

Artículo de investigación

Cómo citar: Cuevas, P., y Orrego-Echeverría, I. (2021). Interculturalidad crítica y ontologías relacionales: experiencias investigativas en diálogos de saberes. *Praxis Pedagógica*, 21(29), 186-217. <http://doi.org/10.26620/uniminuto.praxis.21.29.2021.186-217>

ISSN: 0124-1494

eISSN: 2590-8200

Editorial: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Recibido: 20 de febrero de 2021

Aceptado: 12 de marzo de 2021

Publicado: 18 de abril de 2021

Conflicto de intereses: los autores han declarado que no existen intereses en competencia.

Interculturalidad crítica y ontologías relacionales: experiencias investigativas en diálogos de saberes

Critical interculturality and relational ontologies: investigative experiences in dialogues of knowledges

Interculturalidade crítica e ontologias relacionais: experiências investigativas em diálogos de conhecimento

Resumen

En este artículo, los autores recogen el debate que, en torno a la interculturalidad, y más concretamente a la interculturalidad crítica, irrumpe en América Latina en las últimas dos décadas, poniendo en diálogo este concepto con las actuales reflexiones alrededor de las ontologías relacionales. De esta manera, se alude a sus discursos fundacionales y nos preguntamos por la historicidad de dichos conceptos, sus contextos de emergencia, sus apuestas discursivas y metodológicas, ligadas a experiencias investigativas recientes, que permiten sugerir como propósito y premisa central, la interrelación y confluencia entre la interculturalidad crítica y las ontologías relacionales en el contexto regional latinoamericano. En este horizonte, se recurre a la revisión de fuentes bibliográficas, así como al estudio de siete proyectos de investigación presentados, entre 2014 y 2018, en el marco de las convocatorias de investigación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), en Bogotá, los cuales se inscriben o incorporan en los referentes de la interculturalidad. La importancia en la revisión de estas fuentes radica en la posibilidad de generar diálogos de saberes, desde experiencias investigativas que surgen en el ámbito del

Pilar Cuevas Marín

Doctora en Estudios Culturales Latinoamericanos. Investigadora adscrita a la Corporación Universitaria Minuto de Dios.
constanza.cuevas@uniminuto.edu
ORCID: 0000-0001-6463-9880

Israel Arturo Orrego-Echeverría

Doctor (C) en Filosofía. Investigador adscrito a la Universidad Libre y Universidad Nacional Abierta y a Distancia
israela.orregoe@unilibre.edu.co
ORCID: 0000-0002-9286-138X



diálogo de saberes entre comunidad y academia. De esta forma, y si bien se acude a estos siete proyectos específicos, la invitación es que, desde el marco conceptual aquí propuesto, sea factible el abordaje de proyectos afines de acuerdo con los distintos contextos. La metodología propuesta es interdiscursiva y transdisciplinaria crítica, gracias a las diversas voces que entran en diálogo: los textos bibliográficos, las y los investigadores y nuestras propias voces como sujetos-actores de las reflexiones. Lo anterior, con el propósito de adelantar un análisis heterárquico que interpele las jerarquías del saber y que identifique la relevancia de la interculturalidad crítica y las ontologías relacionales en el ámbito académico y de las comunidades.

Palabras clave: comunidad-academia, diálogos de saberes, interculturalidad crítica, ontologías relacionales.

Abstract

In this paper, the authors review the debate on interculturality, and more specifically on critical interculturality, which has erupted in Latin America in the last two decades, putting this concept in dialogue with current reflections on relational ontologies. In this way, we ask ourselves about the historicity of these concepts, their contexts of emergence, their discursive and methodological stakes, linked to recent research experiences, which allow us to suggest as a central premise, the interrelation and confluence between critical interculturality and relational ontologies in the Latin American regional context. In this horizon, we resorted to the review of bibliographic sources, as well as to the study of seven research projects presented, between 2014 and 2018, in the framework of the research calls of the Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), in Bogotá (Colombia). The importance of reviewing these sources lies in the possibility of generating a dialogue of knowledge from research experiences that arise in the context of the dialogue of knowledge between the community and academia. Thus, although we resort to these seven specific projects, the invitation is that from the conceptual framework proposed here, it is feasible to approach related projects according to the different contexts. The proposed methodology is interdiscursive and critical transdisciplinary, thanks to the diverse voices that enter dialogue: the bibliographic texts, the researchers and our own voices as subject-actors of the reflections. The above with the purpose of advancing a heterarchical analysis that interrogates the hierarchies of knowledge and identifies the relevance of critical interculturality and relational ontologies in the academic field.

Keywords: community-academy, critical interculturality, dialogues of knowledge, relational ontologies.

Resumo

Neste artigo, os autores o debate sobre interculturalidade, e mais especificamente sobre interculturalidade crítica, que irrompeu na América Latina nas últimas duas décadas, colocando este conceito em diálogo com as reflexões atuais sobre ontologias relacionais. Desta forma, referimo-nos

sobre a historicidade destes conceitos, seus contextos de emergência, seus desafios discursivos e metodológicos, ligados às recentes experiências de pesquisa, que nos permitem sugerir como premissa central, a inter-relação e a confluência entre a interculturalidade crítica e as ontologias relacionais no contexto regional latino-americano. Neste horizonte, recorreremos à revisão de fontes bibliográficas, assim como ao estudo de sete projetos de pesquisa apresentados, entre 2014 e 2018, no âmbito das chamadas de pesquisa da Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO), em Bogotá (Colômbia). A importância de rever estas fontes está na possibilidade de gerar um diálogo de conhecimento a partir de experiências de pesquisa que surgem no contexto do diálogo de conhecimento entre a comunidade e a academia. Assim, embora recorramos a estes sete projetos específicos, o convite é que a partir do marco conceitual aqui proposto, é viável abordar projetos relacionados de acordo com os diferentes contextos. A metodologia proposta é interdiscursiva e crítica transdisciplinar, graças às diversas vozes que entram em diálogo: os textos bibliográficos, os pesquisadores e nossas próprias vozes como sujeitos-atores das reflexões. O acima exposto com o objetivo de avançar uma análise heterárquica, que interpela as hierarquias de conhecimento e identifica a relevância da interculturalidade crítica e das ontologias relacionais no campo acadêmico.

Palavras-chave: comunidade-academia, diálogos de conhecimento, interculturalidade crítica, ontologias relacionais.

Introducción y antecedentes

Interculturalidad crítica y ontologías relacionales: acercamientos conceptuales

En este acápite, se reflexionará sobre la construcción de las categorías y los principales debates que rodean la emergencia de la interculturalidad crítica y las ontologías relacionales, en el contexto de América Latina. En tal sentido, resulta pertinente rastrear la genealogía de una y otra, entendiéndolas como construcciones no lineales, ni únicas, y si más bien imbricadas. En el caso de la interculturalidad crítica, se encuentra que nace ligada a distintos procesos académicos, intelectuales, sociales y políticos. Uno de ellos, se puede ubicar a finales de la década de 1990, y como parte de las contribuciones que ya venían dándose desde las filosofías y el pensamiento crítico latinoamericano, en las que se propone repensar el lugar de los saberes y disciplinas modernas en el contexto regional.

Contribuciones como las de Immanuel Wallerstein y la Comisión Gulbenkian fueron fundamentales para develar la forma en que dichos saberes, particularmente las ciencias sociales, más que procesos abstractos, tomaban forma en su dimensión contextual y política de la Europa de mediados del siglo XIX. En una constante disputa con las ciencias naturales, las ciencias sociales toman cada vez más relevancia en la explicación positiva que rodeó, en particular, el auge de los Estados modernos. Esto, supuso un resurgir de las universidades, instituciones y centros de investigación, en especial en Gran Bretaña y Francia (Wallerstein, 1996). De allí emerge y se configura una interpretación particular de la historia y su devenir que, aunque contextualmente situada, se universaliza y homogeniza como proyecto hegemónico de corte occidental (Dussel, 2007; Lander, 2000).

