


---

# INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

Un planteamiento epistemológico desde  
la educación

Jorge Capella Riera

---



«Uno de los desafíos de las sociedades modernas es vigilar para que su educación responda, a su debido tiempo, a las nuevas conquistas del saber, a los progresos de la pedagogía, a las crecientes responsabilidades de los ciudadanos, respetando siempre los imperativos de su cultura».  
(Carrier, 1991)

MUCHAS VECES se plantea que la calidad de la educación ha de entenderse como la pertinencia de los sistemas educativos para responder a las demandas socioculturales, es decir, para producir aprendizajes significativos capaces de favorecer el desarrollo integral de los pueblos.

Se insiste, además, en que la educación debe posibilitar el crecimiento de las culturas nacionales. El respeto de la realidad histórica y social de cada cultura, el contar con las posibilidades reales de enfrentarse a nuevos valores y de crear nuevas síntesis vitales, a la par

JORGE CAPELLA

de constituir un derecho fundamental, es un reto para toda acción educativa que pretenda ser *liberadora*, pues «la vocación de toda cultura es llevar a la libertad ... lo imprescindible es que nuestra reflexión en torno a la cultura involucre la consideración de los aspectos sociopolítico-económicos...» (Cabrerizo, 1987).

Pero para atender esta demanda hay que reconocer que la interculturalidad no es sólo una cuestión educativa, se trata de una *dimensión de la vida humana en sociedad que tiene que ver con toda la urdimbre social, política y económica*.

Ahora bien, como dice Matos Mar (1973), una real *interpretación* de la sociedad peruana actual requiere comprender, en sus rasgos sustantivos, los procesos que implica. En todo momento ha habido reestructuraciones, reinterpretaciones, confirmaciones, conformaciones y pérdidas, por variados y complejos mecanismos de cambio, aculturación, asimilación y revalorización.

«En un país como el Perú la *diversidad de culturas*, sus encuentros y sus desencuentros, forman parte de nuestra vida cotidiana y de nuestra propia identidad. Frente a los intentos de homogenización del país mediante la imposición de un modelo cultural unitario, urbano y castellano-hablante, queremos proponer el *derecho a la diversidad y el respeto a las diferencias*. Creemos que sólo de esta manera la democracia, la paz y la justicia no se quedarán en letra muerta.» (Heise, 1992).

Coincido con Arróspide De la Flor (1975) en que nosotros tenemos el *reto de la liberación*, no sólo de nuestra dependencia económica sino, más profundamente, de la *dependencia espiritual* que tanto o más que antes entraba el encuentro de la identidad esencial de lo peruano.

Para ello, nos advierte Salazar Bondy (1974), es obvio que nuestro país, marcado por la presencia indígena, deberá apelar a ésta para su transformación: «(...) ella no se logrará sin la participación de las formas occidentalizadas de la criollidad...»

## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

Y añada que América Latina es «(...) mestiza y además situada en la perspectiva de una incipiente cultura planetaria: nunca podrá desdeñar las creaciones técnicas, científicas y artísticas de la civilización occidental a la que pertenece».

En suma, tal como propone Zúñiga (1993) el pluralismo cultural, de raíces étnicas y sociales, asumido en diálogo intercultural es una alternativa posible y viable para la gestación de una auténtica conciencia de nación democrática. Vemos en ella un camino hacia la pacificación que requerimos para reconstruir el país.

Esta situación me ha motivado a intentar formular, en mi condición de educador, un planteamiento de carácter epistemológico acerca de la necesidad de estudiar el fenómeno de la interculturalidad, cuya importancia acabo de precisar, desde una perspectiva interdisciplinar.

Con esta finalidad parto de una postura epistemológica que interrelaciona la interdisciplinariedad con las variables cultura e interculturalidad, paso luego a analizar otras relaciones que, a modo de ejes o líneas fuerza, condicionan al fenómeno materia de estudio y, por último, hago algunas precisiones respecto a cómo todo ello debe ser recogido por una educación intercultural que pretenda ser eficaz.

### 1. POSTURA EPISTEMOLÓGICA

El diseño de investigaciones y la formulación de políticas concretas referidas a la interculturalidad como dimensión indispensable de la educación nacional debe partir del análisis de sus soportes epistemológicos

En tal sentido es preciso ahondar en la discusión acerca de los términos claves *cultura e interculturalidad*, para luego poder analizar las diversas formas en que ésta se ve condicionada y expresada. La complejidad de esta tarea exige una aproximación interdisciplinar según expongo a continuación.

JORGE CAPELLA

### 1.1. Interdisciplinariedad

La interdisciplinariedad en este tipo de temática es sumamente limitada, puesto que el bilingüismo y la educación bilingüe han sido tratados desde perspectivas parciales, en especial por lingüistas y psicólogos. Y lo mismo ha sucedido con la interculturalidad que ha sido estudiada básicamente por antropólogos.

Entendemos por relación interdisciplinar la interacción que se establece entre dos o más ciencias en orden a la comunicación de conocimientos, la transferencia de métodos de investigación, la extrapolación de conceptos y términos y/o la integración de principios epistemológicos comunes. Se trata, por tanto, de un tipo de *interrelación disciplinaria* que puede alcanzar diversos niveles de complejidad, desde la simple utilización de informaciones, lenguajes e instrumentos de investigación de diferente extracción científica hasta la *construcción de nuevos campos de estudio* que dan origen a *formalizaciones epistémicas innovadoras*. Hay que advertir a este respecto, como lo hace Piaget, que los progresos más importantes de la ciencia contemporánea han derivado justamente de estas *remodelaciones interdisciplinarias* (bioquímica, biofísica, psicolingüísticas, etc.). Y este es, sin duda, el signo más notorio de la investigación actual de punta que debemos aplicar al estudio de la interculturalidad.

