima dentro del manual de convivencia de la institución educativa.

Parece que los docentes, los directivos y la misma comunidad escolar en general, no se detuviesen a pensar, a reflexionar, que lo importante no es si existe o no el uniforme, si se porta o no adecuadamente este, lo realmente esencial, es el proceso de aprendizaje, de convivencia, del compartir, del conversar, del disentir en la clase. No es la forma lo más importante sino la esencia. En una conversación con un grupo de estudiantes de

grado 7°-1, de la Institución educativa distrital -I.E.D-. Tucurinca, uno de ellos expresó:

No es justo que nos saquen de la clase de educación física por no tener el uniforme, en mi casa no hay dinero, mi papá no me ha podido comprar el uniforme, y yo no puedo entrar a mi clase, yo quiero jugar, compartir con mis compañeros y aquí no me dejan porque si no tengo el uniforme, yo no puedo, y así nos pasa a muchos del salón, eso me pone muy triste… (Arias, 2017).

Mientras se siga sujeto a lo externo, a la forma, la esencia quedará sustancialmente subyugada y cualquier buena intención se verá anulada por el proceder de la colonialidad inherente que llevan las acciones no reflexionadas de cada persona en el medio o grupo social en el que se desarrolla y se desempeñe.

Con esta descripción de lo narrado por el niño en el grupo de conversación, se pretende mostrar de forma esencial la colonialidad que subyace en nuestro hacer como docentes, esto lleva a reflexiones, a cuestionamientos como: ¿Qué otros haceres, sentires, ejecuta cada persona (maestro, estudiante, padre de familia, vecino, entre otros) sin reflexionar, sin cuestionarse hasta donde deslegitima al "otro" que está a su lado?, e incluso, que puede ser a sí mismo, que se deslegitime cuando se subvalora, se anula, y no se auto-reconoce. ¿Qué tanto nos deslegitimamos a nosotros mismos como para deslegitimar a otro y llegar a anularlo y anularnos? Escuchemos nuevamente a María Isabel:

Desde hace muchos años he vivido la experiencia de la deslegitimación, de la exclusión, de la discriminación, con dos miembros de mi familia, mi sobrino que es autista y mi hija que tiene retraso mental, ambos jóvenes ahora, siempre han sido discriminados por ser diferentes, en el barrio, en la escuela, hasta tal punto que mi sobrino Daniel tuvo que ser desescolarizado porque lo mantenían por fuera del salón de clase y sus compañeros no lo aceptaban y mucho menos sus profesores, cuando salimos con él, las personas lo miran como bicho raro, creen que el no siente ni entiende y mucho menos se imaginan cuanto le afecta a él todas estas acciones en contra de su ser. Así mismo a mi hija Linda, en la institución donde estudia tiene que batallar todos los días con personas que no la comprenden, que no la respetan, que no la aceptan, que no la reconocen, siempre la tienen como la "bruta", la de menos, porque no asimila ni aprende al mismo ritmo que sus compañeros, y sus profesores -algunos son tan miopes que no se dan cuenta de su condición- la presionan, la hostigan con la nota, con las exigencias, sin darse cuenta que le frustran sus sueños de salir adelante, de realizar su proyecto de vida "diferente" pero tan de ella, respetable como cualquier otro proyecto de vida de otra persona (Arias, 2017).

En casa somos "otros" tan diferentes cada uno, que hemos aprendido a compartir nuestras diferencias gracias a la exclusión de los de afuera. Pero la diferencia no nos hace más ni menos seres humanos, la diferencia comprendida con respeto activo nos humaniza, nos convierte en más y mejores personas frente a las otras personas y seres existentes. Para poder superar estas barreras, para llegar a reflexionar sobre las fisuras, sobre las grietas como afirma Catherine Walsh, es necesario generar en las personas un proceso auto-reflexivo, un nuevo proceso configuracional: "El ser humano es una configuración biopsicocultural" (Ortiz, 2015, p.138).