El punto de inflexión por el cual toman relevancia dichas contribuciones en América Latina, así como su posible vínculo en lo que posteriormente se asume como interculturalidad crítica, lo hallamos en estudios y prácticas investigativas como las propuestas por el sociólogo Orlando Fals Borda (1971), quien en su libro *Ciencia propia y colonialismo intelectual*, se cuestionaba por ese lugar exclusivo que el eurocentrismo había ganado en la producción del conocimiento, a lo cual el autor contribuirá con una nueva noción, la de ciencia

propia. Esta ciencia debía ser producto de los conocimientos surgidos desde los territorios y los actores concretos, es decir, desde una praxis en tanto expresión de la participación, el compromiso y la acción transformadora. Una ciencia que incorpora las epistemologías locales (Cordi Galat, 1997), en tanto existe un reconocimiento de las propias lógicas del saber de las comunidades, acorde con sus trayectorias históricas y culturales.

De esta manera, y con los aportes derivados del pensamiento crítico y el horizonte trazado por el colonialismo intelectual, emerge una crítica profunda a los legados epistemológicos provenientes de la ciencia convencional, en especial, con respecto a las múltiples fragmentaciones que llevaron a separar al sujeto del objeto de conocimiento, a la teoría de la práctica y a la razón del mundo de lo sensible. Esta crítica, muy significativa para su momento, sería posteriormente reinterpretada pues, desde el horizonte moderno-colonial, aquella no logró desprenderse del todo de los parámetros de “rigurosidad” trazados por la ciencia convencional, para dar paso al reconocimiento real de otras lógicas de saber. Al igual, dicha crítica no visualizó el alcance e implicaciones que los legados de la ciencia, tanto naturales como sociales, tuvieron en el sistemático proceso de subalternización de unos conocimientos sobre otros (Cuevas Marín, 2017).

En esta perspectiva, investigaciones como las del antropólogo colombiano Arturo Escobar, permitieron profundizar sobre el impacto que la implementación y posterior institucionalización del pensamiento moderno de Occidente tuvo en lo que consideró como la rearticulación del proyecto civilizatorio en América Latina (Escobar, 1996). Es una interpretación de larga duración, que analiza la forma como la conquista y el colonialismo, ejercidos sobre los pueblos originarios de América, hicieron parte de un gran proyecto civilizatorio. Lejos de haber finalizado con las llamadas Independencias, dicho proyecto se habría rearticulado, una y otra vez, con los modelos de Estado unitarios, y con los imaginarios que acompañaron los tránsitos de orden, civilización, progreso y desarrollo.

Es a mediados del siglo xx, en el periodo denominado como Guerra Fría, y clasificado el mundo en primero, segundo y tercer mundo, los discursos sobre la pobreza, el desarrollo y el subdesarrollo tomaron mayor fuerza situando a la

pobreza y, particularmente, al pobre como sujeto subalterno, no solo económicamente, sino epistémicamente hablando. Es aquí donde se habla de esta nueva rearticulación del proyecto civilizatorio, centrado ahora en los sujetos pobres, y en donde las disciplinas modernas, sus correspondientes programas y centros de investigación cumplirían un papel fundamental al ratificar los cánones convencionales de poder y jerarquización de unas culturas, sujetos y conocimientos, sobre otras (Escobar 1996).

Teorías como el poscolonialismo, el posoccidentalismo, los estudios subalternos y culturales, y, en especial, el horizonte moderno-colonial-decolonial—todas consus particularidades—, profundizan aún más en el lugar que ocupa el eurocentrismo como paradigma autocontenido, que construye la otredad desde sus propios cánones de verdad, llevando a procesos de invisibilización, negación y subalternización de cosmogonías, culturas y subjetividades, que pasaron a considerarse como parte de la periferia del ahora denominado sistema-mundo. De ahí la pertinencia de categorías como colonialidad del poder (Quijano, 2000), del saber (Mignolo, 2000), del ser (Maldonado Torres, 2007) y más recientemente de la naturaleza, las cuales, y de la mano con el concepto de geopolítica del conocimiento (Grosfoguel, 2006; Walsh MacDonald, 2005), han contribuido en estudios que complejizan aún más las relaciones entre poder y conocimiento, situando en este caso como referentes la experiencia del colonialismo y la colonialidad.

En otras palabras, y con las anteriores categorías, se reflexiona en torno a cómo se han venido rearticulando las jerarquías de poder en todos los órdenes. En el caso de la interpretación que incorpora la noción de sistema-mundo-moderno-colonial, encontramos que dicho sistema toma forma a partir de estructuras como la racialización, género, patriarcalismo, clases sociales, entre otras; que configuran las relaciones quedan lugar al capitalismo. Dichas relaciones crearon profundos distanciamientos, llevando a dinámicas, una vez más, de negación, desigualdad y segregación, y que actualmente se encuentran haciendo parte de la colonialidad global (Escobar, 2004).

Pues bien, la interculturalidad crítica se nutre en sus discursos fundacionales de estas distintas vertientes recogidas aquí, de forma general, pero que, para los fines del presente artículo,

nos permite dar cuenta de la interculturalidad en su dimensión epistemológica, política, ética y ontológica. Diríamos que la interculturalidad crítica basa sus esfuerzos en la comprensión de los procesos históricos que han llevado a la subalternización y negación de múltiples cosmogonías y sus correspondientes culturas, lenguas, saberes y sujetos; fruto de la imposición de un canon basado en modelos monoculturales y monológicos.

De ahí la apuesta, desde esta mirada de lo intercultural, por tejer diálogos interepistémicos en donde se tome como referente la autonomía de las culturas, como lugares de enunciación territoriales y epistémicos. Hablamos de escenarios que, en el caso de América Latina, devienen de una diversidad y multivocalidad histórica (Gnecco, 2000), que el discurso hegemónico de la historia canalizó hacia un modelo de Estado uninacional, ratificando la estratificación social y, con ello, la desigualdad en todos los órdenes de la vida.

Frente a ello, los debates surgidos a partir de las reformas constitucionales de los años noventa del siglo xx en toda la región, y aunado a los movimientos sociales de la época, abrieron la discusión sobre el carácter multi y pluricultural de América Latina, a lo cual, experiencias como las de Ecuador y Bolivia en la primera y segunda década del presente siglo, sentaron las bases de una reflexión que tomó distancia de las lecturas funcionalistas de la cultura, para ubicar el carácter plurinacional de los Estados. Este contexto favorece a la emergencia de una lectura intercultural crítica, en un abierto cuestionamiento a lo multi y pluricultural, por su carácter funcionalista al pretender crear modelos de inclusión de las diversas culturas a la matriz hegemónica instaurada por los Estados nacionales. Así las cosas, y desde otro lugar, la interculturalidad entra a reivindicar el sentido plurinacional enriquecido con filosofías como la del buen vivir o *Sumak Kawsay*¹.

1 Sobre el alcance de estos debates y su incidencia en las reformas constitucionales de Ecuador y Bolivia, se puede revisar el libro de Catherine Walsh *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, editado por la Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya-Yala, en Quito, 2009.

En esta confluencia de profundas transformaciones epistémicas, académicas, políticas y de expresión de movimientos sociales en América Latina —dentro de los cuales destacamos la presencia de los movimientos indígenas, afros, así como la emergencia de los feminismos, las luchas antipatriarcales, ambientalistas, entre otras múltiples— encontramos no solo el lugar de la interculturalidad crítica, sino también la emergencia de las ontologías relacionales. A ello, hacemos alusión desde nuestro segundo referente teórico como lo son las ontologías relacionales, las cuales comparten con la interculturalidad el horizonte general de cuestionamiento epistemológico, académico y político; en su crítica a la matriz hegemónica de Estados uninacionales, de la ciencia y la razón como formas privilegiadas del conocimiento y relacionamiento con el mundo. De ahí que estas perspectivas intervienen, si se quiere, interrumpen, las comprensiones tradicionales de las ciencias sociales y humanas, y sus formas de interrogar la realidad.

Por ello, el proyecto de la interculturalidad crítica ha sido clave, entre otros varios elementos, para dimensionar las dinámicas de violencia y colonialismo epistémico desde las cuales se soportan estructuras de poder que devienen en formas institucionales e institucionalizadas de subalternización y dominio en todos los ámbitos de la vida. Por su parte, la comprensión de las ontologías relacionales complementa, no sin críticas, esta mirada epistemológica de la interculturalidad, —dando un paso previo en el abordaje de la realidad— al indagar por las formas como las diversas comunidades estructuran mundo, su mundo, por medio de las también diversas formas de relación entre los seres humanos y no humanos que se constituyen en soporte ontológico de lo que se ha dado a llamar, en las ciencias occidentales, como cultura.

