

Pensar una educación nosótrica como posibilidad de sociedades justas. A propósito de un Sistema Educativo Intercultural Público

Elsa Tovar Cortés¹

Una nación no debe juzgarse por cómo trata a sus ciudadanos con mejor posición, sino por cómo trata a los que tienen poco o nada.

Nelson Mandela

Desde la conquista y el comienzo del colonialismo moderno, hay una forma de injusticia que funda y contamina todas las demás formas de injusticias que hemos reconocido en la modernidad, ya sea la injusticia socioeconómica, la sexual o racial, la histórica, la generacional, etc, se trata de la injusticia cognitiva. No hay peor injusticia que esa, porque es la injusticia entre conocimientos. Es la idea de que existe un sólo conocimiento válido, producido como perfecto conocimiento en gran medida en el norte global, que llamamos ciencia moderna.

Boaventura de Sousa Santos

Para empezar...

La educación es la clave para construir tanto mentalidades como sociedades y sistemas más justos, equitativos e incluyentes que puedan combatir injusticias e inequidades para transformar el patrón de desigualdades imperantes. La perspectiva intercultural – decolonial - descolonial que visibiliza todas las formas vivientes y existencias en el mundo natural y cultural, simboliza una lucha permanente contra toda forma de discriminación y promueve una educación antirracista, centrada en plantear enseñanzas, relaciones y ambientes contrarios a

¹ Mujer afrodescendiente de origen campesino, hija de honestas y valiosas personas, oriunda de Barbacoas Nariño, Pacífico Sur Colombiano. Radicada en Bogotá hace más de 40 años. Licenciada en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional UPN. Psicóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Maestría en Desarrollo Educativo y Social en el CINDE - UPN. Estudios de profundización en experiencias de aprendizaje mediado, comunidades de indagación, desarrollo del pensamiento y en temas afrolatinoamericanos y afrocaribeños, CLACSO. Maestra formadora toda la vida, con experiencias educativas en Colombia, Ecuador, México y España. Mail: etovarco2006@gmail.com elsatovar@reddi.net.

la visión hegemónica occidental. En esta perspectiva, se establecen relaciones respetuosas de los saberes, conocimientos y tecnologías de culturas y comunidades como las nuestras, en cuyos puntales étnico-raciales se encuentran referentes sociales, históricos y culturales que superan el etnocentrismo de colonizadores y de centros de poder. Como bien lo plantea la UNESCO:

“El futuro de la educación y el desarrollo en el mundo de hoy necesita que prospere el diálogo entre cosmovisiones distintas con el objetivo de integrar sistemas de conocimiento originados en realidades diferentes y crear nuestro patrimonio común. [...] Por ejemplo, en las comunidades andinas de América Latina, el desarrollo se expresa mediante la noción de *sumak kawsay*, vocablo quechua que significa ‘buen vivir’. Este *sumak kawsay*, que tiene raíces en culturas y cosmovisiones indígenas, ha sido propuesto como concepción alternativa del desarrollo [...] Las concepciones utilitarias dominantes de la educación deberían aceptar la expresión de otras epistemologías y otros modos de entender el bienestar humano, para centrarse así en la importancia de la educación como bien común. Esto presupone oír las voces silenciosas de cuantos no han sido aún escuchados. La inmensa riqueza que representa esa diversidad puede iluminarnos a todos en nuestra búsqueda colectiva del bienestar. (UNESCO, 2015, pp 31-33).

Abogar por una educación común equivale a aceptar la diversidad de cosmovisiones e implica el nosotros que es pluralidad, contrario al yo, tú, él, y a la competencia individualista. El nosotros se sostiene en el apoyo mutuo presente, en el compartir comunitario de grupos humanos herederos de pueblos originarios de África y de estas latitudes que hoy llamamos América; en aquellos, la fuerza colectiva propia del nosotros emparenta al grupo, la experimentan en sus vivires cotidianos.

Quien escribe este capítulo procede de esos pueblos con sus formas de vida que direccionan su existencia, sus valores y sus intereses, que a su vez, están plasmados en una mochila de inquietudes, preguntas y compromisos. Así, llegué a la Misión de Educadores y Sabiduría Ciudadana en un contexto de “apuesta para

hacer de esta una ciudad más cuidadora, incluyente, sostenible y consciente”², que con la Misión pretende establecer una “hoja de ruta para lograr un sistema educativo inclusivo, equitativo y de calidad para las generaciones venideras” (2020). En mi condición de mujer, maestra formadora y anfibia cultural, perteneciente a comunidades afrodescendientes y campesinas del Pacífico Sur, integré el eje “Educación para todos y todas: acceso y permanencia con equidad. Énfasis en educación rural”. Un espacio afirmador de interrogantes, sentires, reflexiones y enseñanzas recibidas de grupos históricamente vulnerados, así como de instituciones.

Desde tal experiencia, escribí un breve texto para el informe de la Misión: *Interculturalidad e intraculturalidad: las culturas de los pueblos originarios centradas en el nosotros -descolonizar la mente-* (Secretaría de Educación, 2021) tejido desde el cual escribo este capítulo. Presento temas que permitan sembrar miradas interculturales propias de pueblos originarios, matizadas con elementos de pensadores que les representan, a fin de plantear ciertas posibilidades en la creación del Sistema Educativo Intercultural Público. Se entiende, un sistema inclusivo y abarcante de todas las cosmovisiones, filosofías, culturas, grupos y posturas, tal como reza la Constitución Política de Colombia: un Estado Social de Derecho que sea democrático, participativo y pluralista.