Atendiendo a que somos una configuración, podemos realizar configuraciones de nuestras propias configuraciones, es decir, reflexiones a partir de lo que hacemos, somos, pensamos, vivimos, procedemos, sentimos, sabemos. Donde se integren nuevos procesos, nuevos significados, nuevos sentidos a estas configuraciones (sentir, ser, hacer, saber, vivir) de cada persona con respecto a sí mismo y a las personas que están a su lado, a las relaciones que se establezcan. "Pero no, las que ahora prevalecen, que son carentes de respeto, de afecto, de reconocimiento, sino que es necesario posibilitar los espacios en los que se atiendan a las realidades poblacionales actuales, determinados por el ejercicio convivencial, dialógico, participativo, que generen un mayor y mejor conocimiento de tales realidades en su construcción" (Esmeral & González, 2015, p. 73). Y qué mejor construcción que generar en la conciencia de las personas el proceso configuracional de la "auto-decolonialidad", para poder llegar a la "decolonialidad" a nivel político, social, cultural, pero a partir del SER de cada uno y del colectivo, para poderla poner en práctica, para vivirla, sentirla, pensarla y saberla. Es auto-crear y re-crear nuestra humanidad, humanizarnos, responder a unas relaciones ético-políticas, al encuentro y al desencuentro respetuoso, afectuoso, donde no exista imposición, solo respeto mutuo, activo: Tu vales, yo también. Tu sientes, yo también. No estás de acuerdo, yo sí, pero sin agresiones, con un diálogo respetuoso, aunque no estemos de acuerdo en lo que pensamos, aceptando y valorando lo otro, lo diferente.

La decolonialidad es la cara opuesta de la colonialidad, es liberación que ha trascendido al capitalismo y a la modernidad. Y es precisamente este más allá el que involucra de forma esencial, a quién enuncia, a la parte que crea la reflexión, es decir el quién hace la auto-concienciación y se atreve a elevar su voz para visibilizar y mostrar que existen "otras" cosas, "otras" vidas, "otras" culturas que no legitiman el dominio, la subyugación, el poder, la subvaloración: "Hoy voces re-emergentes están enseñando otras posibilidades de dar con vidas y mundos que ponen en cuestión el derrotero moderno, nos muestran que en el estado de cosas al que hemos llegado, la indignidad y la barbarie han tocado fondo" (Borsani & Quintero, 2014, p.17). Precisamente, este fondo de injusticia, de irrespeto, de sometimiento, dentro de cada uno de los contextos en los que se desarrollan las personas, genera contradicciones, disensiones, violencia, maltrato, discriminación, infelicidad y hasta la misma muerte. Todos estos procesos llevan a que no se valide, ni se valore, ni se reconozca el ser de las otras personas, lleva a una auto-colonialidad, es decir, al olvido del consenso, del acuerdo, del respeto activo por el "OTRO", que no se encuentra en la misma circunstancia del ser, del saber, del pensar, del hacer, del vivir, llevándole a ejecutar acciones violentas, que deslegitiman, vulneran y aniquilan la existencia.

Los hechos políticos en nuestro país a nivel histórico, son un claro ejemplo y evidente del cómo la colonialidad y la auto-colonialidad generan comportamientos, acciones, configuraciones que se hace necesario desconfigurar, para crear o re-crear nuevas configuraciones biopsicoculturales, en las personas y en la sociedad. Estas configuraciones son la auto-decolonialidad y la decolonialidad, a partir de las biopraxis personales, familiares, comunitarias, políticas, sociales, económicas y educativas.

La decolonialidad debe configurarse como un proceso, es decir, un algo que da origen a muchas cosas, entre ellas el dialogar, el conversar, el generar a los que están al lado

paz, tranquilidad, armonía, es decir una buena vida -un buen vivir, un buen hacer, un buen ser y un buen sentir- sin destruir, sin dañar, sin aniquilar, siempre en pos de la configuración propia y colectiva, para "encontrar trascendencia y significado humano a la vida, en aportar a la vida de otros…" (Ortiz, 2013, p.80).