Desde este horizonte, la crítica a la modernidad, desde la mirada ontológica, tiene sus antecedentes en la des-construcción de la metafísica propuesta por el filósofo alemán, Martín Heidegger. Quien en su obra, *Ser y tiempo* (2005[1927]), aporta una comprensión de la realidad que se propone cuestionar los dualismos y esencialismos propios de la razón moderna, técnica y científica; que devienen no solo en la entificación del ser, es decir, en la cosificación de lo existente, sino también en un trato con los entes del mundo mediado por la mera utilidad, y no por las relaciones vitales y cotidianas en las que las cosas son lo que son:

Nosotros estamos fuera de la ciencia. Y en lugar de estar en ella, nos encontramos, por ejemplo, ante un árbol en flor, y también el árbol está entre nosotros [...]. El árbol y nosotros somos en la relación recíproca, puestos el uno ante el otro [...]. Nos ponemos ante el árbol en flor tal como somos, no sólo con la cabeza o la conciencia, y el árbol se nos presenta como el que es [...] hoy tendemos a renunciar al árbol floreciente a favor de conocimientos físicos y fisiológicos supuestamente superiores. Si pensamos lo que implica el hecho de que un árbol floreciente se nos presente, de modo que nosotros podamos colocarnos frente a él, se impone que ante todo y finalmente no nos deshagamos del árbol en flor, sino que por fin lo dejamos estar allí donde está. (Heidegger, 2008, pp. 34-35, 37)

De la mano con las lecturas realizadas desde la interculturalidad crítica y en relación con los múltiples fraccionamientos señalados líneas arriba, esta cita del filósofo nos permite evidenciar varios elementos que serán claves para la posterior reflexión, que de la mirada ontológica se hará en las ciencias sociales y humanas, especialmente, en la antropología y la filosofía. En primer lugar, hay una denuncia a la forma como el conocimiento de la ciencia moderna opera con los entes del mundo, haciendo de estos simplemente objetos, cosas, si se quiere, entidades sustanciales, cerradas, como si estas no fuesen dadas en un contexto vital y circunstancial, para nada esencial, sino relacional (Orrego-Echeverría, 2018). Por otra parte, subyace un cuestionamiento a las ideas de la epistemología en relación con la representación y la separación sujeto-objeto constitutiva de esta, como también a la primacía del conocer sobre el pensar, siendo este último el que abre, por medio de la pregunta del lenguaje, la comprensión del mundo y de la realidad. Mientras el conocimiento determina, el pensar posibilita.

Cabe señalar la importancia que esta crítica, a la idea de la representación, tendrá en el desarrollo posterior de las ontologías relacionales en América Latina. La idea de la representación como única forma en que las cosas se dan a la conciencia, no solo señala la cosificación del mundo, o la entificación del ser, sino especialmente una forma de habitar mundo, en el que las cosas, el árbol en el caso de la cita de Heidegger, es un algo que revolotea en la cabeza, es decir, un producto de la inteligencia, algo aprehendido por medio del concepto, pero no algo que está ahí ante nosotros. En otras palabras, el árbol, además de ser una simple representación dada en mi conciencia, esta-siendo en las relaciones con mi habitar en el mundo, en mi estar frente

a él. No solo esto, sino que el árbol es en el entramado de las relaciones vitales y cotidianas en que se nos presenta y nos presentamos ante él.

La superación de la idea de representación, en esta mirada ontológica, posibilita dimensionar los diversos modos de ser en los que se dan los entes, atendiendo así a sus formas de articulación contingente, relacional y re-ligada, es decir, a su estar-en-el-mundo: “[...] deja abierta la posibilidad para un razonar sobre las maneras en que se configuran las realidades, las cosas, en el sentido de ‘mundo’, como correlación entre ser y lenguaje, ser humano y mundo” (Orrego-Echeverría, 2021, p. 36).

Así las cosas, la ontología heideggeriana deja abierto el camino para repensar las formas como los seres humanos constituimos mundo, sentido, por medio de las relaciones vitales, si se quieren, en-carnadas, y desplaza la ontología dualista y esencialista, posibilitando, por lo menos en términos de la experiencia ontológica, a la experiencia de los seres humanos habitando mundo, la existencia ya no de Un mundo, sino de “mundos”, de pluriversos (Escobar, 2014). Sentidos que desde lo pluriversal subvierten, como lo señala así mismo la interculturalidad crítica, las dinámicas que llevaron a la negación de múltiples cosmogonías al imponerse modelos monoculturales y monológicos, a los cuales aludimos al inicio.

Por ello, y desde este horizonte posibilitador de la ontología en perspectiva no dualista, antiesencialista y relacional, pronto se irá desarrollando desde las ciencias sociales, el denominado giro ontológico. Este, más allá de una propuesta teórica unificada, permite la convergencia de diversas y heterogéneas apuestas epistemológicas y teóricas que surgen para dar respuesta a las crisis ecológicas y del antropoceno (Blaser, 2013), pero que prontamente irá perfilando un nuevo objeto y método de la antropología misma, y lo que es más importante aún, una nueva comprensión o redimensionamiento de la cultura, en la que ya no se trata del estudio de unas determinadas representaciones culturales: “sino los modos en que cada sociedad define los existentes del mundo y las relaciones entre ellos” (Dos Santos y Tola, 2016, p. 72).

De esta manera, el giro ontológico, retomando las implicaciones de la fenomenología propuesta por Heidegger y su crítica

a la representación, es un cuestionamiento a la hegemonía interpretativa del giro lingüístico, que hasta las corrientes sigue teniendo gran acogida en los estudios de las ciencias sociales, la filosofía y la interculturalidad en su versión funcional, donde la realidad es vista como un entramado de palabras y significados, como un juego lingüístico, que en últimas es el rizoma en el que se despliega la realidad, reduciendo —simplificando— el mundo y lo real, a simples interpretaciones, sentidos y creencias que bien podrían ser dirimidas o consensuadas por el arbitrio de la razón.

Por otra parte, el giro ontológico profundiza críticamente en un elemento propio de los dualismos instalados por la modernidad colonial, pero que poco ha sido cuestionando en los estudios críticos latinoamericanos, a saber, la dicotomía entre naturaleza/cultura, propia de la hegemonía del naturalismo racionalista occidental y sustento del antropocentrismo ético y epistémico (Carrithers *et al.*, 2010; Descola, 1986, 2012; Descola y Pálsson, 2001; Haraway, 2008; Ingold, 2000; Latour, 2013). Este dualismo de naturaleza/cultura, a pesar de estar en el centro del proyecto moderno y del desarrollo del capitalismo, ha sido quizá el más interiorizado y, por ende, el menos cuestionado. Esto es evidente, incluso en la literatura crítica latinoamericana que, valiéndose de esta división, en otras palabras, invención, sigue operando bajo las categorías de naturaleza/cultura como instancias cerradas y diferenciadas.

Si se entiende que gran parte del proyecto moderno-colonial se estructuró sobre la idea del dominio de la naturaleza por el hombre (Radford Reuther, 1992), y de la cultura como diferente a la naturaleza (Descola, 2012; Haraway, 2008), guiada por la razón intersubjetiva, la normatividad y la civilidad. En este sentido, se comprenderá hasta qué punto puede calar una perspectiva como esta, que ciertamente busca disolver las certezas que la modernidad se forjó con respecto a la naturaleza/cultura; pues esta sería, no solo una perspectiva reduccionista y etnocéntrica, sino también ingenua: “Por siglos el pensamiento occidental apuntaló una percepción de la naturaleza que obedeció, primero, a un encuadre antropocéntrico y luego a uno racionalista, en los cuales esta debía ser dominada para satisfacer las necesidades humanas” (Ruíz Serna y Del Cairo, 2016, p. 195).