El capítulo pretende responder a preguntas relativas a las características del Sistema Educativo Intercultural Público, integrando factores cognitivos y culturales, cuestión compleja, porque pese al reconocimiento discursivo de lo multiétnico y pluricultural rezado en la Carta Magna, en la práctica, la pretensión homogeneizadora y unificadora no ha cambiado, ya que persiste el desconocimiento de la diversidad regional, socio-racial, cultural, biológica y sexual de grupos humanos que reclaman su existencia a través de movimientos sociales.

² Objetivo principal del Plan Distrital de Desarrollo Económico, Social, Ambiental y de Obras Públicas, período 2020-2024 “Un Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI”, apuesta de la administración López Hernández.

Movimientos sociales: clamor colectivo

Los movimientos sociales, entre ellos el movimiento negro como sujeto político (Gomes, 2011), buscan la construcción de sociedades más justas y democráticas al cuestionar metarrelatos de la modernidad. En particular, la metanarrativa de la identidad nacional, que en este caso, problematiza la identidad colombiana que se sigue presentando en la normatividad y en los horizontes de vida como mestiza en lugar de pluridiversa y multicultural. El problema radica en que no se responde a la vida en condiciones de dignidad para toda la población, sea ésta andina, costera, u de otra región, pueblos que también conviven en Bogotá.

Podemos entender estos movimientos sociales como genuina expresión intercultural de pueblos colonizados que pugnan por hacer oír sus voces, que de forma imperativa piden descentrarse de la cultura opresora como único horizonte, al manifestar sueños y utopías que invitan a designios trazados desde los paradigmas decolonizadores y descolonizadores. En cuanto a los primeros, intelectuales latinoamericanos del grupo Modernidad-Colonialidad (M-C), plantean no solamente las colonialidades del ser, del saber y del poder (Dussel, toda su obra; Quijano, 2005, 2014; Mignolo, 2007; Walsh, s.f., 2005, 2007; entre otros), sino la colonialidad de la naturaleza, cuya decolonialidad es ampliamente defendida en Colombia por comunidades afrodescendientes e indígenas. Los segundos paradigmas proponen la ecología de saberes, abogando por el reconocimiento de la igualdad e importancia de todos los saberes, discursos, teorías, epistemologías y filosofías, en tanto que aportan a la comprensión, desarrollo y desenvolvimiento de y en todos los mundos. Como bien lo dice Santos (2010): “no hay justicia social global sin justicia cognitiva global”.

Por ello, hablar de justicia cognitiva remite a la inclusión de todos los discursos y conocimientos, sean estos populares, etéreos, sexuales, de género, feministas, ancestrales, científicos, étnicos, entre otros. A su vez, también remite a la justicia

curricular entendida como dispositivo educativo para producir relaciones sociales de igualdad; proceso que el país jamás ha vivido y que le compete al sistema educativo.

Ahora bien, el colonialismo como proceso de invasión totalizante crea la ideología civilizatoria que da origen al racismo. Categorías que han sido intensamente trabajadas por pensadores afrodescendientes (Fanon, 1961, 1974, Du Bois, 1999; Zapata Olivella, 1989, entre otros) y latinoamericanos del grupo M-C. Este último colectivo crítico teoriza desde la última década del siglo pasado con el objeto de evidenciar el proyecto colonial nacido en la modernidad. Sus representantes son autores de obligatoria consulta y lectura en la elaboración del sistema de educación inclusivo que se pretende para el mundo capitalino.

La Red M-C la integran intelectuales de *Abya Yala* o tierra en plena madurez, nombre dado a nuestro continente por indígenas Kunas; o *América Ladina*, acuñado por la afrofeminista Lélia Gonsales (1988b). Esta red creada por Dussel, Mignolo y Quijano, entre otros, intenta descentrar a Europa, haciendo conciencia sobre el proyecto colonizador que habita en los metarrelatos de la modernidad. Autores que proyectan unas *Ciencias Sociales-Culturales Otras*, interesadas en no reproducir la subalternización y racialización de subjetividades, saberes y producción científica (Walsh, 2007).

Esta red, lee la modernidad desde su pretensión global, hegemónica y colonial, con sus objetivos de periferialización y subalternización en lo social, epistémico, racial, cultural, económico y geopolítico, que desde la conquista entroniza patrones de poder entre colonizados en beneficio del colonizador (Mignolo en entrevista a Maldonado Torres, citado por Tovar 2020); aspectos que heredan a la élite criolla, como lo hemos podido evidenciar en nuestro país.

La colonización se quedó entre nosotros como tendencia que posiciona el conocimiento europeo o de los centros de poder como únicos y centrales. Esto se evidencia en supuestos como los de universalidad, neutralidad e imparcialidad en la producción de conocimientos, y, en la idea de que la razón sea la única

ordenadora del mundo (Walsh, 2007, 2014). Nuestro centro está en el afuera, lo cual va en detrimento de las culturas propias. Tal asimetría nos llega en los currículos de los diferentes niveles del sistema escolar, incorporando en nuestro ser, hacer y conocer al opresor para seguirlo reproduciendo.

Decolonialidad - descolonialidad

Para enfrentar estas colonialidades, surge el paradigma decolonial, que no solo denuncia, sino que reflexiona y busca poner en juego sistemas pluri-diversos de pensar y construir otras perspectivas epistemológicas y culturales donde tengan cabida todos los saberes, filosofías y cosmogonías.

En esta búsqueda, aparecen las perspectivas de epistemologías del sur que, en el concierto de las sociologías de las ausencias y las emergencias, dan lugar a experiencias sociales contrahegemónicas y a epistemes que les subyacen. En las epistemologías del sur se devela la metáfora de la construcción del conocimiento como forma de resistencia a la dominación moderna (Santos 2015), porque los conocimientos también están presentes en las acciones humanas de los vencidos, en las calles, en sus luchas; allí germinan las bases para plantear el paradigma descolonial (Santos, 2005, 2017).