La interculturalidad decolonial se puede pensar a partir de este fragmento poético de Fernando Coronil: "Podemos pensar un mundo donde quepan todos los mundos, en cualquier idioma, con cualquier epistemología, pero este mundo será mejor si está hecho por muchos mundos, mundos hechos de sueños soñados en catres de los Andes y en chinchorros del Caribe, en Aymará y en español, sin que nadie imponga qué sueños soñar, hacia mundos en los que nadie tenga miedo a despertar" (citado por Palermo, 2010).

La interculturalidad decolonial debe ser entendida como un proceso que busca comprender nuevas formas o maneras de ser, de hacer, de pensar, de saber, de sentir, de vivir, que vayan en orientación constructiva a nivel individual y colectivo. Se debe construir desde el hogar, en las acciones y sentires frente a nosotros mismos, frente a los hijos u otros miembros de la familia. Se debe construir en la escuela, frente al hacer y ser como maestros, como estudiantes, como miembro de la comunidad. Se debe configurar con la sociedad frente a todo aquel que se conoce y que no se conoce. Somos y nos hacemos más humanos a medida que comprendemos y aceptamos al otro, en sus maneras "otras" de ser y proceder, pero esos procesos, al igual que el mismo ser, se deben potenciar como pro-activos, constructivos, inclusivos, que valoren, que se genere diálogo, conversación, acuerdos y reconocimiento.

Cuando se trasciende la configuración en el ámbito familiar, se llega a configurar en el ámbito educativo, social, político, intelectual, cultural y esta configuración también hace parte de la interculturalidad decolonial. Se trata de ampliar los espectros de la existencia de estos "otros" existentes invisibilizados que buscan ser reconocidos y aceptados.

2. Configuración tríadica de la decolonialidad: interculturalizar, decolonizar y reconfigurar

Hemos expresado que la interculturalidad sin la decolonialidad no se manifiesta en su máxima expresión. No se realiza con la misma intensidad crítica, incluyente y transformadora. Asimismo, la decolonialidad se define por sus posibilidades de crear, reinventar, construir, renovar y reconfigurar. La decolonialidad nos transporta a otras formas de conocer, saber, sentir, ser, pensar, poder y vivir. Al igual que la interculturalidad, la decolonialidad se presenta en forma de acción, proceso, labor, proyecto, faena, gestión y apuesta. Es nuestra jugada insurrecta, insurgente y propositiva, dinámica, siempre cambiante, en movimiento, delineando caminos, edificando, forjando, transitando a través de las configuraciones biopráxicas, mediante una afluencia que no tiene inicio ni fin, porque no es una simple reacción a la colonialidad sino su contrapeso: no hay colonialidad sin decolonialidad y viceversa. Esta dialéctica entre colonialidad y decolonialidad la bordaremos en otras reflexiones.

Estos mismos criterios/condiciones/principios, son aplicables a la interculturalidad. En estos discernimientos y escenarios se tejen y entrelazan ambas, cuales apuestas y proyectos encaminados a construir y transformar, en los que la reconfiguración juega un papel edificante. Interculturalidad y decolonialidad, juntas, "se esfuerzan por visibilizar, cuestionar y subvertir los designios del poder y dominación, a la vez que incitan, apelan y alientan horizontes, propósitos y estrategias de intervención" (Walsh, 2012c, p. 18).

La meta no es simplemente reconocer, tolerar ni tampoco incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas. Más bien, es implosionar desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder como reto, propuesta, proceso y proyecto; es hacer reconceptualizar y refundar estructuras sociales, epistémicas y de existencias que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar y vivir. Por eso la interculturalidad no es un hecho dado sino algo en permanente camino y construcción (Walsh, 2012a, p. 103).

Interculturalidad, decolonialidad y reconfiguración, son tres sustantivos que se refieren a procesos liberadores y emancipatorios. Cuando los seres humanos usamos sustantivos para representar procesos, proyectos y apuestas, estamos ontologizándolos, reificándolos, cosificándolos, como si tuviesen una existencia propia independiente de la persona que lo despliega. De esta manera, externalizamos el proceso, y nos despejamos de nuestra responsabilidad de agencia y ejecución. La ontologización de los procesos es nociva para su comprensión y consecución, por eso proponemos la epistemologización. Es decir, no asumir una concepción ontológica (sustantivo, ente, sustancia) del proyecto, sino una concepción epistemológica (verbo, acción, proceso).