Ahora bien las relaciones de interdisciplinariedad en nuestro caso específico pueden plantearse en función de la concurrencia de varias ciencias sobre *objetivos* comunes o complementarios de la investigación. En el plano *metodológico*, con el uso de los recursos instrumentales extrapolables a los demás campos de estudio, y en el ámbito de la *integración teórica*, a través de la utilización conjunta de modelos conceptuales y principios epistémicos semejantes.

Desde el punto de vista formal me inclino por el modelo *estructural* (llamado también transdisciplinar), que



## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

implica la creación del *espacio científico «interculturalidad»* más allá de las relaciones interdisciplinarias de yuxtaposición o de extrapolación que pudiera ofrecer el modelo lineal o cruzado. Los ejemplos de la psicodidáctica y de la psicología de la educación responderían a este modelo.

Esto no quita que el investigador adopte, de vez en cuando, la actitud propia de quienes optan por el modelo restrictivo, una variante del cruzado, imponiéndose unilateral o recíprocamente ciertas restricciones en relación con los límites de la validez de las conclusiones del trabajo interdisciplinario.

Debemos ser muy conscientes de que la investigación interdisciplinaria en el campo de las ciencias humanas y sociales presenta complejos problemas teóricos y prácticos. Desde una perspectiva epistemológica, como ha señalado agudamente Piaget, es preciso evitar que ante la ausencia de jerarquizaciones objetivas en las ciencias humanas -no ocurre así en el de las ciencias de la naturaleza- se suscite la aparición de tendencias imperialistas de unas ciencias sobre otras, con los consiguientes sesgos perspectivistas.

Obviados estos riesgos, que por lo demás no son nuevos, la investigación interdisciplinaria puede ser realmente fecunda. Para Piaget, que da al problema una salida típicamente estructuralista, la solución debe buscarse en la línea de las relaciones interdisciplinarias centradas en las estructuras, valores y significaciones que puedan ser de utilidad común. (García Carrasco, 1984).

### 1.2. *Cultura*

Una cultura es un conjunto de formas y modos adquiridos de pensar, hablar, expresarse, percibir, comportarse, comunicarse, valorarse a uno mismo en cuanto individuo y en cuanto grupo. (Heise, Tubino y Ardito, 1992).

## JORGE CAPELLA

A pesar de que se habla siempre de un contexto social, no se puede olvidar que *el hombre*, como tal, es *el único sujeto y objeto de la cultura*. Es él quien vive una vida verdaderamente humana, gracias a la cultura. En la variedad y riqueza de sus manifestaciones es ella la que hace al hombre un ser diferente y superior al mundo que lo rodea. Por eso el hombre no puede prescindir de la cultura.

Por otra parte, no se debe olvidar que la cultura no es algo estático e inmutable, dado una vez por todas, sino un *permanente proceso*. La vida e identidad de cada pueblo, al igual que la de todo ser vivo, se mantiene mediante un permanente proceso de crecimiento, asimilación y rechazo de los diversos elementos que lo componen y expresan. La cultura, por mucho que tienda a mantener algunos rasgos de la estructura, siempre se está *creando y recreando*. Hay un proceso constante de «producción de cultura» por evolución interna de la experiencia de cada pueblo y por su adaptación a nuevos desafíos e intercambios con el entorno. (Albó, 1993).

La *lengua y la comunicación* son dos de las variables fundamentales de la interrelación cultural pero no las únicas. La interculturalidad se ve cada vez más afectada por los fenómenos sociales, políticos, económicos, científicos expresados en términos de modernidad y modernización.

### 1.3. Interculturalidad

Es fácil, entonces, comprender que la interculturalidad puede ser abordada desde distintos puntos de vista, como el epistemológico, histórico, sociológico, lingüístico, etc.

La interculturalidad es el producto de la relación que se establece entre los diferentes grupos étnicos de una región y, a su vez, la articulación de estos grupos étnicos con la sociedad hegemónica nacional. La interculturalidad

## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

toma como punto de partida los elementos propios de la cultura del grupo étnico local, que se proyectan en relación con los otros grupos permitiendo la apropiación de ciertos elementos que para el grupo étnico local armonicen con su cultura o les sirvan para interactuar con otros grupos que entran en contacto con él.

Así se la entiende como el establecimiento de *relaciones de mutualidad* en un ámbito de *respeto y valoración de la diversidad cultural y lingüística*, donde las culturas indígenas, en el ejercicio de su pensamiento, puedan recuperarse y revalorar elementos culturales propios, adueñarse de los elementos de otras culturas y generar nuevas alternativas de vida a partir del análisis de su contexto histórico y reafirmando su identidad.

Esta postura permite aceptar que es necesario vivir en el pluralismo y la heterogeneidad, buscando consensos parciales que nos permitan organizar el conflicto en base a un *cuidadoso equilibrio*. De esta forma, finalmente, «se está afirmando la autonomía de cada individuo y de cada grupo y sus posibilidades para trazarse un destino». (Heise, 1992).

«No cabe duda que la *revaloración cultural* es un aspecto fundamental de la interculturalidad, pues solamente en la medida en que culturas tradicionales del Ande y de la Amazonía refuercen su autoestima grupal, será posible una *relación de horizontalidad democrática y no de verticalidad dominante con la cultura de la sociedad envolvente*.» (Heise, 1992).

«...En el *revalorizar*, el énfasis no está en salvar o rescatar sino en *impulsar*. No es con una actitud de repliegue al pasado, sino de impulso al *despliegue de las potencialidades de un grupo cultural en el presente y el futuro*, como estaremos colaborando con la revalorización de su autoestima y de su autenticidad.» (Heise, 1992).

Se está desarrollando un *nuevo paradigma* que asume como un bien la persistencia de las minorías étnicas, sostiene que la diversidad cultural de los grupos

## JORGE CAPELLA

minoritarios es una riqueza común de toda la sociedad global, reclama una política de protección a las minorías étnicas, pero va más allá pues considera que la interculturalidad es una dimensión de la vida humana en sociedad que tiene que ver con toda la urdimbre social, política y económica

Según este paradigma el reto de la interculturalidad no es sólo a los grupos étnicos y sociales que no pertenecen a la cultura hegemónica, la interculturalidad interpela a quienes se consideran occidentales pues comparten los códigos de esa cultura hegemónica.