La descolonización exige replantear en su totalidad la situación colonial y, simboliza procesos de creatividad, utopía y liberación (Fanon, 1961). El término también es acuñado por Boaventura, para comprender todos los quehaceres cotidianos, profesionales y científicos como modos de enfrentar las colonialidades y el racismo epistémico; lo asimila complementario al paradigma decolonial, que según el mismo autor, no se deslinda totalmente de las concepciones de la modernidad con su proyecto colonizador, porque sigue utilizando muchas de sus categorías. En consonancia con ideas e intenciones y presupuestos del Grupo M-C, el intelectual portugués propone centrar esfuerzos en la formación de “un nuevo

sentido común emancipador” que posibilite la reinención de la emancipación social y evite epistemicidios³ (Santos, 2010, 2017).

Interculturalidad

La concepción y estrategia decolonizadora-descolonizadora por excelencia es la interculturalidad. Su idea aparece asociada y utilizada no sólo en el campo de la investigación, sino también en organizaciones sociales, indígenas, afrodescendientes, populares y por profesionales de distintas áreas. En la actualidad, su uso no sólo se restringe a los grupos étnicos, en tanto está ligada a los procesos y relaciones sociales (Mato, 2009c). La interculturalidad hace referencia, además, a diversos tipos de relaciones y articulaciones, incluyendo tanto formas de colaboración como de conflicto, que establecen entre sí agentes sociales cuyas diferencias “culturales” resultan significativas para los asuntos relacionales, al decir de este autor.

Según el antropólogo Gunther Dietz, el uso del adjetivo “intercultural” emerge en la antropología aplicada en América Latina en los años cincuenta del siglo XX. Por esta época, antropólogos venezolanos y mexicanos se referían a la “educación intercultural” y a la “salud intercultural” de las culturas indígenas. El uso del concepto toma fuerza luego en la región, en particular, hacia finales del siglo.

La interculturalidad es una categoría con múltiples significados que se refieren a las relaciones sociales como diversas constelaciones entre los grupos culturales. En sintonía se propone definirla como un concepto descriptivo, dinámico, crítico y

³ Proceso que se vive en los pueblos colonizados y dependientes al entronizar como únicas las filosofías, epistemes, conocimientos, metodologías y tecnologías del colonizador o de los centros de poder que mantienen su hegemonía; práctica con la cual se destruye saberes culturales y conocimientos propios de comunidades originarias. Boaventura de Sousa Santos acuña el término para denotar el despojo y destrucción de los saberes propios y comunitarios causadas por el eurocentrismo y occidentalización cultural al imponer como único el conocimiento que deviene de la modernidad; como se sabe, estos son asumidos por la clase dominante para reproducirlo a través de las instituciones sociales y mantener el poder. Los epistemicidios también se materializan con, desplazamientos, desarraigos, imposición de chantajes, políticas de “blanqueamiento” e incluso con la desaparición física.

emancipatorio que da opciones para transformaciones sociales. Precisamente, allí reside la potencia de la categoría como productora de herramientas para enfrentar el racismo epistémico. Su carácter crítico posibilita *develar, cuestionar y transformar desigualdades históricamente arraigadas dentro de la sociedad* (Dietz, 2017, p. 192; cursiva original).

Igualmente, la interculturalidad como categoría pertenece al conocimiento propio de pueblos originarios de *Abya Yala* (América) o *América Ladina*, cuya génesis está en el reconocimiento, la solidaridad y el compartir de las comunalidades⁴ étnicas. En esa medida, nace de un proyecto ético, político y epistémico para reconstruir la sociedad, oponiéndose a las ideas del multiculturalismo que es, una elaboración de occidente para mantener su hegemonía y que aún prevalece en las políticas públicas colombianas. Es decir, estamos en mora de cumplir el mandato constitucional. De ahí, la oportunidad para crear un Sistema Educativo Intercultural Público.

Aunque en décadas anteriores en el país se ha hablado mucho de interculturalidad, ésta aún es ajena al Sistema Educativo Nacional y a su práctica en las instituciones sociales, ya que nuestra educación responde a una historia única⁵ (Ngozi Adichie, 2018) al relegar y excluir las particularidades étnicas, o bien, asimilando en condiciones de desigualdad a diferentes grupos humanos.

⁴ Comunalidad es un concepto vivencial que nace en la cotidianidad de las comunidades étnicas, el cual está sembrado en la reciprocidad, territorialidad y respeto a la diversidad para la sobrevivencia. "En comunalidad una sociedad territorializada, comunalmente organizada, recíprocamente productiva y colectivamente festiva, diseña mecanismos, estrategias, actitudes, proyectos que le determinan la cualidad en sus relaciones con el exterior; asimismo diseña principios, normas e instancias que definen y reproducen sus relaciones a su interior" (Martínez Luna, 2015).

⁵ La escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie advierte del peligro de pensar desde una única historia que generalmente es introducida por el colonizador para minimizar dignidades, reconocimientos e igualdad en derechos; generalizar esta perspectiva priva del conocimiento de la pluralidad y crea estereotipos. Aspectos que deben considerar profundamente los sistemas educativos de pueblos con historia colonial para evitar reproducciones y compenetrarse en todas las historias y versiones de mundos culturales.

Como categoría antagonista a todas las formas de colonialidad, la interculturalidad “es un proceso y proyecto social, político, ético e intelectual que asume la decolonialidad como estrategia, acción y meta” (Walsh, 2005, p. 25, citada por Albán Achinte s.f, p. 5). Es decir, la interculturalidad como uno de los dispositivos fundamentales de la decolonialidad, debe enfrentar todas las formas de racismo, discriminación y exclusión.

En este mismo sentido, y ampliando el horizonte, Albán Achinte (s.f, p. 14) concibe a la interculturalidad como un proyecto crítico de re-existencia que “debe abogar tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreto”. La interculturalidad entonces, es un proyecto sociocultural que abarca mentes y cuerpos en todas las dimensiones de la vida, tal como la viven los pueblos vulnerados y quienes les vulneran.

