

Etnoeducación: ¿reforma de la educación o del pensamiento?

Hernando Gallego Perdomo

Departamento de Antropología
Universidad de Antioquia

Resumen. Partiendo de las características del mundo como aldea global; se reflexiona sobre la etnoeducación como categoría y práctica institucional en el marco del "paradigma de la complejidad". Se considera que esta perspectiva permite replantear algunos aspectos básicos de la significación de la categoría, sus visiones ideológicas y cognitivas, en el contexto multiétnico y pluricultural colombiano.

Palabras claves: aldea global, etnoeducación, reforma educativa, multiétnico, pluricultural, Colombia.

Abstract. A reflection about etnoeducation as an institutional practice and category, is developed using the paradigm of complexity, starting from the characteristics of the world as are global village. This view is considered to allow some basic aspect of the category's significants to be restated, as well as ideological and cognitive visions in Colombian multi-ethnic and pluri-cultural context.

Key words: global village, etnoeducation, multi-ethnic, pluri-cultural, Colombia.

Introducción

El empequeñecimiento del mundo en la aldea global y la planetarización —y lo que ello ha significado en términos de los movimientos sociales regionales y locales— de los sistemas económicos y comunicativos crea una real necesidad de que la universidad y centros de educación se pongan al día en sus proyectos hacia una inserción/subsistencia en los desarrollos globales de proyectos diferenciados de educación. Adjunto a este contexto han surgido distintos discursos que han proporcionado desde sus posiciones ideológicas y cognitivas elementos fundamentales para interpretar y descifrar el tejido multicultural y pluricultural y, particularmente, en el contexto de la realidad sociocultural colombiana actual el de la etnoeducación.

Cuando Bonfil Batalla¹ propuso el concepto de etnodesarrollo y, por supuesto, el de etnoeducación, lo hacía desde una perspectiva novedosa, como campo desde el cual se creaba la posibilidad de interpretar, transformar y condicionar la existencia de la alteridad en América Latina, abriendo grandes posibilidades de generar nuestra propia mirada del mundo étnico y de sus acontecimientos. Pero creo que no se imaginó que el concepto fuera distorsionado al ser retomado y "operacionalizado" por diversas instituciones encargadas en desarrollar programas de diversa índole en los grupos culturalmente diferenciados existentes en Colombia. En este sentido, la etnoeducación fue interpretada y aplicada desde la concepción ideológica y política dominante de la sociedad y la cultura occidental, transformándose no en una "alternativa educativa para los grupos étnicos" sino como "la alternativa por antonomasia". De ahí "la necesidad de una desconstrucción crítica" de la categoría "que facilite permear otras posibilidades de conceptualización y redefinición".²

Redefinición de la etnoeducación y de los etnoeducadores

Es posible redefinir la etnoeducación desde la problemática del sujeto étnico que vive en una cultura diferenciada, en una lógica de pensamiento que responde a otra realidad contrapuesta a la lógica histórico-científica de la sociedad occidental. Esto conlleva a redefinir al sujeto cognoscente como un "otro" como nosotros, como un nómada de las ciencias físicas, biológicas y humanas, porque su sistema/objeto de estudio, la sociedad humana, una sociedad particular, es al mismo tiempo parte de lo físico, lo biológico, lo antropológico y lo neológico. Ya no es posible que exista una disciplina dedicada sólo a describir ciertos acontecimientos aislados. Se hace necesario referirse a un conocimiento más complejo que implique estudiarlo/aprehenderlo/analizarlo/describirlo en función de su presencia en nosotros aquí y ahora, desde el sujeto individuo/sociedad que existe porque condensa un pasado que aunque aparenta ser pasado es presente.

En la actualidad pocos son los grupos humanos que están aislados de otros grupos humanos distintos o que no ha sido incluido en formaciones nacionales, sociales y económicas mayoritarias. Basta con recordar la historia reciente marcada en el presente siglo por procesos culturales continuos y por políticas de exclusión y asimilación, marginamiento e integración que han construido un contexto sociocultural complejo.