Cuando no hablamos ontológicamente sino desde una perspectiva epistemológica, entonces no externalizamos el proceso sino que lo asumimos como propio, lo asimilamos como nuestro, lo subjetivizamos, nos hacemos cargo de él, lo comprendemos, lo llevamos a nuestro corazón y a nuestra mente, no a una realidad externa a nosotros mismos. Esto significa que lo hemos configurado y somos conscientes de su urgencia a partir de la emergencia. Nos adueñamos de él. Es nuestro. Y es por ello que Walsh (2012c) propone que la interculturalidad y la decolonialidad deben ser consideradas como verbos: "interculturalizar" y "decolonizar", lo cual implica "poner a la vista no solo su sentido de accionar, sino también el deber, compromiso y responsabilidad humana de agenciar y actuar" (p. 18). Ahora bien, teniendo en cuenta que la reconfiguración es la síntesis creadora, desde una mirada dialéctica, mediante la cual la interculturalidad (tesis) y la decolonialidad (antítesis) procrean, entonces ésta debe ser tratada como una acción decolonizante y expresarse mediante un verbo también: reconfigurar. Por consiguiente, interculturalizar, decolonizar y reconfigurar constituyen la configuración tríadica de la decolonialidad. En este contexto explicativo, interculturalizar significa "resaltar lógicas, racionalidades y modos socioculturales de vivir históricamente negadas y subordinadas y hacer que estas lógicas, racionalidades y modos de vivir contribuyen en forma clave y substancial, a una nueva construcción y articulación - a una transformación - de orientación decolonial" (Walsh, 2012a, p. 69).

En el contexto europeo el interculturalizar se entiende como un concepto de interrelación o comunicación. En cambio en el Abya Yala, el interculturalizar "significa potencia e indica procesos de construir y hacer incidir pensamientos, voces, saberes, prácticas, y poderes sociales "otros"; una forma, "otra", de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad" (Walsh, 2012a, p. 104). La acción y proceso de interculturalizar consiste en señalar y llamar la atención sobre la necesidad de visibilizar la matriz, patrón y configuraciones de poder que dominan y subalternizan desde la diferencia colonial. "No nos referimos aquí a un pensamiento, voz, saber, práctica y poder más, sino unos pensamientos, voces, saberes, prácticas y poderes *de y desde* la diferencia que desvían de las normas dominantes radicalmente desafiando a ellas, abriendo la posibilidad para la descolonización y la edificación de sociedades más equitativas y justas" (Walsh, 2012a, p. 104).

Por otro lado, decolonizar es esencialmente afrontar, desafiar y resistir dicha diferencia colonial, intervenir y transformar las instituciones y entramados que de manera diferencial asignan posiciones a racionalidades, ejercicios y/o grupos en el marco de una lógica excluyente, racial, eurocéntrica, moderna/colonial. Es por ello que el interculturalizar y el decolonizar deben ser comprendidos como una configuración diádica, dos procesos entretejidos en una batalla común: una batalla de ideas y de pensamientos.

El entramado que conforman estas dos acciones decolonizantes está encaminado a librar una batalla epistémica cuya teleología es hacerle frente, perturbar y desequilibrar las configuraciones conceptuales, representaciones e imaginarios que sobre "América Latina" han impuesto las instituciones nacionales, locales, regionales de cada nación, las élites de éstas e incluso algunos científicos sociales trasnochados que han abierto sucursales filosóficas occidentalizadas y eurocéntricas en nuestros países del Abya Yala. Además, un propósito impostergable de dicha trama o red conceptual es reconfigurar dichos imaginarios y representaciones, problematizando y cuestionando la nociva y generalizada idea de que la modernidad tiene la supremacía epistémica, posee un conocimiento y una verdad universal y, por tanto, sus problemas deben ser resueltos desde dentro de la propia modernidad. Sabemos que la colonialidad es la cara oculta de la modernidad, y que la decolonialidad es la alternativa de la colonialidad, por tanto la crisis de la modernidad no se soluciona dentro de ella misma sino en/desde/por/para la decolonialidad. La enfermedad de la modernidad no se cura modernizando sino decolonizando. La modernidad no se debe modernizar sino decolonizar.