La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, *Amawtay Wasí* o *Casa de la Sabiduría*, planteó en el año 2004, que la interculturalidad, en el sentido educativo, tiene que ver con el aprender desde diferentes culturas y visiones del mundo. Es “una vía, entre otras, para caminar hacia la sabiduría, acercándose a una comprensión del buen vivir” (Crespo, 2017, p. 20). Precisamente, la emergencia de la interculturalidad y la plurinacionalidad que proponen sobre “relación y gestión de sus territorios, culturas, educación, justicia e inclusión dentro del Estado” es uno de los aspectos más sobresalientes y hace parte de constituciones de dos países andinos.

Ahora bien, en relación con la interculturalidad, traigo a colación el concepto de interseccionalidad o teoría de la triada de opresiones (raza-clase-género), que da cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder. Esta categoría ha sido ampliamente trabajada por feminismos negros y, en el contexto colombiano, por la investigadora Mara Viveros (2013, 2016). Es una apuesta consistente: “*en aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes*

configuraciones históricas ..." (Viveros 2016, p. 13; cursiva original). El término interseccionalidad alude a las relaciones sociales cruzadas y sus posibilidades en la aplicación de justicia.

Dietz (2017) lo expresa cuando relaciona los dos conceptos que se imbrican para responder sobre afrontamientos del racismo como categoría creada en occidente para mantener su hegemonía en relación con la gente colonizada. Por último, interesa considerar los debates interculturales e interseccionales en América Latina, porque visibilizan la necesidad de revisar las relaciones entre las distintas culturas para evidenciar desigualdades y asimetrías en la situación de los pueblos indígenas y afrodescendientes en la región. Así, se sientan las bases para el cumplimiento de sus derechos, al dejar ver la matriz de desigualdades sociales que aquejan a estas culturas. Esta es una tarea pendiente en el sistema educativo capitalino.

Hablar de interculturalidad remite a un complejo bordado entre cosmovisiones originarias y de grupos diversos. Para nuestro caso, me detendré en las miradas de epistemologías y filosofías de raíces afrodescendientes e indígenas. Estas filosofías defienden la vida como valor e interdependencia, destacando el buen vivir entre las personas y la naturaleza. Se edifican sobre una ética comunal y comunitaria, elementos centrales para nuestro futuro. Son perspectivas antagónicas con el capitalismo y el neoliberalismo, que se cimentan en ganancias, inequidades y desigualdades, todo lo contrario a una visión *nosótrica*.

Perspectivas nosótricas⁶

El nosotros está presente en las cosmovisiones de los pueblos originarios como principio activo y fundante de sus modos de vida, reflejados en una relación familiar, íntima y cuidadora entre seres humanos y naturaleza, que va desde el

⁶ Carlos Lenkersdorf, investigador de la Universidad Autónoma de México, habla de una educación centrada en el nosotros entre los mayas tojolabales de Chiapas; la llama educación en perspectiva nosótrica porque deviene de las formas de vida presente en sus cosmovisiones. En este capítulo, llamo perspectiva nosótrica a las filosofías de los pueblos originarios centradas en la vida comunitaria, la convivencia colectiva o comunal.

Formatted: Space Before: 0 pt, After: 10 pt, Pattern: Clear

Formatted: Font:

grupo singular hasta la familia extensa o comunal. Además, sus horizontes de sentido son antagónicos a las miradas competitivas e individualistas de los colonizadores.

Filosofía Ubuntu

La filosofía del *soy porque somos* o Filosofía Ubuntu, es propia de culturas africanas y sus descendientes. Procede del término “Ubuntu” que significa “humanidad” y se relaciona con “Umntu”, que es fuerza humana inteligente y con “Ntu” que es ser. En esta filosofía, el ser es humanidad en relación con otra humanidad (Kakozi Kashindi, s.f. y 2020; cursiva original).

Esta visión de interdependencia entre los seres que implica el *soy porque somos*, el ser-siendo, el ser como fuerza vital, el ser en movimiento (Ramose, 2002), encierra una mirada dinámica del ser, que en relación recíproca, entrega y recibe fuerza vital. Esta es la óptica de la filosofía africana y la afroepistemología que entronizan al nosotros y al colectivo antes que al individuo, siendo éstos principios éticos y ontológicos antiguos y profundos del mundo africano. La filosofía y pensamiento africano ha preexistido desde el antiguo Egipto (Freire Machado, 2014) en la palabra *Kemet*, un término original que explica la génesis de muchas historias y prácticas de esta cultura. Kemet es igual a tierra negra, tierra cultivable, a la cual, egiptólogos afrocentristas dan el significado de “la tierra de los negros” porque suponen un origen único subsahariano de la lengua y civilización egipcia.

Ubuntu, palabra proveniente de la cosmovisión de las lenguas Bantú, está emparentada con conceptos de lealtad, solidaridad, cooperación y confraternidad en las relaciones interpersonales. Es un concepto de la tradición del continente africano, en cuyos mundos no se comprende la humanidad fuera del colectivo. Las acepciones más cercanas en español tienen que ver con: “una persona se hace humana a través de las otras personas”, “yo soy lo que soy en función de lo que todas las personas somos”, “si todos ganan, tú ganas”, “el bien común es bien

propio". En palabras del sudafricano Desmond Tutu⁷: "Una persona con ubuntu está abierta y disponible para los demás, da firmeza al otro, no se siente amenazada ya que percibe al otro como capaz y bondadoso porque él o ella se siente segura de sí misma; esta seguridad le viene de su consciencia de participar de una totalidad mayor. Dicha persona se ve disminuida cuando otras personas están humilladas o disminuidas; cuando el otro está torturado u oprimido" (Tutu, 1999, citado por Burgos, 2012, p.5).

