

HERRERA, Luis¹

TORRES, Kamila²

Resumen: A pesar de que el tema de la interculturalidad es una prioridad constitucional en Ecuador, en los instrumentos de planificación local pasa inadvertido. Esta problemática caracteriza también al territorio de Cuenca; en esa perspectiva, la interculturalidad no conlleva mayor significado en los Planes de Ordenamiento Territorial 2011 y 2015. Esta desvalorización responde a un concepto limitado sobre cultura, que reduce el término a significados de patrimonio material. El objetivo del texto, por tanto, se centra en desarrollar diálogos entre práctica y teoría a partir de las contribuciones decoloniales, marxistas, posestructurales y feministas, como un intento para formular la temática intercultural como política pública en la gestión institucional del Gobierno Autónomo Descentralizado de Cuenca; aspecto que, en el presente análisis, se ubica exclusivamente en lo planteado dentro de los planes referidos.

Palabras clave: interculturalidad. Decolonialidad. Feminismo. Posestructuralismo.

Abstract: Although the issue of interculturality is a constitutional priority in Ecuador, in local planning instruments it goes inadvertent. This problem also characterizes the territory of Cuenca. In this perspective, interculturality does not entail greater significance in the 2011 and 2015 Territorial Organizational Planning. This devaluation behoves to a limited concept of culture, which reduces the term to meanings of tangible heritage. Therefore, the objective of text focuses on developing dialogues between practice and theory from decolonial, marxist, post-structural and feminist contributions, and since an attempt to formulate the intercultural theme as a public policy in the institutional management of the Cuenca's Autonomous Decentralized Government. Notwithstanding this aspect be present in the analysis, its functionality is restricted to the formal aspects of the aforementioned governmental plans.

Keywords: interculturality. Decoloniality. Feminism. Poststructuralism.

¹ PhD. Arte y Humanidades. Universidad de Jaén – España. Docente investigador Universidad de Cuenca.

² Mgst. Historia de América Latina. Universidad Pablo de Olavide – España. Investigadora asociada Universidad de Cuenca. Docente de la Universidad del Azuay.

Introducción

La interculturalidad es proceso práctico, en constante construcción, deconstrucción y reconstrucción, respaldado en variedad de posturas teóricas. Se desea dinamizar el diálogo teórico práctico más que hacer una definición. El trabajo inicia con un capítulo estrictamente histórico contextual, para no obviar el proceso de construcción político de la interculturalidad y su vínculo con las luchas de los movimientos indígenas en América Latina. En esa perspectiva, lo intercultural bien puede acoger contribuciones del marxismo, posestructuralismo, decolonialismo y feminismo, como se plantea en tres capítulos articulados.

Reflexionar fuera del accionar político es un asunto que no cabe en propuestas de interculturalidad. Sin embargo, no se intenta, como ámbito territorial de análisis, un tratamiento detenido en un contexto específicamente indígena, como ha marcado la tradición académica sobre el tema, sino una incursión con un escenario poblacional más heterogéneo como el cantón Cuenca y lo abordado dentro de los Planes de Ordenamiento territorial 2011 y 2015, respectivamente. Es dentro de este territorio que se realiza el análisis en cuanto a la poca aplicabilidad de las propuestas interculturales, que desde el 2008 son mandato constitucional en Ecuador.

Consecuentemente, el artículo comprende estos tres campos de organización: el primero con una breve exposición histórico contextual; un segundo desde lo teórico epistémico, dividido en tres capítulos; y, finalmente, uno de abordaje político práctico a través del análisis de lo planteado en los planes antes mencionados, que comprende el capítulo quinto. En términos metodológicos, el texto implicó abordajes a profundidad sobre la interculturalidad como concepto, en diálogo con corrientes afines y que conllevan importancia para sostener la actualidad de la interculturalidad como procesos prácticos en referencia a diálogos contrahegemónicos.

El contenido de los Planes de Ordenamiento Territorial, fue tratado metodológicamente desde la formulación de problemáticas. Un primer momento consistió en la revisión integral de los textos, para la respectiva identificación de problemáticas. Un segundo momento implicó la necesidad de priorizar las problemáticas en bajo ejes articuladores, que permitan no diluir el trabajo en listados muy amplios de temas.

Breve contextualización sociohistórica

En esta sección se pretende ubicar, muy sintéticamente, al lector a una realidad que ha sido ampliamente tratada en otras publicaciones. El aporte de este trabajo es hacia contribuciones de índole teórico epistémico, por tanto, no se desea una ubicación a detalle de fenómenos, sino contar con una guía para una breve ubicación del contexto sociohistórico de lo que se conceptúa y categoriza. El lector puede ampliar su apreciación sobre la temática, a través de las fuentes que se usan para esta explicación.

Durante la dominación de las Coronas de España y Portugal, los pueblos originarios de América Latina fueron sometidos a intensos procesos de explotación y evangelización, que instituyeron el predominio de la acumulación originaria del capital, del sistema de hacienda y del cristianismo como parámetros socioculturales de imposición desde Occidente. Desde la exposición realizada, es pertinente citar a Quijano (2000), para quien los procesos de colonización, desde posturas de superioridad racial, se comprenden desde la imposición del sistema capitalista.

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población [...] y opera en cada uno de los planes, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas de la existencia social cotidiana y a escala societal. (Quijano, 2000, p. 342).

Enrique Dussel (2005) refuerza lo argumentado, en la medida en que concibe que la modernidad y la colonialidad son inseparables en términos históricos, por lo que considera

que España impulsa la primera modernidad, muy a pesar de las corrientes clásicas del análisis moderno francés y anglosajón.

Con los procesos independentistas e instauración de repúblicas, el contexto colonizador se mantuvo. Las diferencias estuvieron determinadas por la incorporación forzosa de las poblaciones indígenas, afrodescendientes, e incluso, mestizas, a regímenes nacionales atípicos respecto de los modernos occidentales. Como ejemplo de este contexto, se mantuvieron fuertes rezagos del sistema de hacienda, hasta avanzado el siglo XX; aspecto que llevó a varios autores a sostener argumentos en torno a la continuidad de relaciones de producción precapitalista (Guerrero, 1984). Entonces, es preciso deducir que esta incapacidad de asumir la modernidad, implicó un doble sentido de colonización; la inconveniencia, para el capital internacional, de establecer procesos de desarrollo que se traduzcan en potenciales generadores de competencia económica; y la necesidad de sostener regímenes que acondicionen a regiones enteras como portadoras de materias primas para la reproducción y hegemonía del sistema capitalista; dos connotaciones claras para comprender el proceso de modelos extractivistas en nuestra región.