### 2. DISCUSIÓN DE LAS VARIABLES QUE CONDICIONAN LA INTERCULTURALIDAD

La complejidad del fenómeno interculturalidad y la intencionalidad del nuevo paradigma que pretende estudiarlo y explicarlo exigen no sólo una aproximación interdisciplinar sino multivariable. En lo que sigue busco establecer relaciones de condicionamiento entre cultura y diversas formas de entenderla que naturalmente afectan la comprensión y el logro de la anhelada interculturalidad.

#### *Cultura y Ecología*

Los ecólogos hoy en día descartan el «conservacionismo» a ultranza y plantean el desarrollo, pero dentro de condiciones armónicas con la naturaleza, para garantizar el uso sin destrucción.

Buscan rutas hacia la sensibilidad ambiental. Debemos ayudarlos a encontrarla. La fría lógica, los beneficios individuales, la consecución de bienes, el consumo, no son parámetros utilizables en esta tarea. La idealización de la naturaleza, el retorno a las sociedades primitivas, tampoco son argumentos reales ni logran incorporar la verdadera esencia de la problemática ambiental.



## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

Trellez (1992) señala que la forma clásica de comenzar a tratar el tema del ambiente ha sido y es a través de una referencia central: la ecología; y lo considera uno de los acercamientos obligados, de trascendencia incontrovertible.

Este autor se introduce al tema explorando la noción de *oikos*, palabra griega que alude al hábitat, al territorio donde se cría una especie, al lugar de vivienda, y que es objeto de diferentes tratamientos. Y se pregunta, ¿qué desea el hombre frente a su relación con la naturaleza? ¿Cuál es su horizonte, su escenario deseable?

Según él, el *nomos* se sobrepone al *oikos* y se buscan formas económicas de administrarlo de manera prudente.

Hace luego un segundo acercamiento a partir del *logos*, es decir, de la ciencia, la doctrina, el discurso o la razón. En resumen, de la perspectiva de las leyes que rigen el hábitat.

Tiene, finalmente, un acercamiento mediante el concepto *ecumene* que contiene elementos trascendentes que no han sido debidamente analizados. Es aquí, nos dice Trellez, que tiene sentido el criterio de la esperanza, de los valores y creencias que conforman su visión del mundo.

Por su parte, el ambientalista Sajenóvich afirma que el desarrollo sustentable es un tipo de desarrollo que debe movilizar los recursos para la satisfacción de las necesidades esenciales de la población, como forma de elevar la calidad de vida de esta generación y las futuras a través de la máxima utilización de los recursos naturales a largo plazo, con tecnologías adecuadas a estos fines y con la activa participación de la población en las decisiones fundamentales del desarrollo.

Nos habla de la esperanza, dentro de la desesperanza. La formulación concreta de la utopía. La reorientación hacia una concepción del mundo donde se dé el equilibrio, la justicia, el florecimiento de todas las especies, la comunión de la sociedad con la naturaleza.

## JORGE CAPELLA

Finalmente, los problemas ambientales tienen una base última en una *postura ética*, en tanto los estilos de desarrollo actuales se caracterizan por no reconocer en la naturaleza valores que sean los que sirven al hombre. Esta es una postura antropocéntrica, donde el hombre y sólo el hombre es capaz de otorgar valores. (Gudynas, 1992).

Existe un fuerte nexo entre la crisis social y la ambiental. La *pobreza ecológica* se encuentra con la pobreza humana. Los pobres son los más afectados por la crisis ambiental pues ocupan ambientes de peor calidad, sufren inundaciones, deslizamientos, etc.

Crece ahora el consenso respecto a que la conservación de la biósfera pasa inevitablemente por la eliminación de la enorme barrera de pobreza que separa Norte y Sur. (Aguinalde, 1992).

### *Cultura, etnia y carácter étnico*

La etnia es una forma, es decir, una afinidad simple o compuesta, aunque constituyendo una unidad. Se trata de una abstracción real, que goza de ese tipo de indeterminación que se contrasta en el dominio de la vida y sólo en él.

En ningún momento puede hablarse de contradicción en una etnia. Por el contrario, pese al tiempo y a las dificultades que a veces la historia depara a los pueblos, siempre se mantiene una estabilidad que viene a constituir su unidad.

Pero esto no quiere decir que sea una forma estática. Antes bien, la etnia es una forma dinámica y temporal. Dinámica por cuanto evoluciona, llega a ser coherente en el presente y estable en la duración. Y conviene señalar que esa estabilidad no se expresa por la estaticidad de las instituciones, lo que excluiría el dinamismo de la vida social, sino por la persistencia de las disposiciones fundamentales de las estructuras primitivas.

## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

Es una forma temporal por cuanto posee este género de existencia que se atribuye a la vida: la etnia no es más que una *síntesis* o una *totalidad dinámica*; es la síntesis colectiva de experiencias anteriores, cuya forma reproduce en nuevas experiencias, de las que es, por así decirlo, la forma común.

Por último es fácil comprender que la etnia elemental es una forma plurivalente y transponible. Del hecho de su unidad, su coherencia y su estabilidad, que no son sino expresiones de la *existencia dialéctica*, se deduce que sus propiedades vienen a ser límites hacia los cuales tiende la evolución real de los procesos étnicos. En cuanto a la unidad no es la que podría referirse a un todo absoluto pues sólo la cultura singular, con la multiplicidad de sus instituciones propias, puede ser considerada como un todo. Es más bien la unidad de una especie de lógica inmanente a la cultura en general y que tiende hacia la humanidad de esta cultura. Y respecto a la transposición, es la reproducción de una materia nueva de una forma que proviene de un pasado próximo o lejano del que se presenta una especie de extracto. (Capella, 1974).