Respecto a sus aspectos transcendentales "La lógica Ubuntu se opone al dogmatismo del razonamiento fragmentado. Uno de sus primeros principios éticos es la liberación del dogmatismo por la flexibilidad orientada al equilibrio y la armonía en la relación entre los seres humanos, y, entre estos y el ser-ser o la naturaleza más integral" (Ramos, 2002, p. 4).

La Filosofía Ubuntu está íntimamente relacionada con el Renacimiento Africano y es uno de los puntales de la República Multirracial de Sudáfrica presidida por Nelson Mandela. Esta filosofía es, además, el principio rector en su Constitución. Después del apartheid, y buscando superarlo, se creó la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, cuyo objetivo fue la transición a la democracia. Una de las condiciones para el perdón, fue el reconocimiento público de los crímenes como manera de juzgar todo tipo de violaciones a los derechos humanos, y así, facilitar procesos de amnistía y de reconciliación. Esta Comisión presidida por Desmond Tutu, heredero del pueblo africano Xhosa (del grupo Bantú), pone al servicio de la pacificación los saberes pregonados por las concepciones nosótricas del mundo: "Yo soy porque nosotros somos", que cohesionan la sociedad con estrategias y prácticas de comprensión, entendimiento, generosidad, colaboración y capacidad de perdonar en favor del bien común. Constituye un ejemplo para países que intentan implementar la paz, como es el caso de Colombia.

⁷ Desmond Tutu, Premio Nobel de Paz 1984, arzobispo sudafricano, activista de derechos humanos y crítico del apartheid. Presidió la Comisión de la Verdad y la Reconciliación cuya tarea consistió en conocer y juzgar, según la Filosofía Ubuntu, las violaciones a los derechos humanos cometidos en 33 años del apartheid en Sudáfrica

Por su parte, el Ubuntu Criollo⁸, o Ubuntu Afrodiaspórico -término que considero más apropiado- es un concepto propuesto por el sociólogo afropuertorriqueño y profesor de la universidad de Massachusetts, Agustín Lao-Montes. Éste se inspira en la resignificación de la Filosofía Ubuntu en comunidades afrocolombianas del Pacífico desde las largas luchas de los pueblos afrodiaspóricos en Afroamérica; las gestas libertarias fundadoras de pueblos y palenques; el cimarronaje como forma de lucha y resistencia; los modos de convivencia y producción que son ejemplos de solidaridades y comunalidades; los saberes y prácticas tradicionales, ancestrales y espirituales que guían la existencia; y, el sentido de propiedad colectiva tanto de la tierra como de otras producciones materiales e inmateriales. Todo este conjunto de hechos son interpretados como racionalidades que dan cuenta de lo que se podría llamar socialismo vernáculo o “Ujamaa”, término Swahili, que significa familia en sentido extenso. Son prácticas heredadas de cosmovisiones que ven el ser como copartícipe y parte de una comunidad o colectivo.

La filosofía Ubuntu cuya defensa es la vida en relación e interdependencia como valor y principio del buen vivir entre todas, todos y todes, está edificada sobre una ética comunal y comunitaria que es antagónica con el capitalismo y neoliberalismo. Estos últimos se fundamentan en teorías económicas en las cuales las ganancias, inequidades, subalternación y desigualdades constituyen su base. Por lo cual, se depredan vidas, naturaleza, recursos ambientales, minerales y de toda índole, en el afán de riqueza y poderío individual de grupos elegidos. Ubuntu entra en contradicción con sociedades donde se pasea rampante el despojo, pues sus

⁸ Ubuntu Criollo, nombre que no comparto, porque lo considero un obstáculo epistemológico en las remembranzas y prácticas de las afroepistemologías y enseñanzas de la madre África, en tanto, dificulta e impide recuperar las memorias productoras de narrativas otras. Ubuntu criollo, es ubicarle un origen colonial; al respecto, encontramos que criollo es la denominación dada en las fuentes bautismales coloniales a personas de origen europeo nacidas en este continente, es decir, hijos de padres europeos o de sus descendientes. En esta línea el “criollismo” es un movimiento gestado por criollos, en parte descontentos y en busca de su identidad. Además, las reformas borbónicas, cada vez más segregacionistas, fueron el caldo de cultivo de estallidos insurgentes independentistas. De tal manera que las independencias de los países no significaron la libertad para el pueblo habitado por afrodescendientes e indígenas, por el contrario, fueron la génesis de élites criollas que se apropiaron de tierras, conformaron emporios económicos, controlaron el comercio y el gobierno; situación que aún persiste, como es el caso de las élites que siguen gobernando a Colombia.

horizontes, en cuanto al sentido del mundo de la vida, son contrarios a los de occidente.

Filosofía del Sumak Kawsay

Las filosofías de Abya Yala son epistemes relacionadas con el Sumak Kawsay o Buen Vivir y se ubican geográficamente en el mundo andino que se extiende desde Argentina hasta México. Para algunos investigadores, estas ideas del Buen Vivir o Bien Vivir, están emparentadas con la cultura de reciprocidad como sistema organizativo de redistribución de los bienes, presente en el mundo inca o del incanato. Para otros, entre quienes aparece el boliviano Fernando Huanacuni, el quechua “kawsay”, equivalente a “Qamaña” en Aymara, se traduce como “ser estando” y “estar siendo”, y se refiere a formas de comprender el hecho de vivir como una acción en compañía, lo cual implica el entendimiento de la vida como una acción. Sumak Kawsay es el concepto fundamental de vida en la filosofía indígena de Abya Yala (Huanacuni, 2010, citado en Crespo 2017), y es visto como un neologismo en quechua, de uso común a partir de la década del 90 como propuesta política y cultural de organizaciones indígenas, y que fue luego, adoptado por las constituciones de Ecuador y Bolivia. Según el sociólogo José María Tortosa, estudioso del tema:

“La idea del Sumak Kawsay o Sumak Qamaña: nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. (...) la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones.” (Tortosa 2011, citado en Acosta, 2013,p. 53 y Crespo, 2017,p. 14).