A pesar de la existencia clara de un “Sistema Mundo”, conforme lo desarrollado por Wallerstein (1979), se edificó y posicionó un proceso sociohistórico capitalista, que sometió a América Latina dentro de condiciones de escaso desarrollo socio económico y de producción y reproducción del capital, las realidades latinoamericanas no podían ser analizadas únicamente desde categorías como pobreza extrema, explotación socio ambiental y marginación de las posibilidades de sobrevivencia socioeconómica, sino también en la indispensabilidad de insertar el análisis respecto del desconocimiento y desvalorización nacional e internacional de otros procesos socioétnicos y sus diversidades culturales.

En la actualidad, con la radicalización de los procesos de globalización³, la supremacía clasista del capital se ha fortalecido y, con ella, el ejercicio colonialista de

³ La globalización, desde su acontecer contemporáneo, es un proceso gestado con la revolución científico técnica de la pos Segunda Guerra Mundial y profundizado con la caída del bloque socialista. Existen

dominación. Las consecuencias, de esta era globalizante, son de innegable presencia; se ha agudizado la hegemonía transnacional del neoliberalismo y, a la par, el riesgo de extinción tanto de ecosistemas como de lenguas y epistemes de los pueblos originarios y otras poblaciones excluidas.

El voraz crecimiento del capitalismo globalizante está fomentando el abandono mayoritario de zonas rurales hacia medios urbanos, ya que las condiciones de vida en territorios de páramo, en las zonas andinas, son de extrema marginalidad frente a la a la generación de empleo en las ciudades. La situación en territorios de selva, en cambio, ha arrebatado espacios a los pueblos indígenas, sea para la incursión de empresas transnacionales petroleras y mineras, como de empresas nacionales madereras, de soya y ganado, principalmente. A esto debe sumarse la arremetida colonizadora de poblaciones que migran como fuerza de trabajo, cuyos hábitos de vida y cotidianidad difieren de los ambientes amazónicos. La política pública agraria nacional favorece el modelo de producción para el monocultivo que abastece el mercado externo en detrimento de la agricultura familiar campesina, a pesar, de ser esta la que abastece el mercado interno del país. El impulso a la agroindustria, no solamente debilita la economía campesina sino también pone en riesgo los saberes, tecnologías y prácticas de los pueblos campesinos que contribuyen al sostenimiento de la agrobiodiversidad.

La primacía de las lenguas occidentales, español y portugués, en los procesos de educación y comunicación, ha significado fuertes desplazamientos de las lenguas ancestrales, muchas de las cuales dejan de ser usadas en los ámbitos cotidianos y, por tanto, aceleradamente reemplazadas por las de occidente, como parte de la arremetida globalizadora. El abandono lingüístico implica, además, dejar de lado una serie de saberes, conocimientos y tecnologías ancestrales, que tienen sentido por su estrecho vínculo con las estructuras desde sus propias lenguas (Lopez, L y Kuper, W: 2000). En adición a lo mencionado, el cristianismo modificó, a través de intensos procesos de evangelización,

contribuciones respecto de que la globalización inició con la conquista de América, hecho que se consolidó con la revolución industrial y que se ha reforzado en la actualidad con la emergencia del mundo unipolar.

una serie de tradiciones y mitologías. La incidencia del conocimiento científico técnico y del uso de tecnologías, por su parte, está radicalizando ese proceso de desplazar las lenguas y sabidurías originarias por las imposiciones masificantes de tecnología, socializadas en lenguas occidentales e imponiendo relaciones intersubjetivas de subordinación global al capitalismo (Quijano, 2000). Esta historia es mucho más intensa y poderosa en los actuales tiempos de globalización, no se está sosteniendo la imposibilidad de concretar globalizaciones alternativas y cosmopolitas, pero en la correlación de fuerzas, no son estas las que están marcando el contexto y la incidencia geopolítica territorial.

En Latinoamérica la interculturalidad surge y comprende procesos de lucha política, lideradas por movimientos indígenas, en respuesta a la dominación capitalista mencionada y en clara manifestación de procesos de resistencia a la colonización (Walsh, 2009). En Ecuador la interculturalidad comienza a gestarse con mayor presencia y protagonismo desde 1945, con las iniciativas lideradas por Mama Dolores Cacuango en territorios del cantón Cayambe, provincia de Pichincha. Esto se puede afirmar, con mayor notoriedad, en las primeras escuelas de educación intercultural bilingüe; anteriormente, el concepto ni siquiera asoma en las propuestas de lucha, aunque sectores del movimiento indígena aseguren que lo intercultural puede comprenderse en todo el proceso de 500 años de resistencia. La temática adquiere mayor profundidad en la década de 1970, como parte de iniciativas de educación, pero recién en 1986 se posiciona como proyecto con la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe. Sin embargo, la importancia política, desde una comprensión más amplia e integral, no reducida al campo educativo, se la puede visualizar en el proyecto político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (1992) y en la Constitución de 1998.

En el 2008, la interculturalidad adquiere un real significado en materia constitucional, ya que caracteriza al espíritu general del Estado y se posiciona como eje multitemático, no solamente en torno a derechos de pueblos y nacionalidades, sino como referente para políticas públicas en planes nacionales.

Teoría sobre interculturalidad en diálogo con la descolonización y las diferencias afirmativas.

Luego de la contextualización realizada, procede el abordaje teórico y epistémico de la interculturalidad. Un primer bloque de análisis se relaciona con la descolonización. No puede obviarse más de cinco siglos de imposiciones de procesos de blanqueamiento, que han provocado naturalizar y normalizar la subordinación. Ser indígena o afrodescendiente implicó asumirse en inferioridad racial y cultural, aspecto que tiene impacto indiscutible en los hábitos cotidianos, en las actitudes corporales y en las mentalidades de grupos humanos sometidos a regímenes que territorializaron el continente americano desde parámetros ajenos a sus usos previos. La superioridad occidental se ha impuesto por algo más de 500 años. Si bien se ha constatado resistencias, estas aún no han modificado las correlaciones de fuerza de realidades de blanqueamiento. Bajo esa perspectiva, Catherine Walsh (2009), concibe que la interculturalidad es descolonizadora, pues consiste en el intercambio igualitario entre culturas

Bajo la connotación expuesta, la interculturalidad sería inexistente desde estructuras coloniales. Boaventura de Sousa Santos (2010) concibe la urgente necesidad de descolonizar el saber, al mismo tiempo que se reinventa el poder. Este objetivo debe tenerse en cuenta en tanto que han existido desigualdades en la estructuración social. En calidad de refuerzo, desde una postura de contra hegemonía atípica, Ariruma Kowi sostiene que la interculturalidad descoloniza tanto a colonizados como a colonizadores. A continuación, una parte del texto de la entrevista (Herrera, 2017)

No se trata de mantener las posturas racistas, pero tampoco se trata de reemplazarlas con etnicismos que pretenden demostrar que lo indígena es superior. Se trata de hacer lo que en las fiestas indígenas en la provincia de Imbabura, disputar un espacio de poder como son las plazas, para luego compartir el espacio. Lo intercultural no niega valor al conflicto, siempre y cuando no se pierda la visión del compartir, se debe compartir entre iguales y diferentes. (Entrevista Ariruma Kowi, Quito Distrito Metropolitano 17 de

febrero de 2012⁴).