Según García Canclini:

la adopción de la modernidad no es necesariamente sustitutiva de sus tradiciones. Con frecuencia, los indígenas son eclécticos porque han descubrier-

-
- 1 Bonfil, Guillermo. *Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales. Políticas culturales en América Latina*. Editorial Grijalbo, México, 1987.
 - 2 *Etnoeducación y cultura: elementos para una caracterización de la educación indígena*: Marta Cardona, Juan A. Echeverry, en *Boletín de Antropología*, Vol. 11, No. 28, 1997. Universidad de Antioquia.

to que la preservación pura de las tradiciones no es siempre el camino más apropiado para reproducirse y mejorar su situación. (...), las reformulaciones negociadas de su iconografía y de sus prácticas tradicionales son tácticas para extender el comercio y obtener dinero que les permita mejorar su vida cotidiana. El consumo multicultural, con el que buscan satisfacer sus necesidades aprovechando sus recursos tradicionales y los de diferentes sociedades modernas, confirma esta reubicación dúctil de los sectores populares.³

El cambio de paradigmas

La etnoeducación ha venido funcionando en un paradigma, llamado hoy clásico y simplista que se caracteriza por desjuntar separando lo que se halla unido y reducir lo que se halla separado o es múltiple. Si la etnoeducación trata de un proceso educativo que enfrenta dos o más culturas con realidades distintas pero con un sujeto/objeto que como nosotros es un sistema/objeto complejo, debe/necesita aprehenderse/ computarse/cogitarse con elementos de una ciencia que si quiere responder por un objeto complejo, necesariamente debe ser compleja.

La etnoeducación como las demás disciplinas socio-humanísticas necesitan redefinir sus formas y modos de conocer tradicionales por formas más dinámicas, es decir, no de forma separada, disjunta, cada una encerrada en un fragmento del objeto de estudio que es el *Homo Sapiens Sapiens* y sus relaciones con el mundo, consigo mismo y con sus formas históricas de pensamiento.

Hasta la primera mitad del siglo XX, la mayoría de las ciencias tenían por modo de conocimiento la especialización y la abstracción, es decir, la reducción del conocimiento de un todo al conocimiento de las partes que lo componen (como si la organización de un todo no produjera cualidades nuevas con relación a las partes consideradas aisladamente). El concepto clave era el determinismo, es decir, la ocultación del azar, de la novedad, y la aplicación de la lógica mecánica de la máquina artificial a los problemas de lo vivo y de lo social.⁴

Cada una cree dar cuenta de la realidad, de una realidad que existe fuera/dentro del lenguaje y de las formas históricas de comprensión. Son mundos separados e inconexos, disyuntores y reductores y en gran medida mundos interesados, estáticos, conformistas, conservadores, cuya oposición a lo nuevo, lo polisémico, lo dialógico recursivo, etc., es una negación, una castración, una constricción al desarrollo de las nuevas generaciones, a las que quisiéramos encasillar en la mediocridad teórica e intelectual de nuestro mundo académico, el que hemos aprendido, repetido, al que nos hemos sometido sin querer transformar.

3 García Cancini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos, conflictos multiculturales de la globalización*. Editorial Grijalbo, México, 1995.

4 Morin, Edgar. "La necesidad de un pensamiento complejo". En: González Moena, Sergio (compilador). *Pensamiento complejo*, Santafé de Bogotá, Editorial Magisterio, 1997.

Es desde el paradigma del pensamiento complejo como creemos acercarnos a estas realidades. Esto implica dar un paso hacia adelante y apoyarnos en las nuevas teorías que han surgido para aprehender aquello que el viejo paradigma no nos permite ver/comprender.