Sobre el mismo tema, el antropólogo boliviano Xavier Albó expresa: “Cuando en el mundo andino, y en tantos otros pueblos indígenas originarios, se afirma que las suyas son culturas para la vida, no se refieren sólo al hecho físico de vivir sino también a todo el conjunto de relaciones de vida, como algo que hacemos juntos, en familia” (Albó, 2009, p. 2; citado por Crespo, 2017,p. 15). Esto significa que en

los pueblos originarios vivir es una acción comunitaria en continuo movimiento y transformación entre elementos materiales y espirituales gestados en comunidad cósmica, es decir, en reciprocidad, en apoyo mutuo. El vivir bien se entiende como saber convivir y se constituye como sistema de vida interrelacionado.

Con el resurgir de las comunidades étnicas en los años 70 se da la reorganización de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), que en la década de 1990 propone un proyecto político humanista y plurinacional para garantizar la vida, en cuya base aparecen los principios del Sumak Kawsay, no sólo de pueblos andinos, sino también de los amazónicos. Estas bases permiten conformar un proyecto constituyente que se hará realidad en el 2008, año de la Constitución de Ecuador.

En este contexto, es legítimo reconocer que en las lenguas mayas, aztecas, incas, chibchas, quichwa, quechua, entre otras, existen equivalentes al concepto del ser siendo en familia, la fuente de cooperación, las reciprocidades y la vida buena de los pueblos originarios. Estos pueblos han sido capaces de cuidar la tierra por siglos; esa misma que la Revolución Industrial y la Modernidad, herederas de la racionalidad occidental, han destruido en poco tiempo.

Sistema Nosótrico de Educación Pública Distrital

Un Sistema Educativo Nosótrico e Intercultural como el que necesita Bogotá ha de fundarse en el cuidado de la vida digna, el cultivo de la confraternidad y el respeto a la diferencia. En tal sentido, sería un sistema común, diverso y abarcante en lo cognoscitivo, biótico y antrópico, tal como se ha venido ilustrando en las perspectivas filosóficas. Además, sería un sistema de carácter eminentemente inclusivo.

Este Sistema tendría entonces que:

- Concitar y acoger todas las instituciones, quehaceres y grupos humanos con sus diferencias etáreas, producciones, capacidades e inteligencias (sentientes, afectantes, volitivas, emocionales y racionales).
- Comprender y develar condiciones de desigualdad en que se instalan las existencias en el territorio para considerarlas parte del proceso de soluciones.
- Construir ciudadanías pacíficas, fraternas, generosas, colaborativas, responsables, comprometidas, participativas, pluridiversas y amorosas.
- Comprender el sentido de lo humano intensamente y entronizar lenguajes y vivencias totalmente incluyentes. En el horizonte de la vida ningún ser humano por su dignidad es minoría ni vulnerable porque es totalidad, aunque construcciones sociales le hayan vulnerado. No existen seres vulnerables sino seres vulnerados.
- Superar los estereotipos como forma de representación de la diferencia. Los estereotipos reducen, estigmatizan, excluyen y potencian contextos de desigualdades al construir a otro excluido.
- Superar el sistema educativo nacional en cuanto a su manto de silencio y negación de conocimientos y saberes étnico - ancestrales, que contribuye al racismo y conservación de matrices de exclusión coloniales.
- Entronizar un sistema escolar que no reproduzca relaciones jerarquizadas. Es decir, que no colonice al ser desde el poder, saber, hacer y relaciones con el hábitat, el medio ambiente y la madre tierra. Una institución escolar debe ser conocedora de todas las historias para que no reproduzca la violencia epistémica presente en los programas educativos de las universidades e incluso en los planes del Ministerio de Educación Nacional.
- Edificar nacionalidades, comunalidades en contraposición a minorías y relegaciones, en tanto su concepción y praxis humana se deslinda de postulados patriarcales, globales y neoliberales.
- Considerar y valorar el accionar local y territorial en dinámicas de abajo hacia arriba en la búsqueda de transformaciones.

- Reconceptualizar y replantear la educación y el sistema en virtud de una justicia cognitiva y curricular.
- Deconstruir el proyecto hegemónico de sociedad heredera de occidente que borra la diferencia de los grupos humanos que transitan en este territorio (diferencias regionales, sexuales, culturales, etáreas, biológicas, antrópicas, físicas, ...).
- Considerar lo territorial como espacio estructurante de características en los grupos humanos (en Colombia y Bogotá hay segregación espacial de acuerdo a raza, color de la piel, bienes económicos, procedencias, entre otros).
- Ver el territorio con sentido político porque allí se generan las luchas y movimientos sociales. El territorio es espacio ecológico, productivo y cultural, lugar de cultivo, de formas convivenciales, comunicativas y comunales donde afloran diferentes expresiones de vida buena en lo material y espiritual. Desde el territorio local, o sea desde 'casa adentro' de las culturas propias y rurales, se puede cuestionar e interpelar a las sociedades urbanas (metrópolis capitalinas) que dan más importancia a lo que viene de afuera 'casa afuera'⁹
- Descolonizar cuerpos, pero, especialmente, descolonizar mentes (Ngũgĩ wa Thiong'o 2015, 2017).
- Actuar y operar de acuerdo con la categoría interseccional, que se entiende como "el fenómeno por el cual cada individuo sufre opresiones u ostenta privilegios con base a su pertenencia a múltiples categorías sociales" (Williams Cresnshaw, 1989, citada por Viveros 2016). Por ejemplo: una estudiante de sectores marginales o rurales puede sufrir múltiples opresiones, mientras otra de estrato 5 puede gozar de varios privilegios, pese a ser también oprimida como mujer. En este punto, vale la pena

⁹ "Casa adentro", "casa afuera", concepciones trabajadas por el afroecuatoriano Juan García Salazar para implicar la importancia del fortalecimiento al interior de las culturas afrodiáspóricas. La intencionalidad es buscar dispositivos cuidadores y resilientes con el propósito de superar la acometida unificadora, es decir, fortalecer procesos identitarios locales frente a los embates globales.

considerar la indivisibilidad de la justicia, porque en ella, como en la igualdad, no deben existir jerarquías.