Con base en esta reflexión, se concibe que la interculturalidad no implica negar lo occidental y lo moderno. No es exclusión alguna de procesos que pueden asomar también como contra hegemónicos. En este caso, la propuesta de Dussel (2005) sobre lo transmoderno, es afín con Boaventura de Sousa Santos (2010) acerca de la transculturalidad.

En la argumentación de Dussel se parte de concebir lo intercultural a partir de la crítica; por ende, la autocrítica a los propios procesos. En esa dinámica puede la modernidad ser útil. Esta utilidad permite detectar el aporte de la modernidad no desde su interior, sino desde la exterioridad; de ahí la validez de lo transmoderno. La argumentación de una transmodernidad, tampoco es negación de lo moderno. “La exterioridad, no es pura negatividad. Es positividad de una tradición distinta a la moderna. Su afirmación es novedad, desafío y subsunción de lo mejor de la misma Modernidad” (Dussel, 2005:24). En la tónica de Dussel, podemos coincidir en el hecho de que la interculturalidad no es una lucha excluyente del heterogéneo mundo occidental, sino que debe promover diálogos contra hegemónicos. Esta perspectiva coincide con posturas poscoloniales de Spivak (1999), para quien se debe reconcebir la racionalidad como un producto construido por la diversidad del propio mundo occidental. En definitiva, se trata de un diálogo Sur-Sur, más que una oposición homegénea a occidente.

Sobre la base de lo expuesto, el concepto de sincretismo muestra insuficiencias analíticas. Se ha caracterizado a este como procesos sociales en mixtura, enmascarando construcciones sociales de dominación y colonización. Por tales razones, se prefiere un concepto que destaque las resistencias, las yuxtaposiciones, como lo considerara Nathan Wachtel (1990). Desde un enfoque similar, Walsh(2009) diferencia el concepto de acepciones como multiculturalismo, que refiere a una coexistencia entre diversas culturas, pero subordinadas en la estructura nacional; tendencia muy conocida e instituida en la sociedad de Estados Unidos, donde las diferentes culturas son insertadas en la sociedad

⁴ Entrevista tomada de: Herrera, L. (2017) *Prácticas chamánicas y teatralidad. Una experiencia epistémica, etnográfica e intercultural*. Buenos Aires: Editorial Biblos

nacional como minorías étnicas. Para la autora en mención, en referencia a Panikar, el multiculturalismo exhibe aún el síndrome colonialista. Gunter Dietz (2012) refuerza lo sostenido, al considerar al multiculturalismo como pluralidades que no enfatizan las convivencias en desigualdad e historias de dominación, descuidando los conceptos de etnia, género y clase. Desde este tipo de multiculturalismo occidental, la presencia de la alteridad es retórica, pues tampoco devela las situaciones de exclusión, pobreza-extrema, estigmatización xenofóbica, entre otros (Herrera, 2017).

Desde una perspectiva articuladora de todo lo explicado, Fidel Tubino (2004) propone la interculturalidad crítica, definiéndola como oposición a determinadas corrientes multiculturales, que las integra en el concepto de interculturalidad funcional. En esta dirección, plantea que la interculturalidad es más una práctica que una teoría, es un nuevo pacto ético, ya que se construye como maneras nuevas de comportarse, en estricto apego a la equidad social y reconocimiento de las diferencias culturales. Esto también lo sostiene Catherine Walsh (2009) al afirmar que la interculturalidad es acción. Reforzaríamos esta perspectiva, sosteniendo que la interculturalidad es procesual, que es utopía traducida a concreción, por tanto, acontecimientos que se agencian en praxis comunitarias con enfoques de reciprocidad, reconocimiento afirmativo de diferencias y proyectadas en encuentros de mutuo bienestar.

Respecto al multiculturalismo, Enrique Dussel (2005) se opone al multiculturalismo liberal, asumido principalmente por John Rawls, ya que asume como reales simetrías inexistentes entre las culturas. Para este autor es básico identificar a las culturas universales, el universalismo no puede reducirse a la sociedad occidental. Bajo la propuesta de Dussel, se deduce un problema conceptual al considerar varias universalidades, pues se estaría pluriversalizando. También se pierde rigor cuando se sostiene un pluriverso con varias universalidades; bastaría con afirmar la existencia de pluriversos. En este punto específico, es necesario retomar el aporte de Boaventura de Sousa Santos (2010). Según su perspectiva, la universalidad proviene estrictamente de reflexiones occidentales, incluso cuando en materia de derechos humanos se sostiene la universalidad como constitución natural de la

humanidad. En tal dirección analítica, se fundamenta que debe irse de una concepción de universalidad a un diálogo transcultural. Resulta oportuno clarificar que lo plural no es significado de dispersión o desarticulación. Esto responde a un prejuicio mal argumentado sobre el posmodernismo; si bien es la etapa final de la modernidad, no por eso la pluralidad es su patrimonio. El pluralismo no necesariamente cae en el relativismo cultural de la antropología. Lo contrario podría devenir en tergiversaciones de lo inter y transcultural como monocultural o universalidad. De este modo, se dificultaría la lucha respecto de la hegemonía epistemológica de la ciencia, que ha instituido la colonialidad del saber desde la matriz dominante y universal del Norte.

En referencia directa con el multiculturalismo, Boaventura de Sousa Santos (2010) hace una diferenciación. No plantea un alejamiento con el concepto, lo que precisa es la necesidad de concebir el multiculturalismo progresista, que difiere, obviamente, de lo formulado por el multiculturalismo liberal norteamericano. Desde la propuesta progresista de la multiculturalidad se propone proyecciones de un estado a otro a partir de lo siguiente: desde la completud a la incompletud⁵, de versiones estrechas a versiones amplias⁶, de tiempos unilaterales a tiempos compartidos⁷, de temas impuestos a temas mutuamente elegidos⁸, de la igualdad o diferencia a la igualdad y diferencia⁹. Las contribuciones de Boaventura de Sousa Santos son una síntesis respecto de diversidad de temas que implica la interculturalidad, que encierra aspectos sobre la diferencia, el diálogo pluricultural, la

⁵ Se trata de colocar en desencanto de la cultura propia, para abrirse a comprender otras, insertándose en una hermenéutica diatópica, basada en una conciencia autorreflexiva de su propia incompletud cultural, dispuesta a conocer otras y a incursionar en el diálogo intercultural.