El nuevo paradigma

G. Bateson, nos propone en 1978, la necesidad de revisar en los actuales procesos educativos sus presupuestos obsoletos y errores epistemológicos. Entre otros se refiere a las siguientes nociones:

- a) El dualismo Cartesiano que separa el "espíritu" de la "materia".
- b) El empleo de metáforas fisicalistas para descubrir y explicar fenómenos mentales: "potencia", "tensión", "energía", "fuerza", etc.
- c) La visión newtoniana del mundo que supone una lógica aristotélica y que todos los fenómenos (incluidos los mentales) pueden y deben ser estudiados y evaluados en términos cuantitativos.⁵

En este sentido, necesitamos hacer uso de otras herramientas de pensamiento y estar preparados para cuestionar cada aspecto del paradigma clásico. La siguiente reflexión es una aproximación de carácter exploratorio al pensamiento de Edgar Morin sobre un nuevo paradigma: el paradigma de la complejidad.

Partimos del supuesto de que el espacio y el nivel educativo más adecuado para avanzar en una propuesta etnoeducativa que tenga en cuenta los distintos valores culturales que determinan a su vez niveles de conciencia, es la universidad en diálogo con los diversos grupos étnicos.

Pero este espacio no debe seguir siendo, tal como lo han concebido algunos, el ámbito de la ciencia positivista y, recientemente, el tecnocientífico. Es necesario poner "el énfasis de la formación en las estructuras y habilidades del pensamiento y la reflexión, más que en los contenidos y las informaciones científicas".⁶

En este contexto, una primera vía de inmersión-aceptación de lo nuevo nos la ofrecen las siguientes teorías:

La teoría de la información que permite cogitar la incertidumbre, la sorpresa, la novedad, lo inesperado y ver que en el universo y en la sociedad coexisten el orden y el desorden (ruido) y que de esa relación puede emerger algo nuevo.

La cibernética, con la idea de la retroacción (llamado feed-back) rompe con el principio de causalidad lineal al proponer el principio de bucle causal,

5 Bateson, Gregory. "Espíritu y Naturaleza". Trad. Leonardo Woltson Ed. Amorrortu, segunda Edición, Buenos Aires, Argentina. 1993.

6 Ruiz L., Enrique L. "Aproximación a la integración superior del saber". En: González Moena, Sergio (compilador). *Pensamiento complejo*, Santafé de Bogotá, Editorial Magisterio, 1997, p. 78.

por ejemplo: los individuos configuran la sociedad que configura a los individuos. Este mecanismo de retroacción

... desempeña el papel de un mecanismo amplificador, por ejemplo, en una situación de exacerbación de los extremos de un conflicto armado. La violencia de un protagonista conlleva una reacción violenta, la cual, a su vez, conlleva una reacción aún más violenta. Tales retroacciones inflacionistas o estabilizadoras, son innumerables en los fenómenos económicos, sociales, políticos o psicológicos.⁷

La teoría de sistemas que aporta las ideas de la organización con lo cual es entendible que el todo es más que la suma de las partes. Con ello se da entender que "existen cualidades emergentes, es decir, que nacen de la organización de un todo y que pueden retroactuar sobre las partes (.....). Por otra parte, el todo es igualmente menos que la suma de las partes, puesto que las partes pueden tener cualidades que son inhibidas por la organización del conjunto".⁸

La teoría de sistemas nos aporta la idea de que en un sistema como el social es necesario tener en cuenta sus relaciones internas y sus relaciones y engranajes conforman el entorno. Si tomamos como referencia al sistema de la producción social, anclado y engranado en sistemas naturales (nichos ecológicos), observamos que por lo menos tiene tres subsistemas que son: la producción de bienes materiales, la producción de relaciones sociales y la producción de bienes simbólicos, las cuales cumplen con las leyes relacionales de los sistemas complejos, es decir, que no hallamos una sociedad que solo produzca bienes simbólicos sin estar de alguna manera organizada y sin una producción isocrónica de bienes materiales. Aún más, cada una de las producciones a pesar de ser autónoma, y por ello mismo, forma otros bucles causales, de tal manera que la producción de relaciones sociales conlleva en sí misma la producción de bienes simbólicos y de bienes materiales, lo que nos lleva a aprehender la producción social como un todo, cuyas partes se auto-eco-organizan produciéndose, reproduciéndose, interactuándose, correlacionándose, dirigiéndose y retroalimentándose (con informaciones y energías) unas a otras.