Este cuestionamiento de los binarismos de la racionalidad occidental, que establece una diferencia radical entre los entes de

la naturaleza (no humanos) y los seres humanos, pierde de vista toda una suerte de interacciones y enacciones que se entretajan en la experiencia vital de sociedades que han estado fuera del marco de racionalidad propuesto en la división moderna de naturaleza/cultura (Descola, 2012), o que estando al interior del mismo, como es el caso de muchas experiencias urbanas, evidencian —desde prácticas locales y situadas— formas de fuga, de excesos, de tránsitos ontológicos que desplazan esta comprensión racionalista y naturalista. Esto se hace evidente, en las múltiples formas de resistencias territoriales en América Latina, donde se articulan expresiones propias del universo ontológico occidental, como la lucha ambiental en un marco de normatividad de los derechos, y las luchas por la *pacha*, por el hermano río, que evidencian otras tramas ontológicas, pero que confluyen en la praxis de la lucha territorial (De la Cadena, 2000; Escobar, 2014; Idrobo-Velasco y Orrego_Echeverría, 2020).

No obstante, sería un error suponer una cierta homogeneidad en los abordajes del giro ontológico. Error, en tanto y en cuanto, la variedad de enfoques, a pesar de la dispersión teórico-documental y la falta de consenso metodológico que puede darse, puesto que pone de manifiesto la riqueza del fenómeno mismo que se proponen evidenciar y el multiperspectivismo que supone una comprensión, ya no de una sola realidad, de un Universo, sino de multiversos, muchas veces acogidos en el tenso dinamismo de los disensos y no de los consensos tan celebrados en las políticas occidentales y las ontologías políticas monológicas y esencialistas. En todo caso, este giro, parece compartir como horizonte la pregunta por las múltiples configuraciones de la realidad y el carácter ontológico que las interacciones entre humanos y no humanos posibilitan, y ello, ya no solo en un marco racional epistemológico, incluidos algunos enfoques interculturales, sino en el amplio horizonte de las con-vivencias entre los diversos seres (humanos y no humanos) que habitamos el mundo.

No son pocos los esfuerzos ya dados en este campo para reconectar, es decir, ya no solo cuestionar lo separado por la modernidad capitalista y sus consecuencias sobre la vida humana, en todas las dimensiones, sino, en términos positivos, para re-ligar lo separado por la razón. Por ejemplo, las comprensiones de las especies compañeras y la idea misma de simpoiesis (hacerse-con), de la filósofa y zoóloga Donna Haraway (2008); el perspectivismo y multinaturalismo del

etnólogo y antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro (2004); la idea del actor-red y la adjudicación de la agencia, no solo humana, del sociólogo, filósofo y antropólogo francés Bruno Latour (2008); las comprensiones deconstructivas feministas del ‘nosotros-ellos’ de la filósofa argentina María Lugones (2016); los esfuerzos por crear puentes relacionales vinculando la espiritualidad, el cuerpo y las emociones de la escritora y activista estadounidense Gloria Anzaldúa (2002); las comprensiones del estar-siendo del filósofo argentino Rodolfo Kusch (2007); y las propuestas de las ontología relacionales y circunstanciales amerindias que venimos trabajando por varios años, se circunscriben al amplio abanico de articulaciones y acentos de lo que el investigador colombiano Arturo Escobar (2016), denominó como ontologías de la diferencia radical u ontologías relacionales:

Lo que define este giro es la atención a una serie de factores que dan forma a lo que conocemos como la ‘realidad’ pero que rara vez aborda la academia —objetos y ‘cosas’, no humanos, materia y materialidad (suelo, energía, infraestructuras, clima, bytes), emociones, espiritualidad, sentimientos. Lo que reúne a estos elementos tan dispares es el intento por romper con las separaciones normativas, fundamentales para el régimen moderno de la verdad, entre sujeto y objeto, mente y cuerpo, razón y emoción, vivo e inanimado, humano y no humano, orgánico e inorgánico. (p. 82)

Más de los elementos expuestos por Escobar, cabe anotar algunos desplazamientos epistémicos que las ontologías relacionales van realizando en los estudios sociales. En primer lugar, se desplaza el énfasis culturalista y multiculturalista, en auge desde la década de 1980, desde la cual las sociedades liberales han articulado su estructura racional, la organización y la distribución desigual del poder político y epistémico. En segundo lugar, dado que se desestabiliza la noción de naturaleza, no porque esta no exista, sino por las diversas formas que constituyen su representación, se desplazan las comprensiones esencialistas y naturalistas de una única naturaleza, así como las relativistas que, al igual que las primeras, comparten la idea de una sola realidad, un solo mundo, solo que visto desde diferentes marcos histórico-culturales.

Este último desplazamiento también se hace evidente en el hecho de que el acento ya no está dado en los diversos sentidos, interpretaciones y creencias en relación con un único mundo

por parte las diversas culturas, mediadas por el conocimiento racional y consensual, sino en las interacciones mismas, en la densidad óptica de los actos relacionales, por medio de los cuales se articulan y enaccionan los humanos y no humanos. Por demás, este desplazamiento abre el campo para dimensionar, por una parte, el carácter ontológico que tiene la política, y por otra, lo político de la ontología.

Así, desde la comprensión de las ontologías relacionales, se puede vislumbrar el carácter óptico-político del proyecto de la modernidad y su comprensión de la cultura y la naturaleza como engranaje articulador. La cultura y la naturaleza emergen entonces como herramientas conceptuales y políticas que operan como legitimadoras del orden social hegemónico y de la ciencia como su metarrelato conciliador:

En efecto, aquellos que tienen cultura pero no ciencia nunca podrán tener la expectativa de que lo que dicen acerca de aquello que los modernos llaman naturaleza o realidad será tomado seriamente en los términos que lo expresan. [...] Así, aun cuando uno busque empoderar supuestas 'demandas irracionales' al traerlas dentro de la política racional como diferencias culturales, la movida termina reforzando la presunción de un mundo y múltiple perspectivas sobre él" (Blaser, 2019, p. 70)

Justamente, es en este ámbito de las disputas ontológicas, de la lucha por la vida y por el territorio, en el que está emergiendo en América Latina, no solo formas de resistencia a la ocupación ontológica, sino formas de re-existencia (Albán Achinte, 2009). Este es el ámbito de las ontologías políticas que toman como punto de partida las luchas por la vida, la defensa de los territorios, el cuidado ecológico y las formas de re-existencia y re-encantamiento del mundo por parte de las comunidades indígenas, campesinas, afro, urbanas, quienes piensan el territorio, ya no como un espacio físico delimitado por unas fronteras, sino en su profundidad ontológica relacional; es decir, como punto de concreción (crecer-con), de re-ligación y densificación de la realidad (Blaser, 2013; De la Cadena, 2015; Escobar, 2014, 2016; Idrobo-Velasco y Orrego-Echeverría, 2020, 2021).

Metodología

Prácticas investigativas en el horizonte intercultural y de las ontologías relacionales

Con los anteriores insumos, se abordó a continuación siete proyectos investigativos que, entre el 2014 y el 2018, fueron presentados a convocatorias de investigación al interior de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (UNIMINUTO) y cuyo componente central se ubica en el análisis de experiencias y procesos de conceptualización en el campo de la interculturalidad y las ontologías relacionales. De esta manera, se buscó co-relacionar el desarrollo de las categorías expuestas con prácticas investigativas que toman como base estas perspectivas.

Señalemos, entonces, que los contextos en los cuales se anclan la mayoría de los proyectos revisados corresponden, en especial, a pueblos originarios en Colombia, con alcances para el contexto de América Latina, en lo que corresponde principalmente a México, Bolivia y Ecuador. Otros, con sus particularidades, se acercan a los conceptos de pedagogías interculturales, en relación con la experiencia de narrativas cantadas de la zona del Pacífico colombiano, y, finalmente, un proyecto que corresponde a una lectura intercultural de la Biblia, la cual se lleva a cabo en dos espacios urbanos y uno rural.

En este horizonte, se destaca en primera instancia, los trabajos realizados con comunidades indígenas, entre ellas los uwa, uitoto, arawacos y wayuu, con quienes se buscó llevar a cabo un análisis de tipo hermenéutico, desde sus propias filosofías como pueblos originarios (Salamanca, 2016, p. 3)². Para este análisis, la investigación toma en consideración cuatro dimensiones: lo ontológico, lo epistemológico, lo ético-político y lo intercultural, buscando con ello hacer una reconstrucción conceptual que, en el plano ontológico, refiere al cosmo-mundo —presente en las comunidades—, en tanto que el

.....
2 V Convocatoria para el Desarrollo y Fortalecimiento de los Semilleros de Investigación en UNIMINUTO. Proyecto: “Análisis de la propuesta ontológica, epistemológica, ético-política e intercultural de la filosofía de los pueblos originarios colombianos” adscrito a la Facultad de Filosofía. Investigador principal: Leonardo Salamanca, 2016 (Documento CS115-020).

plano epistemológico, alude a los saberes y conocimientos. Con ello, lo ético-político, se detiene en el plano del sujeto, tanto individual como colectivo, en el sentido de comunidad y buen vivir, entre otros aspectos, para situar la interculturalidad como escenario de diálogo y relación “entre cultura propia y Occidente, multiculturalidad y finalmente la espiritualidad de los pueblos originarios” (Salamanca, 2016, p. 3).