⁶ En este caso se trata de concebir también como diversa la propia cultura, superando visiones monolíticas de las mismas

⁷ Las comunidades deben aprender a decidir sobre el diálogo intercultural

⁸ En este caso lo destacable es que las culturas cuentan con aspectos que no pueden negociarse, ya que se estaría propendiendo a un proceso de subordinación a imposiciones de la sociedad dominante

⁹ Boaventura de Sousa Santos, se plantea que el reconocimiento de la igualdad y de la diferencia son insuficientes para la fundamentación de una política multicultural emancipadora. En su argumentación sostiene el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza, como también, a ser diferentes cuando la igualdad pone en riesgo lo identitario

construcción entre comunidades, entre los aspectos más relevantes. Entonces, no es la multiculturalidad-pluriculturalidad el problema, aspecto que los movimientos indígenas en América Latina lo tienen en cuenta en sus propuestas de lucha política.

En aportes anteriores al surgimiento de la interculturalidad desde la reflexión epistémica, Merleau Ponty (2012), ya en la década de los años 30, destaca que en la Fenomenología del Espíritu, un escrito de tiempos de juventud de Hegel, en clara contradicción con los de su madurez, se hace referencia a lo existente no solamente de la existencia para sí, sino para con otros. A partir de esta postura, Merleau Ponty (2012) destaca la coexistencia con otredades, en plena sintonía con lo propuesto por las reflexiones latinoamericanas sobre interculturalidad. Fornet-Betancourt (2012) enfatiza que la interculturalidad es apertura al otro y la superación del predominio del Yo. Desde este aporte, Betancourt (2012) retoma las reflexiones del posestructuralismo, para reconstruir el concepto de interculturalidad como procesos prácticos de otras subjetivaciones, donde se rompa con las dualidades cartesianas yo-otro, sujeto-objeto, entre las principales. En esa perspectiva la categoría de agenciamiento amplía la noción de praxis marxista; es decir, se recupera la propuesta marxista sobre la necesidad de procesos prácticos de cambio social desde otra conciencia, pero se cualifica esta propuesta con la inclusión de la perspectiva posestructural de concretar procesos de resistencias abiertas múltiples hacia el devenir.

Una comprensión integral de la pluralidad deviene de abordajes afirmativos sobre la diferencia y diferencias. El reconocimiento afirmativo de la diferencia y diferencias es vital para un proceso intercultural y transcultural. Negar la diferencia es lo que se ha impuesto desde diversos etnocentrismos. Variedad de críticas, principalmente, al pensamiento hegeliano se direccionan en esta connotación, pues se posicionó una visión dialéctica, donde la diferencia siempre se la significó como contraria y negativa. La diferencia, valorada desde lo afirmativo, en cambio, permite concebir a la transformación no como negación. De ahí que la crítica de Gilles Deleuze (1986) a la dialéctica hegeliana sea pertinente en tanto desconoce el valor afirmativo y transformador de la diferencia.

En términos epistémicos, Boaventura de Sousa Santos no está desarrollando una postura sobre la amplitud temática de la diferencia como fuga legítima de identidades colonizadas; es decir, es necesario ser diferentes cuando la identidad nos inferioriza y homogeniza. La diferencia motiva transformaciones en la identidad, y potencia la no subordinación. En otras palabras, la identidad intercultural se construye desde la diferenciación de quien nos coloniza y subordina. Entonces, la diferencia no es sumisión u oposición a la igualdad, sino al yo homogeneizante. La igualdad tampoco se define como exactitud, sino como ausencia de superioridad e inferioridad desde la potencia afirmativa de la diferencia.

En esa perspectiva, connotar la diferencia y la multiplicidad, desde parámetros de poder, es un aporte de notable validez para las reflexiones interculturales, que no se oponen al poder, por el contrario, se plantea la diferencia como multiplicidad desde la voluntad de poder.

La voluntad de poder no es la fuerza, sino el elemento diferencial que determina a la vez la relación de las fuerzas (cantidad) y la respectiva cualidad de las fuerzas en relación. En este elemento de la diferencia es donde la afirmación se manifiesta y se desarrolla en tanto que creadora. La voluntad de poder es el principio de la afirmación múltiple, el principio donador o la virtud que da. (Deleuze, 1986: 273-274).

La reflexión posestructural sobre el poder, se puede comprender de manera articulada con lo referido por Ariruma Kowi respecto de las festividades indígenas al disputar las plazas. Es decir, la interculturalidad no es ausencia de poder, sino plantear ruptura con la imposición civilizatoria del Norte. Se insiste, la interculturalidad se concibe desde el poder que se comparte en coexistencia y convivencia entre diferentes. Es preciso señalar que la interculturalidad, comprendida desde los movimientos indígenas se opone también a tendencias etnocentristas; es decir, no promueve concepciones ni prácticas en calidad de patrimonio étnico (Herrera, 2008). Sin embargo, los movimientos indígenas comprenden la interculturalidad como inseparable de nociones de comunidad y, obviamente, de bien común.

Comunidades y diálogo intercultural

Las últimas reflexiones nos invitan a reflexionar la interculturalidad a través de la articulación de aportes generados por contrahegemonías occidentales y por contrahegemonías indígenas. De ahí se propone la convivencia en comunidad y comunidades. Roberto Esposito (2012) realiza una amplia y sistemática revisión de diversas teorizaciones sobre comunidad, destacando su vínculo con lo público. Para Esposito esta categoría no hace referencia a lo propio, sino al servicio hacia al otro, como una deuda común más que como una posesión. En la perspectiva de este autor, sin mencionar lo intercultural, la comunidad se comprende desde relaciones de reciprocidad. En términos prácticos, se conoce que los pueblos indígenas han construido sus relaciones de reciprocidad durante milenios; es uno de sus legados de ancestralidad.

Jean Luc Nancy (2000) demuestra que no es la comunidad la que está en crisis, ya que no hay posibilidad de sostenimiento humano sin esa característica. Lo que está en crisis es la inmanencia y absolutismo individualista y comunista como totalidades. A partir de esta reflexión, es necesario entender que no existe un solo pueblo y comunidad indígena. De esta manera lo concibe Raúl Prada (2008), cuando hace referencia a los ayllus como sistemas plurales de generación comunitaria de los pueblos quechuas en Bolivia. Por su parte, Jean-Luc Nancy (2000) también sostiene que la comunidad responde a principios y caracterizaciones sustentadas en la diferencia y la singularidad; entonces, este autor se opone a una comunidad universal, en franca crítica a las posturas kantianas y positivistas.

Las cosmovisiones indígenas, pese a su innegable pluralidad, conciben la realidad como unidad cósmica, un equilibrio claro entre unidad-pluralidad, que bien pueden ser abordadas en el concepto de singularidad. En síntesis, y tomando el respaldo de Gunter Dietz (2011), se concibe que la interculturalidad y la comunidad son conceptos que deben abordarse complementariamente. La característica mencionada faculta retomar a Boaventura de Sousa Santos cuando entiende la interculturalidad como contacto entre culturas y comunidades más allá de la propia auto referencia; por tanto, se trata de

incursionar en diálogos interculturales no desde certezas fijas, sino con voluntad de aprendizaje desde los otros, no obstante, existen contenidos que no deben ser negociables en el proceso de descolonización de saberes y territorios.