- Buscar entornos de apoyo que permitan intervención coordinada de las instituciones, organizaciones, sectores sociales y secretarías vinculadas con el bienestar general.
- Garantizar trayectorias educativas completas, como transiciones afectivas y efectivas para todos, todas y todes, desde la primera infancia y a lo largo de la vida.
- Repensar y replantear la financiación del sistema Nosótrico de Educación Distrital.

Para terminar...

El famoso aforismo cartesiano: "*Pienso luego existo*", sintetiza una etapa de una larga evolución del pensamiento occidental. "Retomándolo a la luz de la experiencia africana podemos decir: '*siento luego existo*', que sin sostener un sentimentalismo soso, hace del sentir el momento fundador del ser [...]" (Kasanda Lumembu, 2002, p.110; cursiva original). La cita es elocuente, cercana a la categoría sentipensante inaugurada por el colombiano Orlando Fals Borda y en estrecha relación con posturas de Paulo Freire y Simón Rodríguez, ambos educadores latinoamericanos. Recordemos una de las consignas de Rodríguez "[...] La utopía será en realidad la América ¿Dónde iremos a buscar los modelos? La América es original, original han de ser sus instituciones y su gobierno y originales los medios de fundar unas y otro. O inventamos o erramos" (citado por Tovar, 2002, p. 45).

Empero las dificultades a superar, he mostrado posibilidades para pensar un Sistema Educativo Distrital cuidador de la vida e incluyente en todo sentido. En este horizonte, las herencias étnicas de nuestros pueblos originarios con sus tradiciones nosótricas brindan panoramas que pregonan confraternidades y una cuidadosa convivencia entre los seres, sus entornos y contextos tanto sociales como naturales. Mi pretensión ha consistido en sembrar algunas bases

alternativas para unas experiencias relacionales, educativas y sociales, en suma, “otras”, experiencias que paulatinamente nos descentren de las patriarcales, individualistas, competitivas y capitalistas. Hago una deliberada invitación a explorar y aprehender desde aires de renovación, desde miradas afectivas y pensamientos críticos y constructivos que puedan dar cuenta de opresiones y descalificaciones causantes de epistemicidios, mentecidios y toda clase de exclusiones e injusticias, con el fin de superarlas.

Las filosofías, cosmovisiones y epistemologías descritas en este capítulo, dan cuenta de conocimientos, saberes y formas prácticas de asumir el mundo para transitar cambios descolonizadores. Desde esta perspectiva, el aporte de Ubuntu y “Ujamaa” en su comprensión del mundo, la naturaleza y la humanidad entendidas en relación interdependiente, constante y eterna de vida sabrosa¹⁰, así como las culturas de Abya Yala con sus presupuestos del Sumak Kawsay, Sumak Qamaña o convivir bien, son fundantes en la búsqueda de transformaciones y en la construcción de un Sistema Nosótrico de Educación Distrital que responda al mandato constitucional. El propósito es generar cambios profundos en la ciudad y sus instituciones, como un ejemplo que jalonaría al Sistema de Educación Intercultural Nacional.

Plantear alternativas de paz, posibilidades de procesos identitarios más acordes con nuestras culturas, evitar el abandono escolar y la deserción estudiantil, así como el malestar generalizado y las rupturas irreconciliables; alternativas que pueden propiciar encuentros y emergencias hacia el pensamiento crítico que inaugura modos de darse cuenta, también han sido otros de los propósitos del

¹⁰ El vivir sabroso del Ubuntu afrodiaspórico es equivalente al buen vivir y bien vivir del Sumak Kawsay y Sumak Qamaña. Son cosmogonías que representan la vida en armonía consigo mismo, en comunión con los demás, el territorio y con la madre tierra en general; expresiones que dan cuenta de una ética y estética social en armonía relacional y comunal. El Movimiento *Soy porque somos*, creación de la lideresa afrodescendiente y ambientalista Francia Helena Márquez Mina, rememora las filosofías africanas en esa pretensión de vivir sabroso, que es igual a vivir sin miedos, individualismos y mercantilismos en los territorios.

capítulo. Queda hecha mi invitación para entonar cánticos cuya pretensión final sea la construcción del Sistema Nosótrico e Intercultural de Educación Distrital Pública enunciado. Un camino tanto para las innovaciones e inspiraciones del grupo que integró la Misión de Educadores y Sabiduría Ciudadana, como para educadores, instituciones, organizaciones y sociedad en general.

Referencias

Albán Achinte, Adolfo. (s.f.). *¿Interculturalidad sin Decolonialidad?: Colonialidades Circulantes y Prácticas de Re-existencia*. Material en mímeo.

Burgos, Bartolome. (2012). *La Filosofía Africana*. Fundación Sur. <https://www.africafundacion.org> › IMG › pdf

Concejo de Bogotá (2020). *Acuerdo 761 de junio 11 de 2020 por el cual se adopta el Plan Distrital de Desarrollo Económico, Social, Ambiental y de Obras Públicas*. <https://www.shd.gov.co> › sites › files › documentos

Crespo, Juan Manuel. (2017). *Del Sumak Kawsay al Buen vivir*. En Larrea, C. (coord.) *Buen vivir como alternativa al desarrollo: una construcción interdisciplinaria y participativa*. Universidad Andina Simón Bolívar.