Conclusiones

No debe existir dicotomía entre el interculturalizar y el decolonizar. El divorcio y separación de estas dos operaciones es nocivo para el cumplimiento del proyecto ético-político que refrendan. Finalmente, reconfigurar consiste en instaurar, establecer, reinventar, renovar, remodelar, reformar y/o remoldar las configuraciones capitalistas modernas/coloniales/eurocéntricas, desde las fronteras, desde la periferia, suspirando desde los bordes geográficos, epistémicos, políticos y socioculturales.

Es evidente que el interculturalizar, el decolonizar y el reconfigurar son tres operaciones que forman un entretejido. Ninguno puede existir sin el otro. Son procesos y acciones que transitan juntos por la misma senda decolonizante. Interculturalizar desde una mirada crítica y decolonial implica "transgredir, interrumpir y desmontar la matriz colonial aun presente y crear otras condiciones del poder, saber, ser, estar y vivir que se distancian del capitalismo y su razón única" (Walsh, 2012a, p. 69). Igualmente, decolonizar no es posible sin el proceso y acción de interculturalizar, "de articular seres, saberes, modos y lógicas de vivir dentro de un proyecto variado, múltiple y multiplicador, que apuntala hacia la posibilidad de no solo co-existir sino de con-vivir (de vivir "con") en un nuevo orden y lógica que parten de la complementariedad de las parcialidades sociales" (p. 69). Asimismo, reconfigurar solo es posible en el mismo proceso de interculturalizar y decolonizar. De esta manera, la acción de reconfigurar complementa, fertiliza y vigoriza la propuesta de desaprender y de resignificar. Por un lado, porque es imposible desaprender lo aprendido, porque tendrían que hacerle un trasplante de cerebro a la persona y ya no sería ella sino otra. Y por otro lado porque los seres humanos constantemente estamos resignificando nuestro vivir cotidiano, somos seres vivos dotados de sentido, atribuimos significado a nuestras vivencias, experiencias, eventos, acontecimientos y situaciones vividas.

No desaprendemos nunca, resignificamos siempre, y reconfiguramos cuando deseamos decolonizar. Es por ello que el reconfigurar deviene en la acción u operación decolonizante que sintetiza en forma creativa la dialéctica compleja que genera el entrelazamiento y entramado entre el interculturalizar y el decolonizar. Nos estamos refiriendo a una configuración tríadica compleja. Esta configuración conceptual comprensiva es por sí misma "otra", por cuanto su génesis no está en el norte global, es decir no se origina en las instituciones geopolíticas de configuración de las epistemes. Es un conocimiento científico que no responde a la academia y, a pesar de que emana de una institución académica (los tres autores somos docentes de instituciones públicas colombianas), deriva de un sentir-pensar-actuar que representa a los subalternos, evidenciando el pensamiento del colonizado, que no se sustenta en las configuraciones de la modernidad/colonialidad ni en los enfoques y postulados eurocéntricos y occidentalizados. En este sentido, hablar de una configuración conceptual "otra" es útil para destacar lo disyuntivo y antagónico de este pensamiento; "es lo que la modernidad no podía (y todavía no puede) imaginar. Es decir, aquello que ha sido construido desde las experiencias comunes históricas y vivenciales del colonialismo y colonialidad; un pensamiento subversivo e insurgente con metas estratégicamente políticas" (Walsh, 2012a, p. 55).