Y de acuerdo con Maturana⁹ los sistemas sociales humanos se integran en el emocionar y en el lenguaje, en una palabra en el amor. "Cuando hablo del amor hablo de un fenómeno biológico, hablo de la emoción que especifica el dominio de acciones en los cuales los sistemas vivientes coordinan sus acciones de un modo que trae como consecuencia la aceptación mutua, y yo sospecho que tal operación constituye los fenómenos sociales." De ahí la necesidad de

7 Morin, Edgar. "La necesidad de un pensamiento complejo". En: González Moena Sergio (compilador). *Pensamiento complejo*, Santafé de Bogotá, Editorial Magisterio, 1997, p. 17.

8 *Ibid.*, pp. 17-18.

9 Maturana, Humberto. *La objetividad. Un argumento para obligar*. Santiago, Dolmen Ediciones, 1997, p. 87.

situarnos y de hacer otro uso de la lógica, o de pensar en forma dialógica y recursiva, accediendo a la conciencia de la convivencia complementaria y antagonista en un mismo espacio.

El conocimiento y lo social

El paradigma clásico nos ha enseñado que los fenómenos sociales son factibles de estudio desde un distanciamiento/supresión del sujeto, en contraste, el nuevo paradigma avanza la hipótesis de que lo social es pensado por lo social, vive lo social que piensa lo social con instrumentos creados por lo social. El primer paradigma nos ha enseñado que el conocimiento es propio de los seres humanos y hasta plantea que basta la curiosidad para llegar a la ciencia. Pero la curiosidad es una emergencia biológica que tiene en nuestra historia mamífera más de 200 millones de años y la computación de los sistemas vivientes tiene tanta historia como la vida misma.

Por tanto, el sujeto cognoscente, con su *corporeidad* y su cerebro/espíritu/mente, en esta caso, los sujetos socioculturales, conocen/aprehenden/comprenden con los instrumentos que crea la sociedad y con los aportes de sus experiencias individuales única e intransferible, ya que el sujeto no vive más que en su propia historia y contexto. El primer instrumento con que el instrumento corporeidad entra en lo social y por tanto en la ley es el *lenguaje*. La sociedad lo hace sujeto con bagaje lingüístico, con ignorancias, puntos ciegos, ideologías, mitología y saberes que ella o la comunidad cree, ideologiza o mitifica como ciencia, ignorando la mayoría de las veces que ignora los puntos ciegos, pues como dice Von Foerster: "Uno debe comprender lo que ve, o de lo contrario no lo ve".¹⁰

Con ese lenguaje crea, y se introduce en lo social y piensa/percibe/aprehende/comprende el universo y sus mundos. Si su lenguaje (instrumento de percepción/aprehensión/cogitación) es pobre, pobres y simples serán los discursos con los cuales da cuenta de la realidad; al contrario se enriquece su lenguaje con las lenguas (teorías/métodos) de varios saberes, su discurso será rico y complejo al dar cuenta/percibir y poder discursar de realidades que necesariamente son complejas.

Uno de los problemas que enfrenta la problemática de la etnoeducación y los grupos étnicos, es precisamente entender cómo el propio sujeto se vive como tal y cómo se asume en el proceso educativo como sujeto perteneciente a una cultura diferenciada.

Y esto tiene repercusiones en los planteamientos sobre la construcción de lo real y, por tanto, su relación con la exigencia de su formación como sujeto sociocultural.

10 Foerster, Heinz Von. Visión y conocimiento: disfunciones de segundo orden. En Fried Schnitman, Dora. Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad. Buenos Aires, Paidós, 1994, p. 107.

La construcción de lo real significa entrar en una red de estructuras conceptuales que mueven a la razón en diversos campos parametrales, campos que por el momento no se pretende analizar/describir, pero pensamos que están mediadas por la ideología y una racionalidad en cuyas múltiples manifestaciones figura el lenguaje.

El lenguaje no es sólo una forma de expresión a partir de códigos lingüísticos, sino que por el contrario, es una forma de construir contenidos que expresan formas de pensar y de emocionar de los sujetos que los transmiten.