Dietz, Gunther. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles educativos*, 39 (156), 192-207. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982017000200192&lng=es&tlng=es

Du Bois, William. (1999)- (1903). 'As Sorrow Songs'. En: *As almas da gente negra*. (pp. 297-311).

Dussel, Enrique. (2020) *50 años de una aventura Latinoamericana*. Conferencia presentada en la Escuela Descolonial de Caracas.

Fanon, Frantz. (1974). *Piel negra, máscaras blancas*. Shapire editor.

Fanon, Frantz. (2015)-(1961). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica

Freire Machado, Adilbênia. (2014). Filosofia africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais" # Tear. *Educação Ciência e Tecnologia, Canoas*, 3, (1), 1-20.

Gomes, Nilma. (2011). O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. *Política e sociedade*. , 10 (18), 133-154
<<https://periodicos.ufsc.br> › view › 2.

Gonsales, Lélia. (1988b). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, (92/93) , 69-82

Kakozi, Kashindi y Bosco, Jean (2020). *Los aportes de la ética de Ubuntu a la lucha contra el racismo en nuestra América*. Curso Internacional de Estudios Afrolatinos y Afrocaribeños. CLACSO virtual.

Kakozi Kashindi, Jean Bosco. (s.f.). *Ubuntu como modelo de justicia restaurativa. Un aporte al debate sobre la igualdad y la dignidad humana*. Ponencia presentada en el XIII Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de estudios sobre Asia y África –ALADAA-

Kasanda Lumembu, Albert. (2002). Elocuencia y magia del cuerpo. Un enfoque negroafricano. *Memoria y Sociedad*, 6 (12). <https://revistas.javeriana.edu.co> ›

Lenkersdorf, Carlos (2001). Relaciones Interculturales entre los Mayas Tojolabales. En Heise, M 2001 (ed) *Interculturalidad, creación de un concepto y desarrollo de una actitud* (pp. 309 – 330). <https://nilavigil.files.wordpress.com> › 2010/12

Lenkersdorf, Carlos. (2002). Aspectos de Educación desde la perspectiva maya-tojolobal. *Reencuentro*, (3), 66-74. Universidad Autónoma Unidad Xochimilco: Distrito Federal México. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34003307>>

Martínez Luna, Jaime. (2015) Conocimiento y Comunalidad. *Bajo el Volcan*, 15, (23),99-112. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28643473006>

Mato, Daniel.(2009c). Contextos, conceptualizaciones y usos de la idea de interculturalidad.En Aguilar, Miguel Ángel y otros, (coords) *Pensar lo contemporáneo: De la cultura situada a la convergencia tecnológica*. (Págs.: 28-50) Anthropos.

Mignolo, Walter. (2007).Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial. Entrevista con Maldonado Torres, Nelson. *Nómadas* (26) *Teorías Decoloniales en América Latina*. Universidad Central.

Ngozi Adichie, Chimamanda. (2018). *El peligro de la historia única*.Random House

Ngũgĩ wa Thiong'o. (2015). *Descolonizar la mente*. Penguin Random House.

Ngũgĩ wa Thiong'o. (2017). *Desplazar el centro. La lucha por las libertades culturales* Rayo verde.

Field Code Changed

Quijano, Aníbal. (2005). Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina en Lander, Edgardo (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Clacso.

Quijano, Aníbal. (2014). *Cuestiones y Horizontes*. CLACSO.

Ramose, Mogobe. (2002). A ética do Ubuntu. En P. Coetzee y A. Roux (eds). *The african philosophy reader*. Routledge: Ed.

Santos, Boaventura de Sousa. (2005). *El milenio huérfano: ensayo para una nueva cultura política*. Trotta.

Santos, Boaventura de Sousa. (2010). *Descolonizar el saber, Reinventar el poder* Trilce.

Santos, Boaventura de Sousa. (2015). Taller sobre sociologías de las ausencias y las emergencias" CLACSO VII Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales, 9-13 de noviembre. Medellín, Colombia.

Santos, Boaventura de Sousa. (2017). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio*. Morata).

Secretaría de Educación Distrital. (2021). *Misión Educadores y Sabiduría Ciudadana – La Educación en primer lugar*
<https://www.misioneducadores.educacionbogota.edu.co>

Tovar Cortés, Elsa. (2002). *Desarrollo del Pensamiento y Competencias lectoras* IDEP Gaia.

Tovar Cortés, Elsa. (2020) *Decolonizar y Descolonizar: Tareas Pendientes de la Orientación Escolar* (Conferencia virtual).

UNESCO, (2015). *Replantear la educación ¿hacia un bien común mundial?*
<https://unesdoc.unesco.org>

Viveros Vigoya Mara. (2013). Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia. *Maguaré*, 27, 71-104.

Viveros Vigoya, Mara. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52 (1), 1–17.
<http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

Walsh, Catherine. (s.f.). *Introducción al pensamiento Crítico y decolonial*. conferencia grabada.

Walsh, Catherine. (editora) (2005). *Pensamiento Crítico y Matriz (de)colonial. Reflexiones Latinoamericanas*. Abya Yala ediciones.

Walsh, Catherine. (2007) ¿Son posibles unas Ciencias Sociales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales". En *Nómadas* (26)*Teorías Decoloniales en América Latina*. Universidad Central).

Walsh, Catherine. (2014). *Lo Pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos*. <https://cpalsocial.org/documentos/531.pdf>

Zapata Olivella, Manuel. (1989). *Las Claves Mágicas de América*. Plaza & Janés.