Esta potente noción tríadica configurativa es muy útil para el establecimiento de postulados epistemológicos flexibles, armónicos y coherentes, que no limitan la razón ni el conocimiento, sino que permiten desplegar todos los sentidos, emociones y aptitudes humanas. De esta manera se reta y se agrieta a la epistemología moderna/colonial, la cual "nos hace pensar que se llega al mundo desde el conocimiento-, alentando otra lógica epistemológica, la que rige y tiene sentido para la gran mayoría. Esa es: que se llega al conocimiento desde el mundo" (p. 126). Esto apunta a lo que Catherine Walsh se ha referido en otros escritos como una

epistemología y pedagogía decolonial (Walsh, 2008b, 2013, 2014a, 2014b, 2014c, 2014d). En este sentido, la interculturalidad crítica y la decolonialidad "son proyectos, procesos y luchas que se entretejen conceptualmente y pedagógicamente, alentando una fuerza, iniciativa y agencia ético-moral que hacen cuestionar, trastornar, sacudir, rearmar y construir" (Walsh, 2014a, p. 13). Esta fuerza, iniciativa, agencia, y sus prácticas, dan base para lo que esta autora denomina "pedagogía decolonial".

Referencias bibliográficas

Albán, A. (2008). "¿Interculturalidad sin decolonialidad? Colonialidades circulantes y prácticas de re-existencia", ponencia presentada ante el Seminario Internacional "Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad", Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, mayo de 2008.

Arias, M. I. (2017). Testimonio de vida. Santa Marta. Colombia.

Borsani, M. y Quintero, P. (Comp.) (2014). Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo. Neuquén, Argentina: Universidad Nacional del Comahue.

Esmeral, S. J. y González, L. A. (2015). Pedagogía e Interculturalidad. Criterios dialógicos de las realidades socioeducativas en el Caribe colombiano. Bogotá: Kimpres.

González, G. (2008). Interculturalidad y convivencia. El "giro intercultural" de la filosofía.

Macas, L. (2012). "Presentación", en: Walsh, C. Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala. Quito: Abya-Yala, pp. 5-6.

McLaren, P. (1997a). Pedagogía crítica y cultura depredadora. Políticas de oposición en al era postmoderna. Barcelona: Paidós.

McLaren, P. (1997b). Revolutionary Multiculturalism. Pedagogies os Dissent for the New Millennium. Boulder, Co: Westview Press.

McLaren, P. (1998). Pedagogía, identidad y poder. Rosario: Homo Sapiens.

Mignolo, W. (2002a). Historias locales/diseños globales. Carolina del Norte: Chapel Hill.

Mignolo, W. (2002b)."Geopolítica del conocimiento y diferencia colonial" Traducción del articulo Geopolitics of knowledge and colonial difference (The South Atlantic Quarterly 101 (2): 57-96, 2002.

Ortiz, A. (2013). Configuralogía. Paradigma epistemológico y metodológico en las Ciencias Humanas y Sociales. Barranquilla: Antillas.

Ortiz, A. (2015). Epistemología y metodología de la investigación configuracional. Bogotá: Ediciones de la U.

Ortiz, A. (2017a). Currículo y Didáctica. Curso desarrollado en el Doctorado en Ciencias de la Educación. Santa Marta, Colombia: Universidad del Magdalena.

Ortiz, A. (2017b). Reflexiones realizadas en las diversas reuniones metodológicas para analizar los resultados de las pruebas Saber Pro 2016. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia.

Ortiz, A. (2017c). Decolonizar la Educación. Pedagogía, Currículo y Didáctica decoloniales. Bogotá: Klasse.

Ortiz, A. (2017d). Decolonizar las Ciencias Sociales. Hacia una investigación decolonizante. Bogotá: Klasse.

Ortiz, A. (2017e). Decolonizar la investigación en educación. Revista Praxis, Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia.

Palermo, Z. (2010). "La universidad en la encrucijada decolonial". Otros Logos. Revista de Estudios Críticos, 1, 43-69. Consultado en línea el 15 de diciembre de 2016. http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0001/Palermo.pdf.

Panikkar, R. (2006). Paz e Interculturalidad. Una reflexión filosófica. Barcelona: Herder.

Sánchez, I. M. (2013). La interculturalidad desde la perspectiva de la inclusión socioeducativa. Santa Marta: Universidad del Magdalena.

Santos, B. de S. (2008). Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales. La Paz: Muela del Diablo.

Tubino, F. (2005). "La interculturalidad crítica como proyecto ético-político", Encuentro continental de educadores agustinos, Lima, enero 24-28, 2005. Consultado en línea el 15 de diciembre de 2016. http://oala.villanova.edu/congresos/educación/lima-ponen-02.html

Walsh, C. (2006a). "Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo". En: Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino. pp 27-43. Quito: Academia de la Latinidad.