De ahí que, lo intercultural, desde el punto de vista filosófico, se presenta, acorde con la revisión, no como un ejercicio étnico alrededor de lo filosófico per se, ni como una reivindicación de lo propio, sino como el legítimo reconocimiento a formas diversas del ser, pensar y del actuar. Claramente aparece el cuestionamiento y tensión con respecto a la historia de las ideas, y la filosofía eurocéntrica, en la cual, acudiendo a la colonialidad del poder, del saber y del ser, no tendría lugar el pensamiento andino, dada su lógica de complementariedad, relacionalidad y no fraccionamiento de la vida, los sujetos y la naturaleza³.

Por ello, la búsqueda planteada en este primer proyecto, intenta interrelacionar la filosofía latinoamericana con los conceptos de interculturalidad y, asimismo, con la decolonialidad, en un intento por visibilizar el pensamiento de los pueblos originarios en Colombia, mostrando así, cómo “la filosofía originaria es un nicho de formas profundas de comprender la realidad ontológica circundante con intentos sistemáticos por interpretar a los seres humanos en su conexión con la naturaleza” (Salamanca, 2016, p. 4).

De manera cercana a esta primera iniciativa, está un segundo proyecto, que refiere al Buen Vivir o Vivir Bien, el cual incorpora procesos comunicativos comunitarios⁴. Como parte de una dinámica interinstitucional, este proyecto busca comprender “las maneras cómo, desde el pensamiento propio, se producen

.....
3 Al respecto el proyecto citado: “Análisis de la propuesta ontológica, epistemológica, ético-política e intercultural de la filosofía de los pueblos originarios colombianos”, desarrolla ampliamente este debate.

4 VII Convocatoria para el Desarrollo y fortalecimiento de la investigación en UNIMINUTO. Proyecto: “Comunicación para el Buen Vivir / Vivir Bien en América Latina (Abya Yala). Hacia una construcción de diálogos Interculturales” adscrito a la Maestría en Comunicación Educación en la Cultura. Investigadora principal: Aura Isabel Mora, 2018 (Documento C117-20-148).

los saberes y las prácticas inspiradas en el Buen Vivir tomando dos variables: la comunicación y la educación” (Mora, 2018, pp. 4-5). Para ello, se recurre a un análisis comparado tomando la experiencia de tres universidades que establecen, a su vez, una relación con comunidades locales: la Corporación Universitaria Minuto de Dios, quien entra en relación con una de las comunidades indígenas del Estado de Chiapas, vinculada con el Colegio de la Frontera Sur; la Universidad Santo Tomás y su relación con la comunidad Aymara de Cacachaca en Bolivia y la comunidad Nasa en el Cauca; finalmente, la Universidad de Valladolid con la comunidad de Guamote en Ecuador (Mora, 2018, p. 4).

Hay una necesidad manifiesta por reconocer esos diversos saberes que, anclados en lo local y comunitario, e inspirados en el buen vivir, transgreden los modelos hegemónicos que institucionalizan, reproducen y jerarquizan los escenarios en los que se validan únicas formas de conocimiento. Por ello, el proyecto incorpora el trabajo directo con las comunidades para resignificar desde allí procesos de comunicación y educación, desde el estatuto epistemológico que provee el diálogo intercultural. En otras palabras, se trata, siguiendo esta segunda fuente, de “reparar históricamente a las poblaciones originarias y visibilizar sus saberes [...]” (Mora, 2018, p. 5), en un intento, no solo por dar cuenta desde la academia de tales conocimientos, sino por recuperar y generar aprendizajes sobre la forma en que las comunidades históricamente han aportado en la resolución de los diversos problemas socioculturales. En este contexto, el proyecto reconoce el lugar que ha tenido la comunicación, en donde se afirma cómo ésta,

[...] puede ser parte fundamental del cambio, al generar espacios de expresión y organización de otras formas de vida, diferentes a las que el sistema hegemónico exige a la totalidad de los sujetos; la comunicación hace parte esencial de las especies humanas y no humanas, y de nuevos proyectos que garanticen la permanencia de la vida en el planeta. En este orden de ideas, la perspectiva política de la comunicación requiere la ética del Buen Vivir para equilibrar la naturaleza y la cultura, para evidenciar que el crecimiento económico no es la única forma de organizar la vida social en los territorios, siendo más bien el que destruye las formas pacíficas de convivir. (Mora, 2018, p. 5)

De ahí, la reivindicación por una coexistencia de saberes y en donde la dimensión de lo comunicativo toma un carácter ético-

político de protección de la vida y las culturas, en tanto que lo educativo, en el marco del buen vivir, se nos presenta articulado a proyectos alternativos en aspectos como “la economía, la filosofía, la salud y el ambiente” (Mora, 2018, p. 5).

En este mismo horizonte, se inscriben al menos cuatro proyectos más, presentados en distintos momentos a las convocatorias de investigación de UNIMINUTO, los cuales toman como referente nuevamente el tema de la educación y, de manera especial, los procesos de comunicación al interior de pueblos originarios⁵. En tal sentido, en el proyecto “Comunicación intercultural y TIC” se interroga por las posibilidades de diseñar y llevar adelante estrategias que, basadas en la interacción y mediación de las tecnologías de información y comunicación (TIC), incrementen “la capacidad de agenciamiento y realización de derechos a los miembros del cabildo indígena de Guambía – Cauca (Colombia) (Lugo, 2014, p. 3)”. Resulta interesante visibilizar la emergencia de la apuesta intercultural, a partir de la búsqueda por definir las prioridades de fortalecimiento de la comunidad Misak, del resguardo indígena Guambía, desde sus principios de cosmovisión, autonomía, territorio y costumbres; para construir, tal y como lo señalan en el proyecto, participativamente herramientas etnoeducativas que permitan justamente crear relaciones entre las TIC y la construcción de los proyectos de vida creados por las comunidades (Lugo, 2014).

Por su parte el proyecto, “La radio comunitaria como estrategia de comunicación para el fortalecimiento de las culturas y la interculturalidad en el resguardo Ticuna, Cocama y Yagua de Puerto Nariño, Amazonas”⁶, reafirma los argumentos expuestos hasta el momento, al plantearse como propósito el adelantar una investigación e innovación basada en la interacción con las comunidades, con el fin de generar un proceso de apropiación de la radio en tanto estrategia de comunicación que permita el fortalecimiento de “las culturas y la interculturalidad entre los

.....
5 III Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de la Investigación en UNIMINUTO. Proyecto: “Comunicación intercultural y TIC”. Investigador principal: Luis Lugo, 2014 (Documento: C113-085).

6 IV Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de la investigación UNIMINUTO. Proyecto: “La radio comunitaria como estrategia de comunicación para el fortalecimiento de las culturas y la interculturalidad en el Resguardo Ticuna, Cocama y Yagua de Puerto Nariño, Amazonas”. Investigadora principal: María Fernanda Peña, 2015 (Documento C114-042).

pueblos Ticuna, Cocama y Yagua del resguardo, de ellos con otros pueblos y con los colonos que cohabitan en el mismo territorio" (Peña, 2015, p. 3).

De forma similar, este proyecto le apuesta metodológicamente a un proceso de interacción con las comunidades, cuestionando así el concepto de intervención, tan usual en diversas investigaciones que se realizan con comunidades. Esto es importante, pues, de acuerdo con este proyecto, es factible propiciar un trabajo "con y desde las comunidades, una actuación conjunta, horizontal y basada en la apuesta por un diálogo de saberes" (Peña, 2015, p. 3). Es lo que le otorga visiblemente el carácter intercultural a esta propuesta, pues, como se alude, hay una mediación con las autoridades, los líderes y la población que permite que el proyecto tenga como propósito la caracterización de las prácticas de comunicación, tanto ancestrales como las que se implementan actualmente, señalando así la posibilidad de una comunicación intercultural (Peña, 2015, p. 4).