Esta estructuración de la etnia nos lleva a considerarla como una *síntesis dinámica* de un conglomerado, y como tal comporta un contenido en el que se imbrican los factores físico o geográfico, con su peculiar repercusión, y los vaivenes de la vida social.

Podríamos decir con Paul Griéger (1966) que cada etnia está situada en un punto particular del *espacio* y del *tiempo*. Tiene sobre la existencia su centro propio de perspectiva. De ahí se deduce una nueva razón de diferenciación de los contenidos entre las formas culturales que gravitan sobre la constitución de los tipos étnicos. Por una parte, la forma se define para adaptarse a un contenido propio, mientras que el contenido se ordena para entrar en la forma; y el carácter original procede precisamente del encuentro de estos procesos que confluyen. Por otra, cada forma se inclina a distinguirse de todas las demás,

JORGE CAPELLA

adaptadas por sí mismas a los diferentes contenidos experimentales: cada etnia crea su carácter para ser ella misma y también para no ser otra.

O sea, el carácter étnico, como síntesis de las propiedades generales que forman la estructura de la etnia, es el bagaje cultural y psíquico con que cada uno de los pueblos, grandes o chicos, se enfrenta a su propio destino. (Capella, 1974).

*Cultura y racionalidad*

Tal como lo hicieron o hacen filósofos como Pascal, Horkheimer, Ladrière, hay que afirmar la pluralidad de teorías de la razón, al menos no se les debe negar en principio. Conviene precisar que esas teorías no son mera doctrina abstracta sino que se encarnan en modos concretos de ejercicio de la razón.

Ahora bien, como apunta Silva (1981) al poder existir conflicto entre estas diversas formas de racionalidad habría que postular la existencia de una razón suprema capaz de dirimir, cuyo punto de vista sería el de la totalidad. El problema, en el que ya no entra Silva, es cómo se accede a esa razón y a ese punto de vista de la totalidad. En todo caso, de acceder a él, es claro que desde ahí puede reconocerse a cada forma de la razón su valor propio, al mismo tiempo que sus limitaciones.

El término *racionalidad técnica*, por ejemplo, significa primeramente la forma del ejercicio de la razón en el campo de los objetos de la técnica. Pero también puede designar una teoría precisa de la razón -teoría que habría que catalogar como una variedad de teoría *subjetiva*- según la cual el ejercicio pleno de la razón humana es el que se ha dado históricamente en la técnica contemporánea.

En ambos casos parece válida la hipótesis que plantea Silva (1981), según la cual todo pensamiento está



## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

condicionado por la cultura del que lo piensa y, por ende, la racionalidad de la técnica le viene del sistema cultural que la ha originado. Según él, toda técnica específica no es más que un medio para un fin que le es ajeno y que es diferente de ella; es un procedimiento para producir tal o cual objeto o, más en general, para obtener tal o cual resultado buscado o propuesto, con la sola condición de que los que lo producen hayan adquirido la calificación técnica correspondiente. No es posible, entonces, hablar de una tecnología óptima, sino que este óptimo es siempre relativo al sistema cultural en el que la técnica se da.

Esta dependencia cultural se manifiesta en tres niveles:

- Los fines específicos para los cuales se desarrollan las técnicas son propuestos por el sistema cultural.
- Lo mismo ocurre con los criterios que permiten juzgar cuales son los medios adecuados.
- También depende de la cultura el conocimiento de la adecuación de los medios a los fines que se proponen.

Ladrière (1972), por otro lado, apunta que el impacto del *sistema científico-técnico* sobre la cultura produce dos tipos de efectos: los *directos* (que se dan a nivel de las representaciones mentales, como fruto de la ciencia, y a nivel de las habilidades, como fruto de la técnica) y los *indirectos*, que son los de impacto más durable y mayor. Estos se producen porque los elementos axiológicos del *sistema cultural* (normas y valores) no sólo son reguladores de la actividad de los sistemas económico y político, sino que también son reflejo de las exigencias funcionales de esas dos esferas -aunque sólo en parte son reflejo-, por lo que lo axiológico depende también de las representaciones, sobre todo de las creencias, que tienen cierta autonomía. De aquí que las transformaciones que el sistema científico-técnico introduce en lo económico y lo político y en todo el escenario de la vida cotidiana tienen que afectar al sistema axiológico que, como es el

JORGE CAPELLA

regulador del sistema cultural, termina por influir en toda la cultura.

Vale, por tanto, la hipótesis de que *no sólo es posible pensar la propia realidad a partir de la propia cultura sino llegar a descubrir o crear, o mejor recrear, una lógica peculiar de determinado contexto cultural*, lo cual significa un importante reto para la innovación educativa.

Además, es necesario reconocer que la experiencia científico técnica no es sino una manera determinada y restringida de concebir la experiencia. La experiencia humana es mucho más vasta, no se limita a uno de sus dominios específicos. Existen otras formas de tener experiencia del mundo.

Esas otras formas se expresan en un lenguaje que no es unívoco y diáfano sino multívoco y ambiguo: es decir, es un *lenguaje simbólico*. A diferencia del científico, el lenguaje simbólico posee una estructura intencional de doble sentido. El significado literal hace referencia a un significado oculto y latente, que es el verdadero significado de la *expresión simbólica*.

La ambigüedad del lenguaje simbólico es, como afirma Ricoeur (1970), intencional, necesaria. El símbolo conlleva una tarea reflexiva, se ofrece a la reflexión filosófica como suelo y sedimento: «el símbolo da que pensar, pero ese don me crea un deber de pensar, de imaginar el discurso filosófico a partir de aquello mismo que siempre lo precede y funda».