A manera de síntesis, se ha formulado una postura epistémica que valora la pluralidad desde existencias comunitarias, que no se disuelven en discursos universalistas ni se dispersan en particularismos culturales y étnicos. En esa dirección Raquel Gutiérrez (2014) refuerza el tema sugiriendo que la reflexión y el desmontaje de lo universal/particular nos conduce a producir formas renovadas de “producción de lo común” para desde allí gestionar nuestras diferencias.

En Ecuador la lucha política de los movimientos indígenas sacó de la invisibilidad a sus comunidades. El funcionamiento comunitario no conllevaba mayor peso en el análisis político. Pese a esa evidente desventaja contextual e histórica, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, propuso un proyecto político que no desconozca la situación local de sus procesos comunitarios, pero precisó en la necesidad de abordar el tema a nivel de país, con posturas claramente en disputa con la nación. Bajo esa perspectiva, se colocó, en la escena política ecuatoriana, la existencia de diversidad de comunidades, articuladas a diversidad de pueblos y estos a diversidad de nacionalidades. Dentro de este proyecto, se edificó la plurinacionalidad como alternativa organizativa para el país, en clara oposición al Estado Nación. Entonces, la interculturalidad enfoca la problemática real sin desconocer la pluralidad cultural, pero enfocando la necesidad de agenciar la política desde el reconocimiento de diversidad de comunidades, pueblos y nacionalidades como plurinacionalidad territorial.

Interculturalidad y diálogos con feminismos

En términos de cosmovisión, el poder de la Pachamama es sagrado y de prioridad como Madre Tierra; sin embargo, la cotidianidad demarca una realidad de sumisión e

incluso la presencia evidente de violencia intrafamiliar. La irrefutable realidad de esta condición de subalternidad, lleva a urgencia de pensar la interculturalidad también en contraposición a la primacía patriarcal. De esta manera lo plantea Betancourt (2012), pues no puede reducirse las relaciones de igualdad y respeto a las diferencias, desde lo estrictamente étnico. Marisol de la Cadena (1992) muestra, por ejemplo, que las relaciones interétnicas entre comuneros varones y mujeres de la población de Chitapampa (Cuzco) se organizan siguiendo estructuras patriarcales¹⁰.

La investigación de la autora mencionada en Chitapampa Perú, clarifica cómo los procesos de modernización/urbanización aceleran la migración de hombres a la urbe, mientras en el discurso oficial se destierra el término indio para reemplazarlo por campesino, los comuneros ven a los hombres más posicionados en la ciudad como mejores trabajadores que las mujeres, esta noción da menor jerarquía a las mujeres considerándolas más indias en la distribución de identidades bajo patrones patriarcales que no ven las actividades de las mujeres en el sector servicios o en el mercado como trabajo. La subordinación de las mujeres no es un problema que deba invisibilizarse en la lucha política general. Entonces la propuesta de posicionamiento de la igualdad social y respeto a la diferencia afirmativa de las mujeres no puede obviarse en el análisis de la interculturalidad.

Esta parte del análisis requiere profundizarse el tema con los aportes del feminismo contemporáneo, como complemento a las posturas de despatriarcalización sostenidas por Fernet Betancourt, como acertadamente lo argumenta Raquel Gutiérrez (2014). De acuerdo con esta autora existe un predominio de lo masculino ligado a los procesos de acumulación capitalista, esta es una problemática que debe abordarse con propuestas contrahegemónicas, de ahí que las políticas deben ser descolonizadoras y despatriarcales,

¹⁰ La ideología acerca de la etnicidad forma parte del proceso histórico de la misma en los dos niveles en que tienen lugar las relaciones sociales: el de las interacciones personales, en que las personas se relacionan cara a cara cotidianamente, y el del proceso político social microrregional, regional, nacional de larga duración (1992: 3).

pues, lo masculino como medida de lo universal ha dejado a mujeres, principalmente, en espacios de particularidad inferiorizada.

Las posturas afirmativas de la diferencia, mixturadas con la despatriarcalización, lleva al posicionamiento de corrientes posgénero. Una de sus postulantes es Judith Butler (1990), para quien las relaciones de género son resultado de procesos sociales patriarcales; su contribución es una crítica al feminismo esencialista y a las concepciones de la identidad como apartados cerrados y fijos. Por el contrario, comprende la construcción de identidad a partir del movimiento, de su condición nómada con base en las contribuciones de Michel Foucault. Esta corriente de posgénero la radicaliza Rosi Braidotti (2009), quien recupera a Gilles Deleuze, y la perspectiva de diferencias en movilidad, como generadores subjetivaciones emergentes, en tránsito, como potencia de multiplicidades en movimiento. En este específico punto del feminismo, esta autora se sostiene en la potencia afirmativa de la diferenciación y el nomadismo, como ejes despatriarcalizantes de procesos de subjetivación. Para Braidotti la movilidad reafirma la cualidad de diferencia de mujeres mutando como posmujeres, más allá de los límites sociales y patriarcales del género y de perspectivas antropocéntricas. Las contribuciones de Braidotti, si bien esta autora no usa el concepto interculturalidad, sus reflexiones deben tomarse en cuenta para una postura que analice a la comunidades indígenas y sus gestas políticas en movilización, para analizar aquellos levantamientos que fortalecieron su afirmación política, su voluntad de poder como no instancias estáticas.

Las contribuciones recientes sobre feminismo resultarían incompletas sin el análisis de sus proyectos de diferencia, como propuestas de vida. El vitalismo que concibe Braidotti responde al rizoma deleuziano. La vitalidad de la filosofía posestructural contiene afinidades con el Buen Vivir *kichwa* y *aymara*, indispensables para comprender la interculturalidad, pese a su uso independiente en distintos textos.

Para complementar los aportes que hace el feminismo, específicamente al ámbito de la política pública, y de acuerdo con Sarah Radcliffe (2017), las instituciones estatales deben enfrentar la cuestión de la interseccionalidad desde un punto de vista decolonial, ya que,

implicaría “reorientar el entendimiento de desventajas complejas desde una crítica del poder desde la subalternidad, entendida no como una posición de víctima si no como un posicionamiento en la producción de conocimiento” (Radcliffe, 2017: 83). Este punto es fundamental para la política pública, pues, según la autora, es imprescindible cuestionar la neutralidad con que se dictan las políticas basadas en género. “Descolonizar la herramienta de la interseccionalidad implica pensar más sobre las relaciones de poder que contribuyen a la reproducción de las desigualdades perdurables” (ibídem, 2017: 85). En forma de resumen de lo expuesto, la perspectiva de intercultural que proponemos consiste en diálogos contrahegemónicos, donde las perspectivas de comunidades y plurinacionalidades indígenas se multiplican en diversidad de tejidos teórico-prácticos, incluyendo posturas marxistas y posestructurales de transformación y mutación desde la praxis y desde procesos de subjetivación agenciadas a partir de resistencias proyectadas en devenires. De esta forma, procede la explicación intercultural de los pueblos, tejiendo la convivencia societal con la superación de la dominación colonial, clasista y patriarcal.