Así las cosas, el horizonte intercultural reivindicaría las capacidades y derechos de las comunidades ancestrales, para decidir sobre sus medios de comunicación, a partir de reconocer sus saberes y conocimientos. De ello dan cuenta y complementan, los últimos dos proyectos revisados en el ámbito de la comunicación que se articulan en dos momentos investigativos. Uno de ellos, es el de "Diseño intercultural Misak, reconocimiento de la diversidad"⁷, y el otro, resultado de la sistematización del primero, denominado: "Sistematización de la construcción de la metodología del diseño intercultural desde la experiencia participativa de la FCC con el resguardo indígena Misak"⁸.

En tal sentido, en el primero, se pretende avanzar en un diseño de tipo intercultural que, como metodología, aporte en la consolidación de "procesos creativos de artefactos digitales

.....

7 V Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de la investigación en UNIMINUTO. Proyecto: "Diseño intercultural Misak, reconocimiento de la diversidad". Investigadora principal: María Victoria Rúgeles Gelvez, 2016 (Documento C115-038).

8 Convocatoria Interna de Proyectos de Investigación para apoyar la investigación interdisciplinar e interinstitucional en la UNIMINUTO. "Sistematización de la construcción de la metodología del diseño intercultural desde la experiencia participativa de la FCC con el resguardo indígena Misak". Investigadora principal: Carolina Rodríguez Rubiano, 2016 (Documento CSP4-16-012).

para la articulación de saberes entre la Misak Universidad y la Facultad de Ciencias de la Comunicación de UNIMINUTO” (Rúgeles Gelvez, 2016, p. 4). Al propender por un diseño intercultural, se toma como base el diálogo de saberes para así identificar: ¿cómo operan los artefactos digitales?, ¿cuál ha sido el proceso de apropiación de estos? y ¿de qué manera los artefactos digitales parten de la cultura visual de la comunidad con la cual se trabaja? Son interrogantes que podemos entreleer como inquietudes que surgen desde una perspectiva ontológica, si bien no explícita, que dan cuenta del posible lugar que ocupa un diseño intercultural, como herramienta que posibilita dinámicas creativas desde las comunidades, sus saberes y desarrollos tecnológicos (Rúgeles, 2016, pp. 4-5).

En suma, un diseño intercultural en este ámbito de la comunicación parte del reconocimiento e intercambio de saberes, con el fin de comprender que los contenidos digitales:

[...] más que una mediación tecnológica, son una forma discursiva multimodal que integra y proyecta las necesidades del proceso de comunicación. La construcción de sentido que se logra con los artefactos digitales, depende del proceso de producción de los mismos, donde se integren no solo aspectos técnicos y estéticos, sino además elementos cosmovisivos y situacionales de referencialidad. (Rúgeles Gelvez, 2016, p. 6)

Por su parte, el proyecto “Sistematización de la construcción de la metodología del diseño intercultural desde la experiencia participativa de la FCC con el resguardo indígena Misak” surge como continuidad del diseño intercultural, tratando de responder a varios interrogantes que emergen a partir de la creación de contenidos digitales, y en el que la pregunta por los escenarios y construcción de ecosistemas digitales en Colombia, cobra especial sentido (Rodríguez Rubiano, 2016, pp. 2-3). Por ello, la necesidad de emprender un trabajo de sistematización participativa que, desde el diseño intercultural y los procesos anteriormente gestados, profundice en los aspectos innovadores y los aprendizajes obtenidos, dando cuenta, tanto de los conocimientos surgidos desde la práctica, como los componentes con capacidad de replicarse en diversos escenarios, aportando en el fortalecimiento del ecosistema digital. Dicho fortalecimiento pasa, según la fuente revisada, no solo por garantizar la infraestructura, sino por el empoderamiento de los diseños digitales, que contribuyan al desarrollo del tejido social (Rodríguez Rubiano, 2016, p. 3).

Con lo dicho hasta el momento, encontramos de forma transversal a los proyectos que trabajan el componente comunicativo, cómo esta área reconoce como punto de partida los procesos de comunicación comunitaria, los cuales cobran sentido al interior de las dinámicas históricas y de reivindicación de los movimientos indígenas; además de propender por la construcción de diseños interculturales, es decir, diseños de mundo, en los que interactúan los entes tecnológicos en el entramado cosmogónico comunitario. Es en este horizonte, que se entienden los aportes de las TIC, partiendo de antecedentes como la prensa y la radio comunitaria. En todos los casos, la herramienta tecnológica no es en sí misma el fin, sino una contribución a las dinámicas señaladas.

Finalmente, recogemos a continuación un último proyecto de investigación que marca algunas diferencias en su abordaje, denominado: “Narrativas cantadas como propuesta pedagógica intercultural”, una apuesta por la inclusión educativa⁹. Cabe señalar que, este se elabora como parte de un proceso investigativo de largo aliento, en el que la categoría de narrativas cantadas se interroga por los conocimientos “otros”, los valores que surgen desde los contextos culturales propios, con la búsqueda de fortalecer procesos identitarios (Martínez Gil, 2016, p. 4). Ahora bien, en este caso, el proyecto retoma lo trabajado en investigaciones previas para llevar adelante el diseño de una propuesta pedagógica intercultural, la cual sería implementada en contextos educativos, particularmente con estudiantes del grado segundo de básica primaria, en los municipios de Soacha y Girardot, ubicados en el departamento de Cundinamarca (Colombia). Dado que se venía trabajando en estos municipios, con esta nueva propuesta se buscó contribuir al fortalecimiento de la cultura de la población afrodescendiente (Martínez Gil, 2016, p. 4).

Fruto de las dinámicas de homogenización trazadas por los procesos de colonización e instauración del paradigma occidental, el proyecto argumenta cómo se produce un permanente proceso de invisibilización y negación de las culturas propias, imponiéndose formas de conocimiento y de actuar que homogenizan a los sujetos, y en donde el sistema educativo cumple un rol fun-

.....
9 III Convocatoria interna de proyectos de investigación para apoyar la investigación interdisciplinar e interinstitucional de la Sede Principal. Proyecto: “Narrativas cantadas como propuesta pedagógica intercultural. Investigadora principal: Rosanna Martínez Gil, 2016 (Documento CSP3-15-018).

damental para ello. En este contexto, se establece la crítica a la forma como las manifestaciones culturales de los afrocolombianos “no son difundidas por no resultar atractivas y lo poco que se presenta se enmarca dentro de expresiones folclóricas que son nominaciones propias del colonialismo que nos habita” (Martínez Gil, 2016, p. 5). Pese a ello, se afirma que, el legado ancestral pervive y se resignifica, se transmite de una generación a otra, siendo este el interés del grupo de investigación, al pretender dar cuenta de los procesos identitarios que se construyen, particularmente alrededor de la música, y que configuran en este caso las narrativas cantadas (Martínez Gil, 2016, p. 5).

Por lo anterior, el diseño de una propuesta pedagógica en clave intercultural, señalada como el objetivo central del proyecto de investigación, toma como referente las concepciones que tanto los niños como las niñas de la población escolar, a la cual hicimos alusión, tienen con respecto a la cultura afrodescendiente, y la manera de cómo estas son recogidas en las narrativas cantadas. Hacer un seguimiento y sistematización, a la par de plasmar los resultados en un material escrito como insumo para investigaciones afines, es el propósito que articula el proyecto (Martínez Gil, 2016, pp. 10-11).

Resultados y discusión

Al articular los desarrollos conceptuales de la interculturalidad crítica y las ontologías relacionales, con los proyectos y praxis investigativas revisadas, encontramos que, de los siete proyectos, uno aborda los tópicos de interés desde las filosofías contextuales, y los restantes desde las ciencias de la comunicación en diálogo con la educación, las TIC y la radio, en su relación con los saberes comunitarios. Ahora bien, todos los proyectos, en diferentes niveles de profundización y explicitación, comparten una perspectiva contextual y dialógica del conocimiento, lo que se evidencia en el esfuerzo por mantener el diálogo horizontal y de saberes con las comunidades en las que se involucran, dando especial acento a la importancia del lugar como referente territorial y epistémico, lo que podría situarse en un marco general de lo que se asume como pensamientos propios.