*Cultura, neoliberalismo y modernización*

Será fácil advertir que el neoliberalismo es enemigo de la cultura tal como la entendemos aquí. Esta contundente afirmación tiene sus fundamentos. El primero es que el *pensamiento neoliberal* tiene una *visión tecnocrática del proceso social y económico*, que implica asumir las leyes del régimen capitalista y los principios de la *democracia*

## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

*liberal* como de carácter general, con igual validez en los diferentes entornos nacionales. Niegan el valor de las especificidades en aras de la *validez universal de unos principios axiomáticos*.

En ese contexto, los análisis del aquí y el ahora, la revisión de lo que ha sido el proceso histórico y la valoración de las idiosincrasias se vuelven ejercicios irrelevantes frente al peso aplastante que se les da a los principios universales. En ese contexto, además, la cultura y lo cultural pierden toda significación social y toda trascendencia política al quedar reducidos a un simple divertimento, como agregado al conjunto social que puede incorporarse al *sector espectáculos*, es decir, como actividad con posibilidades de comercialización, pero nada más. Es una visión funcionalista y reductora de una actividad central en la vida social.

En esa perspectiva no tiene importancia alguna la consideración de la cultura o lo cultural en la formulación de los planes de desarrollo y en la estructuración del discurso político. Como tal, sale del campo de las preocupaciones del Estado y de la concepción misma del camino que debe seguir la sociedad.

A partir de lo expresado se colige que el proceso de modernización no se percibe exactamente de la misma manera si se adopta el punto de vista neoliberal o el *humanista*. Según el primero, la modernización es la transición de una situación tradicional a otra en la que preponderan los elementos científico técnicos y económicos de la modernidad: una «... sustitución de toda una manera de ser por otra enteramente nueva» (Apthorpe, 1979). Según el enfoque humanista la modernización es la afirmación de la capacidad de los sujetos, individuales y colectivos, de hacer su historia y de que cada sociedad inventa y tiene su propia modernidad. (Garretón, 1992).

Esta opción humanista al permitir conocer cada vez mejor los procesos y efectos reales de los cambios sociales, ha facilitado la modificación de la actitud de muchos

JORGE CAPELLA

antropólogos respecto de la modernización. En efecto, «... parece haberse formado un consenso general- aunque no unánime- en torno a la idea de que el bienestar material de la población es un valor que se puede aplicar trascendiendo las fronteras culturales» (Hatch, 1983). En el apogeo del relativismo cultural, la principal preocupación de los antropólogos era preservar todos los grupos étnicos sin que su cultura tradicional cambiara, programa por cierto bien intencionado pero ingenuo. Lo que quedó de él fue que se mantuvo el principio de la tolerancia con respecto a los demás, mensaje humanista esencial de la antropología cultural que vino a complementar una defensa activa de los intereses de aquéllos cuya existencia social y cultural está en peligro. (Sárkány, 1992).

La etnografía demuestra que, cuando se encuentran ante oportunidades más amplias de elección cultural, todos los pueblos manifiestan una preferencia por los recursos que les pueden facilitar más rápidamente un mejor nivel de vida. A partir de ello los antropólogos se dieron cuenta que estos objetivos merecían apoyo. (Murdock, 1965).

De igual modo, se hizo patente que si no cambian sus formas tradicionales de vida, lo que está en juego no es sólo la dignidad de esos pueblos, sino también su propia existencia. Se transforman en una mano de obra barata para un capitalismo en expansión y no tienen defensa alguna en el marco de una división internacional del trabajo. (Sárkány, 1992).

Pese a las críticas sobre los efectos negativos de la modernización (Berthoud y Sabelli, 1979), estamos ante un proceso actualmente en curso en el mundo. Mediante él la rutina cultural cotidiana deja de ser algo supuesto y se transforma en una tradición, *algo que debería evaluarse en una perspectiva del pasado y el futuro y que, forzosamente, implica opciones*, pues existen tradiciones que no pueden conciliarse fácilmente con los imperativos de la vida moderna mientras que otras se ven reforzadas por ésta. (Bausinger, 1990).



## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

### *Cultura y desarrollo sociopolítico*

Lo dicho nos pone ante grandes desafíos que no pueden ser resueltos sólo con *criterios pragmáticos*. Envuelven la disputa por proyectos y utopías, lo que no significa el retroceso a los ideologismos felizmente abandonados, y exigen la combinación de luchas con consensos. Del modo como respondamos a ellos dependerá el destino de nuestro país en las próximas décadas, sobre todo en lo que respecta a su forma de convivencia y a su modo de inserción en el mundo transnacionalizado.

A decir de Garretón (1992), hay una transformación estrictamente cultural en la matriz de las relaciones entre Estado, sistema político-partidario y sociedad. Este cambio consiste en que pasamos no sólo en el Perú, sino en América Latina, de una matriz de relación que se caracterizó por la fusión, imbricación, subordinación entre estos elementos o dimensiones a una matriz caracterizada por la creciente autonomía y tensión complementaria entre ellos.

Ya a finales de los setenta la matriz clásica de fusión entre Estado, política y sociedad entra en descomposición. Pero su desarticulación se produce, sobre todo, a partir de los regímenes militares y las políticas neo-liberales. No llega a producirse, sin embargo, su sustitución por una nueva matriz de acción socio-histórica. Las transformaciones y modernizaciones a escala mundial hacen patente el agotamiento de esta matriz clásica, de esta columna vertebral de la sociedad que eran los populismos o los sistemas más clasistas, donde la política jugaba el rol crucial de la articulación, participación y representación, ya fuera por la vía autoritaria o democrática, ya fuera a través de mecanismos caudillistas, clientelistas, corporativos o partidarios, según los diferentes casos nacionales.

El gran desafío del mundo que viene es la *socialización de la creatividad* y la *generación de formas de convivencia* que permitan a todos desarrollarla.