Cuenca y su ordenamiento territorial no intercultural

En la actualidad, el abordaje de diversidad de temáticas crece en interdependencia y complejidad. Esta interdependencia y complejidad se la trabaja, con mayor presencia, desde los significados de territorio o territorios, ya que implican mayores anclajes desde lo real¹¹. Lo que se menciona no desmerece a la teoría, al contrario, se la trata a partir de su interrelación con datos, sin que estos sean reducidos a cifras o cantidades, como ha sido la costumbre en los enfoques positivistas. El territorio, entonces, constituye principalmente una tarea de índole práctica. Se comprende al territorio más allá de un concepto y no reducido al calco fotográfico, sea aéreo o satelital, interesa la comprensión del territorio

¹¹ Anteriormente, en el mundo académico marxista, predominaban referentes más abstractos como la categoría “modo de producción”. En cambio, la dimensión de lo territorial conlleva innegables vínculos con procesos de concreción

desde su complejidad. Como punto de partida de esta comprensión, se toma en cuenta el aporte del Colectivo de Geografía Crítica (2017):

El territorio es el resultado de relaciones sociales que se plasma en el espacio, y que, como cambian continuamente, también hacen que se transforme el territorio y no sea fijo. En otras palabras el territorio expresa físicamente y materializa la correlación de fuerzas entre actores sociales a través del tiempo, en consecuencia, está en constante transformación. (p. 4).

El territorio es el sustento real de todo lo planteado como interculturalidad. Es decir es un proceso rizomático de construcciones, deconstrucciones y reconstrucciones. Deleuze y Guattari (2007) cartografían esto desde la multiplicidad vital, posicionando una perspectiva no exclusivamente social, sino de coexistencia y convivencia más allá de lo antropocéntrico. De este modo la propuesta de los autores es comprender las realidades como territorialización, desterritorialización y reterritorialización; en los siguientes textos la explicación de lo afirmado:

Un rizoma puede ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza según esta o aquella de sus líneas, y según otras. Es imposible acabar con las hormigas, puesto que forman un rizoma animal, que aunque se destruya en su mayor parte, no cesan de reconstruirse (Deleuze y Guattari, 2006, p. 15).

La orquídea y la avispa hacen rizoma, en tanto que heterogéneos. Diríase que la orquídea imita a la avispa cuya imagen reproduce de forma significativa (mímesis, mimetismo, señuelo, etc.). Pero eso sólo es válido al nivel de los estratos -paralelismo entre dos estratos de tal forma que la organización vegetal de uno imita a la organización vegetal del otro.

Al mismo tiempo, se trata de algo totalmente distinto: ya no de imitación, sino de captura del código, plusvalía de código, aumento de valencia, verdadero devenir, devenir de avispa de la orquídea y devenir orquídea de la avispa, asegurando cada uno de esos devenires la desterritorialización de uno de los términos y la reterritorialización del otro, encadenándose y alternándose ambos según una circulación de intensidades que impulsa de desterritorialización cada vez más lejos. No hay imitación ni semejanza, sino surgimiento, a partir de dos series heterogéneas, de una línea de fuga compuesta de un rizoma común que ya no puede ser atribuido ni sometido a significativo alguno". (Deleuze y Guattari, 2006, p. 15-16)

Para reforzar la comprensión del rizoma, en términos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización, el estudio de Bonilla; Maldonado; Silveira y

Bayón, permite profundizar la importancia del territorio en la contextualización de problemáticas, con base en las concepciones de Rogéiro Haesbert, en la medida en que articula procesualmente los términos referidos. Es decir, no existe desterritorialización sin una subsecuente reterritorialización, aunque esta se produzca de diferentes maneras (Bonilla, O. et. al. 2017).

Se trata, sin embargo, de aterrizar el tema, destacando que lo social impone crecientemente una perspectiva humana, totalmente excluyente, colonial y clasista de comprender al territorio. Por eso, el ordenamiento territorial de distintas instituciones del país, no faculta prácticas conforme la potencia integradora de las interculturalidad, reconociendo la estrecha implicación entre teoría y práctica que caracteriza a la constitución de 2008. La especificidad, de este texto, obviamente, no perfila a un análisis nacional, por el contrario, se concentra en la realidad delimitada en el cantón Cuenca y su proyecto expuesto en los Planes de Ordenamiento Territorial (PODT) 2011 y 2015, respectivamente. Este abordaje obedece al posicionamiento que en los Planes de Ordenamiento se hace como instrumento generador de políticas públicas como referentes de la intervención social para el bien común¹² o bienestar público.¹³ En esa perspectiva, la política pública no es más que todas esas iniciativas que direccionen la intervención socio estatal hacia el bien común¹⁴.

¹² Lo común, conforme Hannah Arendt (1995), es el consenso inclusivo de pluralidades, es el fin prioritario de los procesos generadores de democracia.

¹³ En relación al proceso histórico del concepto de política pública, es necesario destacar que pudo haberse considerado, por milenios, en forma tácita o encubierta en variedad de prácticas de ejercicio gubernamental. No obstante, su formulación específica y académica surge luego de la Segunda Guerra Mundial. Conforme Wayne Parsons (2007), la política pública se la define en relación con la responsabilidad estatal de promover procesos de reconstrucción social de los pueblos afectados por la guerra en mención. En esos tiempos, la política pública fue asumida como responsabilidad y acción exclusiva de los Estados. Hace tres décadas, aproximadamente, el tema tiende a diferenciar el significado de lo público respecto de lo estatal. En esta dirección analítica, el debate teórico y político se direccionó hacia el posicionamiento de lo social, por el predominio de lo privado y el ejercicio estatal clasista. El debate es más profundo que la dualidad entre Estado y sociedad civil. A consecuencia de esta larga historia de privilegios y marginalidades, surge lo público como referente del bien común.

¹⁴ Así lo comprende Francois Houtart (2013) en su propuesta sobre el bien común de la humanidad.

Cuenca es un cantón de la provincia de Azuay, república de Ecuador. Su historia obedece a un ordenamiento territorial marcado por procesos de dominación colonialista por parte de Occidente. Una primera etapa histórica se estructura como parte de la Real Audiencia de Quito y su subordinación a la Corona de España. Una segunda etapa, como parte de la República de Ecuador, determinada por la conformación de Estados Nacionales y la dependencia económica con el capitalismo industrial. Finalmente, una tercera etapa marcada por la mundialización del capitalismo bajo modalidad de revolución científico-técnica y la supremacía de la globalización económica. Lo mencionado caracteriza a Cuenca como un territorio determinado por tenencias oligárquicas de la propiedad, por un marcado privilegio de las urbes respecto de la ruralidad y una evidente pérdida de soberanía en términos socioeconómicos.