Pensamientos y sentisaberes expresados, algunos de estos, en el marco de la filosofía del buen vivir y que unen la interculturalidad con las ontologías relacionales, al establecer,

por una parte, la crítica al paradigma occidental en el proceso que llevó al desconocimiento y negación de culturas y saberes; pero, por otra, visibilizar la historicidad de las comunidades, el reconocimiento de sus resistencias y la riqueza ontológica de las cosmogonías ancestrales. En otras palabras, se evidencia un esfuerzo por deconstruir la mirada monológica entorno a una sola filosofía, a un solo pensamiento, a una sola política, occidental-hegemónica, para situar la pertinencia de filosofías, saberes y experiencias que, tomando como referente la ancestralidad de los pueblos originarios de América y las múltiples resistencias por la defensa de la vida y el territorio, propenden por la construcción de formas de habitar mundo que parten de la relacionalidad de los humanos y no humanos, las culturas y las naturalezas.

De ahí que, la alusión al territorio en las prácticas investigativas toma relevancia, en tanto articula los procesos comunitarios, educativos y de comunicación, donde personas y grupos se circunscriben a dinámicas individuales-colectivas, configurando memorias y trayectorias históricas propias, pero siempre imbricadas y densamente relacionadas. Allí parece que la importancia del territorio no solo sirve como un elemento para contextualizar y situar los saberes y las prácticas de los pueblos, es decir, en su dimensión hermenéutica, sino también en una dimensión ontológica, como lugar de concreción de formas propias de ser y habitar mundo.

Es en este horizonte que, el papel del lugar, del territorio, de alguna manera permite la articulación entre las perspectivas interculturales, en tanto que el reconocimiento de la diversidad epistémica, de saberes y culturas, con las perspectivas de las ontologías políticas relacionales, cobran cierto sentido al profundizar en lo ya posibilitado del diálogo intercultural. Lo anterior, evidencia que este no solo opera como intercambio de representaciones simbólicas, culturales y cosmogónicas —en últimas en una diversidad de representaciones que bien pueden ser subsumidas o consolidadas en la racionalidad de las políticas consensuales hegemónicas de los Estados uninacionales—, sino que lo que está en juego allí, más allá de los sentidos, interpretaciones o relatos sobre un mundo, sobre una realidad, es la emergencia de pluriversos, de mundos diversos que concurren, tensamente, en el territorio.

Si lo anterior señala el carácter articulador de la interculturalidad y de la ontología como horizonte de profundización de lo abierto

en las prácticas y abordajes interculturales, una nota particular, a la par del mencionado énfasis del lugar y el territorio, atraviesa las intencionalidades de las investigaciones revisadas. Todas las investigaciones se plantean con la intencionalidad de contribuir en el marco de una justicia epistémica y política de las realidades particulares en las que están inmersas, así como en las comunidades y en las prácticas mismas del conocimiento académico universitario en diálogo con estas comunidades. Ello implica, por una parte, una lectura crítica que no idealiza las realidades de las comunidades que intervienen en los procesos investigativos, lo cual supone, incluso implícitamente, una inconformidad con la realidad, con lo existente tal como está dado, y desde donde se apalanca un cierto compromiso con la construcción de otras realidades posibles, de otros mundos. Por otra parte, la posibilidad de que estos diálogos se conviertan también en ejercicios de transformación de las prácticas del conocimiento académico, lo que implicaría un ejercicio transformador de doble vía.

Visto desde otro punto de vista, en lo mencionado, se puede entrever el paso de una comprensión que simplemente acoge la interculturalidad y las ontologías relacionales como herramientas de abordaje teórico y práctico de los ejercicios investigativos, a una puesta en escena de la creación y configuración de espacios para diseños interculturales y ontológicos, o diseños de mundos, lo que podría abrir horizontes hacia lecturas y prácticas ontológicas pluriversales. Pero que no se estancan simplemente en el reconocimiento formal de las diversidades epistémicas y ontológicas, o de cualquier orden, sino que transitan hacia prácticas de diseños de mundos otros, que afirman y propugnan por las autonomías de las comunidades y los colectivos; muy en línea con lo indagado por el intelectual colombiano, Arturo Escobar (2016), cuando afirma que:

La posibilidad que estoy explorando es bastante sencilla, en principio: si el diseño ontológico puede ser diseño para, y desde, la autonomía [...] ¿puede el diseño desprenderse de su arraigo en las prácticas modernistas de insostenibilidad y defuturización y reorientarse hacia otros compromisos, prácticas, narrativas y ennaciones ontológicas? Más aún, ¿puede el diseño formar parte del conjunto de herramientas para la transición al pluriverso? (p. 39)

Ahora bien, al reconocer que hay diversas filosofías y formas de producción del pensar y del saber, ancladas a escenarios de lugar, es factible identificar dichos procesos como escenarios que interpelan lo hegemónico, tanto en lo social como en lo académico, a la par que crean alternativas. Puntos de inflexión, con respecto al modelo de Estado-nación, uninacional y monocultural, así como al modelo de universidad, frente a los cuales la interculturalidad, y su carácter pluriversal e interepistémico, se constituye en una apuesta discursiva y de prácticas alternativas, de acuerdo con las fuentes revisadas.

Conclusiones

En este horizonte, varias potencialidades interculturales y ontológicas son evidentes en los proyectos revisados: la diversidad de actores; la posibilidad de poner a dialogar las narrativas, saberes y experiencias comunitarias de manera horizontal; la comprensión de la necesidad de que el ejercicio debe aportar a la transformación de los contextos de los participantes, como también de las prácticas del conocimiento y la investigación. Este último elemento tiene mucha potencia ontológica, pues de alguna manera, es la praxis el fin del proceso, y una praxis transformadora, lo que implica una cierta crítica o inconformidad con las dinámicas de la realidad, de la existencia de las comunidades participantes, como lo mencionamos anteriormente.

Es lo que Boaventura de Sousa Santos advierte cómo la justicia epistémica (2016) y el necesario camino hacia una ecología de saberes (2010), que de alguna manera comparten los proyectos revisados como una necesidad por dar cuenta, por reparar históricamente a pueblos originarios silenciados y negados desde el paradigma eurocéntrico. No obstante, y en este mismo horizonte de reflexión, encontramos un vacío en cuanto a investigaciones que reflexionen la relación entre interculturalidad, ontologías relacionales con el tema de lo urbano, o de dimensiones organizativas diversas como los feminismos, las expresiones ambientalistas, las luchas antirracistas, por señalar algunos ejemplos. Este hecho hace pensar que, al menos, la dimensión de la interculturalidad sigue aún muy circunscrita a lo ancestral e indígena, desconociéndose la riqueza de estos múltiples escenarios y expresiones. A lo anterior, se suma el riesgo de un abordaje

que puede tender a idealizar, romantizar y, en el peor de los casos, exotizar epistémicamente a las comunidades rurales, campesinas, negras e indígenas, perdiendo la posibilidad de riqueza de las perspectivas interculturales y ontológicas para la comprensión y búsqueda de otras formas de habitar la vida en las ciudades.

De ahí, el énfasis que queremos dejar desde los aportes de la interculturalidad crítica en su vínculo más estrecho con el giro ontológico y relacional, para, y desde América Latina, posibilitar, más allá del debate netamente epistemológico y racionalista, formas de abordaje de la realidad social que partan de la inmanencia como principio, de la indivisible relación entre lo humano y lo no humano, del ser-estando y el estar-siendo, como referentes que organizan otras formas de vida y de estar en el mundo, y que requieren ser re-pensadas no solo para y desde los escenarios rurales, campesinos e indígenas, sino también para la sociabilidad en perspectiva del buen vivir urbano.