JORGE CAPELLA

Ello significa que *hay un desplazamiento de la cultura política hacia la política cultural*, en el sentido fuerte de este último término. En la década del 50-60 el tema principal de la política fue el desarrollo, por lo que la política fue sobre todo política económica. En la década 70-80 el tema principal fue el cambio político. En la década del 90, y creo que en las que vienen, el tema central de la política, lo que constituye la problemática histórica de las sociedades latinoamericanas y de la nuestra, será la cultura. Es decir, la política predominante será la política cultural. La preocupación fundamental no será tanto el problema de la economía ni el de los tipos de regímenes políticos, sino los temas culturales, el tema del sentido, del lenguaje, de las formas de convivencia, comunicación y creatividad.

En este mismo sentido hay que tener presente que en los últimos decenios asistimos a un *resurgimiento singular de los olvidados* que a partir de zonas marginales luchan por alcanzar la luz: las mujeres, las minorías, los desposeídos en los planos económico y social. Se trata de una revolución irreversible en la que se pone de relieve que la diversidad y no la uniformidad, lo orgánico y no lo indiferenciado son los caminos del desarrollo que llevan al futuro.

*Cultura y desarrollo socioeconómico*

La modificación de nuestras condiciones de vida se ha de realizar a través de la *reinterpretación* de los elementos de la cultura industrial en el contexto total de las culturas indígenas y no mediante la imposición coercitiva de tales elementos.

Cada día es mayor el número de personas que acepta que los distintos fracasos experimentados por los esquemas económicos y los modelos de desarrollo se han debido a que *se ha descuidado, y hasta omitido, lo*

## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

*propiamente cultural*. Cuando a un pueblo se le impone un enfoque sin una previa internalización y al margen de un proceso participativo, al final emerge lo que los sociólogos llaman «el obstáculo endógeno», es decir, la trampa que, en algún momento, interrumpe o impide la implantación o la operacionalización de una iniciativa predeterminada.

Es por esto que se está aceptando el concepto de *desarrollo sustentable* como «aquél que asegura la satisfacción de las necesidades presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras de satisfacer las propias, que abra las puertas a una nueva era de crecimiento económico». (Brundtland, 1987).

Si la sustentabilidad requiere un equilibrio dinámico entre todas las formas de capital que contribuyen al esfuerzo del desarrollo, una política adecuada habrá de ser aquélla que, promoviendo tal equilibrio, traduzca el mejoramiento del medio ambiente en un desarrollo económico y social.

Ello implica la formulación de políticas sociales dirigidas a la población indígena, que es la que más directamente tiene que ver con la sustentabilidad.

Lo que distingue a las comunidades indígenas es su adscripción cultural. Esta crea barreras que hacen más difícil su incorporación a los beneficios del desarrollo y genera, con frecuencia, situaciones de discriminación étnica.

Por lo tanto se hace indispensable favorecer el enriquecimiento de su cultura y el fortalecimiento de su identidad. Las estructuras organizativas de estas comunidades pueden hacer contribuciones importantes para impulsar programas de desarrollo sustentable, por cuanto pueden movilizar no sólo sus capacidades sino también la mística y la solidaridad que la población siente por sus instituciones y por sus líderes.

En síntesis, se trata de combinar la relación natural entre estos pueblos con su medio ambiente, su apego a

JORGE CAPELLA

la tierra, que es parte esencial de su cultura, y las tecnologías modernas que respeten su forma de vida.

Ahora bien, mientras la teoría tradicional del crecimiento se preguntaba acerca de cuál debía ser la velocidad óptima para acumular capital, los enfoques modernos de la sustentabilidad del desarrollo se cuestionan sobre *cuáles deben ser las formas de capital que hay que acumular y por cuánto tiempo.*

Desde la perspectiva de la transformación productiva con equidad, la *gestión racional del capital natural* es una condición necesaria para lograr un crecimiento económico en niveles de vida sustentables para la población. *Existe estrecha relación entre la eficiencia económica y la calidad y cantidad del capital natural institucional y cultural.*

Las relaciones más importantes entre las distintas formas de capital son las de *complementariedad y sustitución.* La mayor parte del debate, que gira en torno a cómo ha de alcanzarse un desarrollo sustentable, guarda relación con las distintas concepciones que existen sobre la capacidad de complementariedad y sustitución entre el capital natural, el de tipo institucional y las formas de capital restantes.

La experiencia latinoamericana reciente muestra, dice Elizalde (1991), que los recursos movilizados por las comunidades (conciencia social, cultura organizativa, energía solidaria, etc.) van mucho más allá de lo que convencionalmente se ha denominado como recursos económicos, esto es: trabajo, en variadas intensidades y calificaciones, y capital, como máquinas, instrumentos, etc.

Estos recursos potencian un desarrollo que sobrepasa la noción convencional de acumulación de excedente, aunque ésta sea importante, para situarse en la *acumulación de saber práctico y de conocimientos generados por la propia comunidad.*

Estos recursos pueden ser instrumentos importantes de transformación, en la medida en que están enraizados



## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

en las comunidades y organizaciones por la tradición histórica y cultural. Así mismo las comunidades pueden hacer uso de ellos como viabilizadores de alternativas pues son inherentes y específicos a tales grupos sociales.

### *Cultura, internacionalización e integración*

En la *perspectiva neoliberal* de la internacionalización, los aspectos específicos de la cultura y asuntos tan críticos como la identidad no tienen ninguna validez y, antes bien, son vistos como una supervivencia de épocas oscuras, que le restan transparencia a las relaciones entre los individuos, los grupos sociales y las naciones, pues ocultan la realidad básica, que no es otra que la igualdad fundamental de los individuos y su puesto como único centro y razón de ser del edificio social. Además, *mucha especificidad, mucha identidad* pueden convertirse en obstáculos al ejercicio irrestricto de la libertad individual, que es aquello que por encima de cualquier otra consideración defiende el neoliberalismo.