Durante las últimas tres décadas, el orden territorial de Cuenca responde a la sociedad global capitalista. Cuenca no está por fuera de un proceso intensivo y radical de individualismos interconectados en la lógica de mercado. De este modo, se explica la privatización monopólica de recursos;¹⁵ la vulnerabilidad de procesos comunitarios;¹⁶ la destrucción del equilibrio sociedad-naturaleza, con la respectiva instrumentalización de la diversidad cultural, epistémica y patrimonial;¹⁷ la agudización de la brecha entre lo urbano

¹⁵El capital contemporáneo agrede con tecnología de punta el derecho público al trabajo y a contar con mínimas fuentes de sostenimiento económico. Adicionalmente, Cuenca responde a los lucros monopólicos nacionales e internacionales: la familia Eljuri y el Banco del Austro son preponderantes de la región. Las empresas mineras tiene incidencia en el control de los recursos y pueden poner en riesgo el uso del agua para el futuro de la mayoría poblacional del cantón.

El capital contemporáneo agrede con tecnología de punta el derecho público al trabajo y a contar con mínimas fuentes de sostenimiento económico. Adicionalmente, Cuenca responde a los lucros monopólicos nacionales e internacionales: la familia Eljuri y el Banco del Austro son preponderantes de la región. Las empresas mineras tiene incidencia en el control de los recursos y

pueden poner en riesgo el uso del agua para el futuro de la mayoría poblacional del cantón.

serio peligro la sostenibilidad de una amplia diversidad del patrimonio natural del territorio. Se atiende a las diferencias culturales y epistémicas de los pueblos, desde la homogeneización cultural oligárquica y la diversificación consumista y turística desde un sistema productivo subordinado al sistema capitalista.

y lo rural¹⁸; y la patriarcalización violenta de mujeres e identidades LGTBI; no sólo como marcas de publicidad y discriminación heterosexista, sino también por homicidios.¹⁹

Bajo estos términos, la sociedad en el cantón Cuenca responde a un escenario global con urgentes desafíos. De ahí la necesidad de interculturalizar los relacionamientos y los procesos, que no pueden comprenderse fuera de interacciones comunitarias y vitales (exclusivamente antropocéntricas), definidas éstas como pluralidad de agenciamientos afirmativos de la diferencia o construcción societal de resistencias insubordinadas y proyectadas en devenires, donde el poder se construye, deconstruye y reconstruye desde el compartir.²⁰ En esta perspectiva, no procede el marcado privilegio de la urbe respecto de las ruralidades, ni la manipulación de las diversidades culturales y su acoplamiento en privilegios privados. Tampoco se trata de subordinar las dinámicas de organización sociocomunitaria al derecho moderno y a funciones estatales, ni el encubrimiento de violencias intrafamiliares y de género. En consecuencia, procede un nuevo tipo de ordenamiento territorial, sostenido en investigaciones dentro de los ámbitos institucionales, para facilitar el urgente ordenamiento territorial desde la prioridad del bienestar público y el relacionamiento intercultural.

En el 2015, la administración del GAD Municipal del cantón Cuenca actualizó el Plan de Ordenamiento y Desarrollo Territorial para responder a los requerimientos del Consejo Nacional de Planificación de actualizar los PODT en un plazo de nueve meses desde la

¹⁸ El capitalismo es un proceso principalmente urbano. En Cuenca la concentración poblacional, la dotación de servicios y las negociaciones financiero comerciales, se evidencian mayoritariamente en la ciudad. El cantón Cuenca tiene una población de 505.585 habitantes, el 66% se concentra en la cabecera cantonal y el 34% restante está distribuida en veintiún parroquias rurales.

¹⁹ El irrespeto también se agudiza en dimensiones cotidianas; muertes por la producción y comercialización de sustancias psicotrópicas, ataques con ácido a las corporalidades femeninas, violencias intrafamiliares, trata de menores de edad, y feminicidios y travesticidios, entre las principales manifestaciones. En cuanto a lo mencionado, Cuenca está entre las regiones de más altos índices.

²⁰ En el marco teórico se profundiza lo que se entiende por agenciamientos, afirmación de la diferencia, multiplicación de comunidades, devenir, resistencias insubordinadas, entre otras. Se propone, por tanto, una reconceptualización de la interculturalidad como nuevas y otras relaciones, en permanente proceso, donde todos los conceptos mencionados adquieran realidad en procesos que revitalicen su pertenencia a la naturaleza y produzcan voluntades transformadoras.

posesión de las máximas autoridades del cantón. Con base en esta exigencia, el diagnóstico también fue actualizado conforme los componentes que plantea la SENPLADES: 1. Medio físico; 2. Socio - cultural; 3. Económico; 4. Asentamientos humanos; 5. Movilidad, energía y conectividad; 6. Político institucional y participación ciudadana.

El sistema sociocultural, descrito en el PDOT de Cuenca, plantea un tipo de desarrollo sostenido en cuatro enfoques: el primero propone el desarrollo humano desde una visión holística, que enfoca la vida en totalidad; el segundo enfoque gira alrededor de la igualdad-equidad, enmarcadas en sus ámbitos social, territorial, de género y generacional; el tercer enfoque sostiene el reconocimiento de las diversidades e identidades culturales, sexuales, de género y generacionales, como referentes de la generación de sentidos de pertenencia; el cuarto y último enfoque se centra en la participación y organización ciudadana. (PDOT GAD Cuenca, p. 148).

Los contenidos propuestos en los PDOT de Cuenca aparentan una visión integradora de la realidad, no obstante, se descuida la potencia de la propuesta intercultural, en calidad de discurso y práctica, ya que faculta visibilizar la problemática con mayor complejidad que la postura técnica institucional del GAD de Cuenca. Adicionalmente, el ordenamiento territorial se ha reducido a un instrumento por el cual la institucionalidad se impone, fortaleciendo la lógica infraestructural y clientelar de estas instancias de gobierno local, fenómeno presente no solo en nuestro país, sino en el conjunto de América Latina. Por el contrario, la reflexión teórico práctica, analizada en este texto, ofrece rutas para superar estas limitaciones, en dirección hacia una gestión política que articule las problemáticas sociales, políticas, ambientales, económicas y culturales

El documento de actualización, mencionado, incluye una evaluación de los “Problemas y Potencialidades” del cantón, a través del análisis de los sistemas territoriales: Biótico; Socio Cultural; Económico; Asentamientos Humanos; Movilidad Energía y Conectividad; y Político, Institucional y Participación. A partir del enfoque intercultural planteado, la evaluación institucional compartida resulta insuficiente. En consecuencia, desde el marco teórico práctico, desarrollado en este artículo, se comprende la

caracterización de las problemáticas conforme nudos o ejes debidamente articulados. 1) Afectación socioambiental, que integra contaminación de suelo, aire y agua; erosión; degradación paisajista; destrucción de páramos; pérdida de especies nativas; y deterioro de la salud de la población. 2) Estructura territorial deficiente, que implica atención desigual entre el sector urbano y rural (privilegios en el primero, marginalidad en el segundo). 3) Pobreza y extrema pobreza concentrada en la zona rural y acelerada migración hacia otros territorios a nivel local, nacional e internacional. 4) Patrimonio intercultural en riesgo, por la concentración de servicios culturales, infraestructura insuficiente, falta de procesos técnicos de administración cultural, sistemas inadecuados de promoción y difusión de actividades culturales, entre los principales. 5) Violencia patriarcal e inseguridad: agresión psicológica y física a mujeres, violencia intrafamiliar; delincuencia juvenil e inseguridad ciudadana.