En este sentido, podemos concluir que estos proyectos de investigación revisados muestran su importancia en escenarios de diálogo, en donde tanto la interculturalidad crítica como las ontologías relacionales ocupan un lugar significativo en la actual agenda latinoamericana. Esto por cuanto se reconoce la emergencia de diversas experiencias, tanto rurales como urbanas, así como sus formas propias de concebir y actuar en la vida, de ser y estar, en el marco de múltiples coexistencias. Un contexto donde lo pluriversal se constituye en la apuesta por la construcción de horizontes relacionales de los sujetos, de los cuerpos, de las naturalezas y de las culturas, confrontando y transgrediendo las múltiples fragmentaciones provenientes del paradigma hegemónico occidental. De ahí nuestro interés por acercarnos a un análisis crítico con respecto a los conceptos y experiencias que rodean las dos categorías en mención, entreverando sus posibles aristas.

Referencias

- Albán Achinte, A. (2009). Artistas indígenas y afrocolombianos: entre las memorias y las cosmovisiones. Estéticas de la re-existencia. En Z. Palermo (comp.), *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (pp. 83-112). Ediciones Del Signo.
- Anzaldúa, G. (2002). Now let us shift... the path of conocimiento... inner work, public acts. En G. Anzaldúa & A. Keating (eds.), *This bridge we call home: radical visions for transformation* (pp. 540-578). Routledge Press.
- Blaser, M. (2013). Notes toward a political ontology of 'environmental' conflicts. En L. Green (ed.), *Contested ecologies: Dialogues in the south on nature and knowledge* (pp. 13-27). HSRC Press.
- Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2): 63-79. <https://ojs.unica.it/index.php/cisap/article/view/3991>
- Carrithers, M., Candea, M., Skyes, K., Holbraad, M., & Venkatesan, S. (2010). *Ontology is just another word for culture.*: Motion tabled at the 2008 meeting of the group for debates in anthropological theory, University of Manchester. *Critique of Anthropology*, 30(2), 152-200. <https://doi.org/10.1177%2F0308275X09364070>
- Cordi Galat, J. (1997). *Reconstrucción comunitaria de la historia en consulta a la memoria colectiva: fundamentos e indicaciones prácticas*. Manuscrito sin publicar.
- Cuevas Marín, P. (2017). Decolonizar la educación popular, resignificar la comunidad. En S. M. Torres Rincón (ed.), *Polifonía de la educación comunitaria y popular* (pp. 17-30). Editorial Universidad Pedagógica Nacional. <http://hdl.handle.net/20.500.12209/8288>
- De la Cadena, M. (2000). *Indigenous mestizos: The politics of race and culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Duke University Press.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.

- Descola, P. (1986). *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu Editores.
- Descola, P., y Pálsson, G. (2001). *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber: reinventar el poder*. Ediciones Trilce. <https://bit.ly/3xrtLQe>
- De Sousa Santos, B. (2016). *La difícil democracia. Una mirada desde la periferia europea* (J. L. Exeni Rodríguez y M. J. Sabariego Gómez, trads.). Akal.
- Dos Santos, A. y Tola, F. (2016). ¿Ontologías como modelo, método o política? Debates contemporáneos en antropología. *Avá. Revista de Antropología*, (29), 71-98. <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169053775003.pdf>
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Editorial Trotta.
- Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (D. Ochoa, trad.). Grupo Editorial Norma.
- Escobar, A. (2004). Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global, y movimientos sociales anti-globalización. *Nómadas*, (20), 86-100. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105117734009.pdf>
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre el desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones UNAULA. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf
- Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Universidad del Cauca.
- Fals Borda, O. (1971). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Editorial Oveja Negra.

- Gnecco, C. (2000). Historias hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria social. En C. Gnecco y M. Zambrano (eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia* (pp. 171-194). Ministerio de Cultura; ICANH; Universidad del Cauca.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. *Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. Tabula Rasa, (4), 17-48. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a02.pdf>
- Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. University of Minnesota Press.
- Heidegger, M. (2005[1927]). *Ser y tiempo* (J. Rivera, trad.). Editorial Universitaria.
- Heidegger, M. (2008). *¿Qué significa pensar?* Trotta Editorial.
- Idrobo-Velasco, J. A. y Orrego-Echeverría, I. A. (eds.) (2020). *Territorios, conflictos y resistencias*. Ediciones Universidad Santo Tomás. <http://hdl.handle.net/11634/31278>
- Idrobo-Velasco, J. A., y Orrego-Echeverría, I. A. (eds.) (2021). *Ontología política desde América Latina*. Ediciones Universidad Santo Tomás. <http://hdl.handle.net/11634/43391>
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Psychology Press
- Kusch, R. (2007). *Obras completas*. Tomo I. Editorial Fundación Ross. <https://bit.ly/39bMVBj>
- Lander, E. (ed.). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Ediciones Manantial.
- Latour, B. (2013). *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*. La Découverte.

- Lugo, L. (2014). "Comunicación intercultural y TIC". En: *III Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de la Investigación en UNIMINUTO*. (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.
- Lugones, M. (2016). The Coloniality of Gender. In: Harcourt, W. (eds) *The Palgrave Handbook of Gender and Development* (pp. 13-33). Palgrave Macmillan, London.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-168). Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar; Universidad Central-IESCO; Siglo del Hombre Editores.
- Martínez Gil, R. (2016). "Narrativas cantadas como propuesta pedagógica intercultural". En: *III Convocatoria interna de proyectos de investigación para apoyar la investigación interdisciplinar e interinstitucional de la Sede Principal*. (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.
- Mignolo, W. (2000). Diferencia colonial y razón posoccidental. En S. Castro-Gómez (comp.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina* (pp. 29-48). Instituto Pensar-CEJA. <https://bit.ly/3xdlxuM>
- Mora, A. (2018). "Comunicación para el Buen Vivir / Vivir Bien en América Latina (Abya Yala). Hacia una construcción de diálogos Interculturales". En: *VII Convocatoria para el Desarrollo y fortalecimiento de la investigación en UNIMINUTO* (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.
- Orrego-Echeverría, I. A. (2018). *Ontología relacional del tiempo-espacio andino: diálogos con Martin Heidegger*. Ediciones Universidad Santo Tomás. <http://repository.usta.edu.co/handle/11634/12070>
- Orrego-Echeverría, I. A. (2021). Pensar ontológico de la política: Apuntes para una ontología política y la política ontológica. En J. A. Idrobo-Velasco y I. A. Orrego-Echeverría (eds.), *Ontología política desde América Latina* (pp. 25-62). Ediciones Universidad Santo Tomás. <http://hdl.handle.net/11634/43391>

- Peña, M. (2015). "La radio comunitaria como estrategia de comunicación para el fortalecimiento de las culturas y la interculturalidad en el Resguardo Ticuna, Cocama y Yagua de Puerto Nariño, Amazonas". En: *IV Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de la investigación UNIMINUTO*. (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 122-151). CLACSO. <https://bit.ly/3ttopU3>
- Radford Ruether, R. (1992). *Gaia y Dios. Una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra* (M. Novo de Figueroa y N. Lazcano, trads.). Editorial Demac.
- Rodríguez Rubiano, C. (2016). "Sistematización de la construcción de la metodología del diseño intercultural desde la experiencia participativa de la FCC con el resguardo indígena Misak". En: *Convocatoria Interna de Proyectos de Investigación para apoyar la investigación interdisciplinar e interinstitucional en la UNIMINUTO*. (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.
- Ruiz Serna, D. y Del Cairo, C. (2016). Los debates del giro ontológico en el naturalismo moderno. *Debate. Revista de Estudios Sociales*, (55), 193-204. <http://www.scielo.org.co/pdf/res/n55/n55a16.pdf>
- Rúgeles, Gelvez, M. (2016). "Diseño intercultural Misak, reconocimiento de la diversidad". En: *V Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de la investigación en UNIMINUTO*. (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.
- Salamanca, L. (2016). "Análisis de la propuesta ontológica, epistemológica, ético-política e intercultural de la filosofía de los pueblos originarios colombianos". En: *V Convocatoria para el Desarrollo y Fortalecimiento de los Semilleros de Investigación en UNIMINUTO* (Proyecto de investigación-Documento sin publicar). UNIMINUTO.

- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En S. Alexandre y P. García Hierro (eds.). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-80). Grupo Internacional de Trabajo de Asuntos Indígenas. https://www.iwgia.org/images/publications/0331_tierra_adentro.pdf
- Wallerstein, I. (coord.). (1996). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo XXI Editores.
- Walsh McDonald, C. E. (ed.). (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Universidad Andina Simón Bolívar; Ediciones Abya Yala. <http://hdl.handle.net/10644/7426>