Ahora bien la internacionalización no es exclusivamente una bandera neoliberal, es más bien un *hecho objetivo* que se desprende de los cambios que vive la sociedad internacional en su desarrollo tecnológico y en el de las comunicaciones, en la interdependencia creciente de los procesos económicos y en la necesidad que tienen las economías nacionales de mercados ampliados y, finalmente, en la conciencia, en ascenso, de la existencia de *un destino común*. Esto debe ser entendido y debe ser valorado, porque la cultura se enriquece y se acrecienta en el contacto, en el diálogo y el comercio intercultural.

Esta internacionalización de la vida contemporánea no puede hacerse en el vacío, requiere enraizamiento, proyectarse al mundo desde un sitio, desde una circunstancia precisa. Por eso, internacionalización y defensa de la identidad son términos complementarios de un mismo

## JORGE CAPELLA

proceso. Con una característica adicional, y es que esa identidad, ese sentido de pertenencia, crecientemente se asocia no a la nación sino a la región, a lo local. Eso sucede un poco en todas partes y fundamenta el afán de descentralización, de recuperación del espacio y la importancia del gobierno y de la acción local como medio para darle contenidos concretos a la acción pública, aumentar la participación ciudadana y enriquecer la vida individual.

Lo dicho es aplicable a la ansiada Integración Latinoamericana que, por la vía económica, aún no tiene resultados satisfactorios, por lo menos en la medida de lo esperado en función de los objetivos que los aspectos de integración se habían fijado. (Barrientos, 1992).

Ello ha motivado que se busquen nuevas vías que constituyan instrumentos de integración. La cultura, en ese sentido, parece ser la bandera que ahora se enarbola no solamente como elemento auxiliar, sino como base de integración para convertir a nuestra región en una gran zona geográfica bajo el concepto de unidad en la diversidad.

Surge entonces una ineludible necesidad de intercambiar experiencias y fortalecer los mecanismos que permitan conocer las culturas de otros países y comprender su cosmovisión, sus creencias y, en fin, su escala axiológica.

Ello no quiere decir que se haya abandonado el aspecto económico, lo que pasa es que se ha adoptado un concepto integral, toda vez que hablamos de integración económica e integración cultural.

### 3. EDUCACIÓN E INTERCULTURALIDAD

Como precisa muy bien Heise (1992), la dimensión de la interculturalidad es particularmente necesaria en el campo de la educación, evitando choques traumáticos entre la

## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

cosmovisión y los valores autóctonos y aquéllos impuestos por la cultura dominante.

En la actualidad contamos con una excelente legislación en materia de educación intercultural, que lamentablemente no se cumple. (Zúñiga, 1993; Pozzi-Escot, 1993).

El concepto de Educación Bilingüe Intercultural, que en ella se consagra, supera el sesgo lingüístico del término educación bilingüe que venía empleándose y hace referencia a que la esencia de esta concepción radica en el valor positivo del intercambio entre las culturas, pues esto enriquece a la sociedad y a sus miembros. La educación intercultural, afirma, no es pues una modalidad especial de educación propia de los centros escolares ubicados en poblaciones bilingües o inmigrantes. *Es, más bien, una cualidad deseable en todo centro escolar de una sociedad actual. Es la educación que corresponde promover en toda sociedad multicultural.*

*Este tipo de educación nos permitirá convencer-nos de que todos los peruanos somos un ámbito de conocimiento para todos los peruanos. (Política Nacional de Educación Bilingüe Intercultural, 1989).*

Es esto último lo que quiero poner de relieve y plantearlo como una exigencia fundamental si queremos ayudar a superar, desde la educación, el odioso discrimen que impera en nuestro país y del que debemos sentirnos responsables todos. Hay que hacer hincapié en la necesidad de insistir y poner énfasis en la interculturalidad como esa dimensión de la educación que permite comprender los códigos culturales diferentes a los de la propia cultura; que propicia y posibilita en los estudiantes castellano-hablantes, desde el nivel inicial hasta el superior, el conocimiento, la valoración y la apropiación crítica de los elementos más significativos de nuestras diversas culturas.

En tal sentido, la interculturalidad debería constituir el denominador común de todo el sistema educativo, en sus diversos niveles y modalidades, de manera tal que *todo ciudadano tome conciencia de lo que significa e implica*

## JORGE CAPELLA

*vivir en una sociedad heterogénea*. De esta manera «el pluralismo lingüístico cultural que nos caracteriza se convertiría en recurso, dejando atrás viejas concepciones que consideraban a ese pluralismo como problema». (Zúñiga, 1989).

Por lo tanto la *interculturalidad* debería ser también el *eje orientador del currículo*, de manera que los objetivos, contenidos y metodologías se enraícen en la cosmovisión, conocimiento y prácticas propias, para gradualmente abrirse e incorporar, *reflexiva y críticamente*, elementos culturales ajenos, necesarios ya sea para mejorar las condiciones actuales de vida de la población concernida, como también para contribuir a un enriquecimiento personal y societal que posibilite ese necesario *diálogo armónico* entre los diversos grupos socioculturales que componen el país.

Pero no debemos perder de vista que una sociedad que persiga la modernización de sus estructuras, de sus procesos de producción, en definitiva, que persiga un mayor desarrollo, *debe potenciar una educación que favorezca la formación de hombres creativos, innovadores y libres*. Esta actitud propicia que la educación se convierta en agente de cambio. (García Aretio, 1992).

Y a este respecto debemos reconocer y considerar que las orientaciones básicas de las poblaciones nativas no siempre coinciden con las nuestras. «Aunque las capacidades intelectuales generales -el raciocinio y la observación empírica- sean universales. Todas ellas pasan por el tamiz y las preferencias culturales.» (Pozzi-Escot, 1989).

Además, las estrategias propias de la interculturalidad pueden chocar con algunas de las complejas estructuras culturales de los grupos étnicos, que predisponen a los padres de familia y a los alumnos a satisfacer ciertas convenciones y a amoldar la interpretación de la enseñanza. (Bergli, 1984).