En un esfuerzo inicial por compartir la temática intercultural, de acuerdo con los aportes generados en esta reflexión y sistematización teórico práctica, se logró convenir con el Gobierno Autónomo Descentralizado de Cuenca, en la necesidad de trabajar la interculturalidad de manera transversal, en relación a la diversidad temática de la institución. Lo metodológico se emprendería a través de procesos cartográficos, que faciliten insumos para el diseño de un Plan de Desarrollo de Igualdad e Interculturalidad. El equipo de trabajo sería conformado por una Red Interna de Gestión, a conformarse con técnicos y políticos de la institucionalidad mencionada. Estas iniciativas tenderían a incidir en la formulación de Ordenanzas Municipales. La relación para concretar, lo referido, se encuentra abierta y con posibilidades muy próximas de comenzar con los procesos de ejecución.

Conclusiones

En calidad de consideraciones finales, se plantea ejercicios teóricos prácticos sobre interculturalidad como eje transversal de un nuevo rumbo de la gestión municipal y como referente de políticas públicas específicas. Bajo tales significados se comparte los siguientes horizontes de confluencia analítica:

- La interculturalidad es fruto del posicionamiento histórico de los movimientos indígenas latinoamericanos y su proceso de lucha política. El significado de este logro social integró a otros movimientos, direccionó contenidos y metodologías de educación, incidió en la gestión municipal y se extendió como referente prioritario de Constituciones Nacionales en diversos países de América Latina, con relevancia específica en Ecuador a partir del 2008.
- El debate de interculturalidad se fortalece como acto y proceso en tanto acoge contribuciones de otros contextos políticos. De ahí el peso significativo de la diferencia afirmativa en la confluencia de discursos y prácticas contrahegemónicas.
- El diálogo intercultural se vigoriza valorando la pluralidad de formas comunitarias de convivencia en territorios y procesos sociales heterogéneos, con base en el reconocimiento de relaciones de reciprocidad q alrededor del bien común.
- La interculturalidad es despatriarcalización, que modifica prácticas y estructuras de subordinación de mujeres incluso en dinámicas comunitarias.
- La ausencia de la perspectiva intercultural en los PDOT 2011-2015 no permite atender adecuadamente los cinco nudos críticos establecidos a partir de sus textos. La interculturalidad propicia tejidos políticos para la gestión municipal articulada y para el relacionamiento socio comunitario con base en nuevas políticas públicas y ordenanzas.

Bibliografía

ARENDET, Hannah. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona. Editorial Paidós.

- Colectivo Geografía Crítica. (2017). Cartilla para la Defensa del Territorio. Disponible en: <https://geografiacriticaecuador.org/2017/01/10/cartilla-para-la-defensa-del-territorio/>
- BONILLA, Omar; MALDONADO, Paola; SILVEIRA, Manuel y BAYÓN, Manuel. Nudos territoriales críticos en Ecuador: dinámicas, cambios y límites en la reconfiguración territorial del estado. *GeoGraphos* [En línea]. Alicante: Grupo Interdisciplinario de Estudios Críticos y de América Latina (GIECRYAL) de la Universidad de Alicante, 2 de marzo de 2016, vol. 7, nº 84, p. 66-103.
- BRAIDOTTI, Rosi. (2009). *Transposiciones. Sobre la ética nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- DE LA CADENA, Marisol. (1992). *Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco*. En Revista Isis Internacional, Ediciones de las mujeres N° 16. Santiago.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, F. (2007). *Mil mesetas; capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- DIETZ, Gunter. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DUSSEL, Enrique. (2005). *Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)*. México: UAM-Iz
- ESPOSITO, Roberto. (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- GUERRERO, Andrés. (1984). *Hacienda, capital y lucha de clases andina: disolución de la hacienda serrana y lucha política en los años 1960-64*. Quito: Editorial El Conejo
- GUTIÉRREZ, Raquel. (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. Mágina Millán (Coordinadora). -1ª ed. - México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales.
- HERRERA, Luis. (2017). *Prácticas chamánicas y teatralidad. Una experiencia epistémica, etnográfica e intercultural*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- LÓPEZ, Luis y KUPER, Wolfgang. (2000). *La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas. Documento de Trabajo*. Lima: GTZ.
- NANCY, Jean Luc. 2000. *La comunidad inoperante*. Santiago de Chile: Universidad Arcis.

- PRADA, Raúl. (2008). *Subversiones indígenas*. La Paz: CLACSO- Muela del Diablo Editores.
- PARSONS, Wayne. (2007). *Políticas públicas: Una introducción a la teoría y la práctica del análisis de políticas públicas*. México. FLACSO Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México.
- PONTY, Merleau. (2012). *Merleau-Ponty Existencialista*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- QUIJANO, Aníbal. (2000) "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of World-System Research*- (2): 342-386.
- RADCLIFFE, Sarah. (2017). *Género y Buen Vivir: Desigualdades Interseccionales y la Descolonización de las Jerarquías Persistentes*. En Varea, Soledad y Zaragocin, Sofía. *Feminismo y Buen Vivir: Utopías Decoloniales* (págs. 75-90). Cuenca: PYDLOS/Universidad de Cuenca.
- SPIVAK, Gayatri. (1999). *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. Boston: Harbard University
- TUBINO, Fidel. (2004). *Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico*. En Samaniego Mario y GARBARINI Carmen, *Rostros y Fronteras de la Identidad* (pp. 151-165). Universidad Católica de Temuco. Temuco.
- WACHTEL, Nathan. (1990) *Los indios y la conquista española*. En Bethell Leslie, Ed. *Historia De América Latina. 1. América Latina Colonial: La América Precolombina y La Conquista*. Barcelona. Ed. Crítica.
- WALLERSTEIN, Inmanuel. (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Madrid : Siglo XXI Editores.
- WALSH, Catherine. (2009). *Interculturalidad, estado, sociedad luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Abya-Yala.

Enviado: 31.03.2018 | Aceito: 20.04.2018