Walsh, C. (2006b). "Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial". En: Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento, Catherine Walsh, Álvaro García Linera y Walter Mignolo, serie El desprendimiento, pensamiento crítico y giro descolonial, Buenos Aires: El Signo, 2006, 21-70.

Walsh, C. (2008a). "Interculturalidad crítica / pedagogía decolonial". En: Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad. Arturo Grueso Bonilla y Wilmer Villa (Eds.), Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá y Universidad Pedagógica Nacional, 2008, 44-63.

Walsh, C. (2008b). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el estado. 9, 131-152

Walsh, C. (2009). Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Abya-Yala.

Walsh, C. (2009). Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas decoloniales de nuestra época. Quito: Abya-Yala.

Walsh, C. (2012a). Interculturalidad y (de)colonialidad. Perspectivas Críticas y políticas. Visao Global, Joacaba, 15, 1-2, 61-74, 2012.

Walsh, C. (2012b). La construcción del campo moderno del arte en el Ecuador, 1860-1925: Geopolíticas del Arte y Eurocentrismo. Tesis Doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.

Walsh, C. (2012c). Interculturalidad crítica y decolonialidad. Ensayos desde Abya Yala. Quito: Abya Yala.

Walsh, C. (2013). Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito: Abya-Yala.

Walsh, C. (2014a). Interculturalidad Crítica y Pedagogía Decolonial: Apuestas (des)de el In-surgir, re-existir y Re-vivir, 2-29.

Walsh, C. (2014b). Notas Pedagógicas desde las Grietas Decoloniales. Ecuador: Universidad Andina simón Bolívar.

Walsh, C. (2014c). Pedagogías Decoloniales. Caminando y Preguntando. Notas a Paulo Freire desde Abya Yala. Entramados-Educación y Sociedad, 1(1)17-31.

Walsh, C. (2014d). Lo Pedagógico y lo Decolonial: Entretejiendo Caminos. Querétaro.

Walsh, C. (2014e). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En: Mignolo, W. (Ed.) (2014). Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento. Buenos Aires: Del Signo.

Walsh, C. (2014f). Decolonialidad, interculturalidad, vida desde el Abya Yala-andino: notas pedagógicas y senti-pensantes. En: Borsani, M. y Quintero, P. (Comp.) (2014). Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo. Neuquén, Argentina: Universidad Nacional del Comahue, pp. 47-78.

Biodata

Alexander Luis Ortiz Ocaña: Doctor en Ciencias Pedagógicas, Universidad Pedagógica de Holguín, Cuba. Doctor Honoris Causa en Iberoamérica, Consejo Iberoamericano en Honor a la Calidad Educativa (CIHCE), Lima. Perú. Magíster en Gestión Educativa en Iberoamérica, CIHCE, Lima, Perú. Magíster en Pedagogía Profesional, Universidad Pedagógica y Tecnológica de la Habana. Licenciado en Educación. Recibió el premio a la excelencia educativa 2007 y 2008 otorgado por el CIHCE con sede en Lima, Perú. Mejor pedagogo novel de Cuba en el año 2002. Ha realizado asesorías pedagógicas, talleres y conferencias en Cuba, México, Brasil, Ecuador, Venezuela, Panamá, Chile, Paraguay y Colombia. Docente de planta de Tiempo Completo de la Universidad del Magdalena. ORCID: http://orcid.org/0000-0001-5594-9422

Ana Gabriela Maloof Díaz: Magíster en Pedagogía. Docente catedrática de la Universidad del Magdalena, Colombia. Estudiante del Doctorado en Ciencias de la Educación Rudecolombia y Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia. ORCID: http://orcid.org/ 0000-0002-0017-7071.

Habib Mejía Porto: Magíster en Educación. Docente catedrático de la Universidad del Magdalena, Colombia. Estudiante del Doctorado en Ciencias de la Educación Rudecolombia y Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia. ORCID: http://orcid.org/0000-0001-7468-4140