Tal es el caso del aprendizaje de la lengua. Como señala Pozzi-Escot (1989), el andino es un hombre práctico



## INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

y no siempre percibe con claridad cuál es la ventaja, palpable, para que sus hijos cultiven y escriban una lengua que tan sólo se habla en su comunidad y en la comarca. La educación bilingüe debe demostrar y ofrecer ciertas ventajas tangibles para los beneficiados. No bastan las argumentaciones de orden teórico-pedagógico.

Por éstas y muchas otras razones la educación intercultural es un desafío a nuestro proyecto histórico y a nuestra aptitud para construir una nación en la que se dé la unidad en la diversidad de culturas. Por esto, también, la interculturalidad nos interpela a quienes tenemos la misión de pensar y desarrollar una educación que nos permita a los peruanos compartir los códigos de nuestra cultura con los compatriotas que utilizan otros códigos, conscientes de que no se puede compartir lo que no se conoce, lo que no se domina.

## Referencias bibliográficas

- ALBO, X.  
1993 «Violencia Cultural en los Países Andinos». En: *Violencia en la Región Andina*. Lima. APEP.
- ARROSPIDE DE LA FLOR, C.  
1975 *Cultura y Liberación*. Lima. I.N.C.
- BAQUERIZO, M. J.  
1981 «El Quechua en el Mundo Andino de Hoy». En: *Allpanchis*, 17/18. Cusco, IPA.
- BERGLI, A.  
1984 «Educación Intercultural». En: *Comunidades y culturas peruanas* N°23.
- CAPELLA, J.  
1974 *Caracterología y Educación en el Perú*. Lima, Zavaleta.

INTERCULTURALIDAD E INTERDISCIPLINARIEDAD

- 1991 *Una Década en la Educación Peruana. 1980-1990. Reflexiones y Propuestas.* Lima, Cultura y Desarrollo.
- CARRIER, H.  
1991 *Evangelio y culturas. De León XIII a Juan Pablo II.* Santafé de Bogotá. CELAM.
- CEPAL  
1990 *Transformación Productiva con Equidad. La tarea prioritaria de América Latina y el Caribe en los años noventa.* Santiago de Chile. Naciones Unidas.
- GARRETON, M.A.  
1992 *América Latina: Cultura y Sociedad en el Fin de siglo.* En: *Tablero*, Santafé de Bogotá, N° 43.
- GRIEGER, P.  
1966 *Caracterología Etnica.* Barcelona. Luis Miracle.
- HEISE, M.; TUBINO, F.; ARDITO, W.  
1992 *Interculturalidad. Un Desafío.* Lima. CAAAP.
- LADRIERE, J.  
1972 *Science, le Monde et la Foi,* Tournai, Casterman.  
  
1978 *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la Science et la Technologie aux Cultures.* París, Aubier - Montaigne y UNESCO.
- MATOS MAR, J.  
1973 *El pluralismo y la dominación en la sociedad peruana: una perspectiva configuracional.* Lima. CENCIRA.

## COMENTARIOS Y REPLICA

### Comentario de Carlos Iván Degregori

ESCRIBO ESTE COMENTARIO desde una posición difícil, pues me encuentro tres brechas más allá de la realidad sobre la cual opino. La primera es la que separa a entrevistados de entrevistadores. La segunda, la que separa a éstos de María Angela Cánepa. La tercera, la que me separa de María Angela, quien ha leído las entrevistas, conoce a los entrevistadores y ha seguido el proceso de discusión en el IPA. En un principio sólo conocía su artículo. Luego logré acceso a un par de entrevistas y fue como mirar por el ojo de una cerradura un escenario abigarrado donde se desarrolla una historia muy compleja.

Me quedan, por tanto, pocas opciones. Aparte de complementar el enfoque psicológico del artículo con una aproximación antropológica, he optado por tratar de convertir esta lejanía en ventaja, dejar volar la imaginación y convertirme en abogado del diablo. Antes de vestirme con ese ropaje, quiero reconocer la importancia de la dimensión subjetiva en los estudios sociales. Y dentro de ella, la importancia del lenguaje. Como bien señala María Angela Cánepa, las palabras no tienen un significado



## COMENTARIOS

unívoco. Ella habla de la necesidad de una traducción, no sólo del quechua y el aymara al castellano, sino dentro del propio castellano. Podríamos llenar un diccionario con el cambio de significado de palabras que nos parecen transparentes, cuando son pronunciadas por diferentes personas y/o grupos sociales en diferentes contextos. María Angela apunta a términos como «maldad» o «aburrimiento»; pensemos en otros como «consciente» o «noble» para mencionar los dos primeros que vienen a mi mente. Quiero aclarar también que reconozco las grandes carencias afectivas de los jóvenes entrevistados y lo quebradizo de las identidades que a partir de esas carencias se construyen. Sólo quiero presentar una visión que matice ese cierto pesimismo que recorre el texto.

## LA UBICACIÓN DEL QUE PRONUNCIA EL DISCURSO.

Cuando María Angela Cánepa se aproxima a las entrevistas de jóvenes quechuas y aymaras del sur andino parece tener en su mente prototipos ideales de padre, madre, niño y adolescente. Nos habla desde un *deber ser* que recoge lo más avanzado, en el sentido de humanista y democrático, de la psicología y la pedagogía a las puertas del siglo XXI. Cuando se refiere a los adolescentes, por ejemplo, afirma:

«Hay otras dimensiones ausentes en el registro de su adolescencia: el poder, vitalidad, distanciamiento, que suelen traer consigo tales procesos fisiológicos y psíquicos. De cada uno depende usar este nuevo potencial, o no hacerlo, para realizar cambios, desear cosas y buscar llevarlas a cabo. Tener un guión de vida propia, diferenciada de la de los padres y de lo que «otros» pueden esperar de ellos».

Hasta donde conozco, la propia construcción del niño y del adolescente con las características del párrafo