El lenguajear así planteado, como conciencia científica, hace alusión a un problema complejo en el campo de la educación étnica, que no puede percibirse/describirse/aprehenderse desde el viejo paradigma.

Frente a esta crisis de los paradigmas clásicos, Morin nos propone la reforma del pensamiento y la reforma de la educación. Estas reformas consisten en poner en acción el paradigma de la complejidad, que en forma sintética se basa en tres principios:

El principio dialógico. Une dos principios o nociones antagonistas, que aparentemente, debieran rechazarse entre sí, pero que son indisociables para comprender una misma realidad (...). El problema es unir nociones antagonistas para pensar los procesos organizadores y creadores del mundo complejo de la vida y de la historia humana.

El principio de recursión organizacional. Este principio va más allá del principio de la retroacción (feed-back); él supera la noción de regulación por aquella de autoproducción y de autoorganización. Es un bucle generador en el cual los productos y los efectos son ellos mismos productores y causadores de lo que los produce. (...) Los individuos humanos producen la sociedad en y por sus interacciones, pero la sociedad, en tanto que todo emergente, produce la humanidad de estos individuos apartándoles del lenguaje y la cultura.

El principio hologramático. Pone en evidencia esa aparente paradoja de ciertos sistemas en los cuales no solo la parte está en el todo, sino que el todo está en la parte: la totalidad del patrimonio genético está presente en cada célula individual. De la misma manera, el individuo es una parte de la sociedad, pero la sociedad está presente en cada individuo en tanto que todo, a través del lenguaje, la cultura, las normas.¹¹

La reforma educativa

¿Qué significan estos planteamientos, aquí y ahora y en un futuro no lejano, en el marco de una formación académica profesional dirigida a los grupos étnicos? El mundo se ha globalizado, estamos en la era planetaria y al mismo tiempo en la aldea global. Esto implica que la etnoeducación y las disciplinas socio-humanistas, tal y como se han concebido, necesitan reformarse, estar al día con el desarrollo contemporáneo de la aldea global y todas sus implicaciones.

11 Morin, Edgar. *Op. cit.* En: González Moena, *Op. cit.*, pp. 20-21.

La etnoeducación necesita de una apertura/cierre que le permita la información/comunicación/traducción con sus partes integrantes hoy separadas, a nivel de la conformación del currículum, la docencia, en tanto su formación práctica, y los procesos didácticos, como operatividad del currículum. Lo óptimo sería que a partir de su integración se interseccionara /comunicara con las ciencias socio-humanistas y las ciencias biológicas y físicas.

De esta manera, surgen preguntas que se plantean en términos de inclusión/exclusión que a su vez se constituyen en proyectos de discusión e investigación:

¿Quién es el sujeto cognoscente? ¿Hasta dónde se incluye/excluye sus formas de pensar en un proceso educativo?

¿Cómo se incluye/excluye los contenidos culturales de los grupos étnicos?

¿Porqué las resistencias de los sujetos frente al currículum vivido?

¿Cómo se manejan los significados del lenguaje como formas distintas de aprender y pensar la realidad?

¿Cómo los contenidos curriculares responden a valores o formas de pensar conocimientos?

Las respuestas conducen a la sociedad/cultura que conduce a la biología, que conduce a las proteínas que conducen a la química y a la física. Esta es la complejidad del sujeto que aprehende/describe/apropia el mundo al construirlo y la de los mundos que hacen posible al sujeto que emerge, que sólo es posible percibir en otro contexto: el de la transdisciplinariedad.

Por último, la transformación de la educación y del pensamiento requiere un esfuerzo de real participación, apertura y diálogo de parte de todos los saberes y sectores de la sociedad, transformando la actitud unidisciplinaria y competitiva hacia una transdisciplinaria y compleja. Estas notas pretenden ser una reflexión que puede ayudar a consolidar y promover una actitud diferente a lo que significa la educación en un contexto de pluriculturalidad y de globalidad. En tal sentido, no representa una visión acabada de una temática como es la etnoeducación en el marco del "pensamiento complejo".