

# La Danza de la Estrella como ritual de bioinspiración para la educación intercultural

Verónica Trujillo Mendoza\*

DOI:

Carlos Edwin Morón García\*\*

DOI:

## Resumen

El programa educativo intercultural en México se ha encaminado a la interculturalidad funcional, soslayando aspectos de comunidades milenarias, como la dimensión espiritual. Una manera de atender tales carencias es la recuperación vivencial de prácticas rituales como elemento neural de un proceso educativo e identitario que acerque a los jóvenes al Buen Vivir. El objetivo de esta propuesta es reflexionar sobre el modo de articulación de los mecanismos formativos-lúdico-espirituales propiciados por la Danza de la Estrella, para explicar la emergencia de una identidad que posibilite procesos educativos de resignificación de valores de pueblos milenarios, a través de los planteamientos de la cosmodernidad y bioinspiración. Se parte de una metodología cualitativa y heurística del ritual a partir de la transdisciplina, interculturalidad crítica, cosmodernidad y Buen Vivir. Como resultado, es posible plantear la Danza de la Estrella como un ritual que proyecta una identidad cosmoderna a través de procesos de educación intercultural crítica.

*Palabras clave:* espiritualidad, identidad, danza, valores, cosmodernidad.

## The Star Dance as ritual of bioinspiration for the intercultural education

### Abstract

The intercultural education program in Mexico embraces the functional interculturality, avoid central aspects of the ancestral communities as the spiritual way. To keep in care those shortage is necessary recover the living experience of ritual as a central issue in the educative process of the youth and in that way they can to live the Good Living. The objective here is to reflect how linked the formative-playful-spiritual mechanisms which are provoked by the Star Dance, to explain the rise of identity who provide educative processes to re-signify the values of the ancestral communities, through cosmodernity and bioinspiration. In this reflection its used a qualitative and heuristic methodology and concepts of the transdisciplinary, critic interculturality, cosmodernity and Good Living. As result of this reflection is it possible to consider the Star Dance as a ritual to provide the construction of cosmodern identity through processes of intercultural and critic education.

*Key words:* spirituality, identity, dance, values, cosmodernity.

---

\*Maestra en Comunicación y Estudios de la Cultura. Ha participado en foros nacionales e internacionales con reflexiones en torno a la transculturalidad, semiosis de fenómenos culturales y ritualidad contemporánea. Colabora en diferentes proyectos de difusión y vinculación comunitaria a través del Kalpuli de danza prehispánica Tlatlauxiukoatl, mediante ceremonias rituales, Temaskali, Velaciones y el programa Universitario Fiestas de la Identidad. Contacto: veronica.trujillo@uiem.edu.mx  
ORCID: 0000-0002-6484-0565

\*\*Maestro en Comunicación y Estudios de la Cultura. Ha participado en foros nacionales e internacionales con reflexiones en torno a la transculturalidad, semiosis de fenómenos culturales y ritualidad contemporánea. Colabora en diferentes proyectos de difusión y vinculación comunitaria a través del Kalpuli de danza prehispánica Tlatlauxiukoatl, mediante ceremonias rituales, Temaskali, Velaciones y el programa Universitario Fiestas de la Identidad. Contacto: edwin.moron@uiem.edu.mx  
ORCID: 0000-0002-7982-6395

## **Introducción**

La Danza de la Estrella es un ritual que articula manifestaciones espirituales de culturas originarias, mediante música, canto y expresión corporal, para propiciar la coexistencia integral con el medio. A partir de ello, surge la interrogante: cómo a través de una práctica formativa, lúdica y espiritual, se resignifica el sistema de valores de los pueblos milenarios, mediante el cual se promueve una identidad cosmoderna.

Por tanto, el objetivo es reflexionar sobre el modo de articulación de los mecanismos formativos-lúdico-espirituales que propician una práctica de danza como la de la Estrella, para explicar la emergencia de una identidad que posibilite procesos educativos de resignificación de valores de pueblos milenarios en jóvenes universitarios, a través de los planteamientos de la cosmodernidad y bioinspiración. Para ello se plantean tres momentos: el primero describe la Danza de la Estrella; posteriormente se vincula cosmodernidad, bioinspiración, espiritualidad e identidad; para finalmente concebir esta ritualidad como herramienta de educación intercultural.

Para efectos de este análisis se consideraron los diálogos sostenidos con aquellos que han participado por lo menos una vez en la danza. Desde esa interacción ha sido posible asumir algunas pautas de interpretación sobre el sentir que tal ritual provoca en los participantes, además, se parte de la propia vivencia para comprender, tanto la forma en que se lleva a cabo, como los factores emotivos que se desencadenan al momento de participar. Aunado a ello se ha hecho mano de material audiovisual recopilado en 2018 y 2020, a partir del cual se plantean las propuestas heurísticas sobre tal ceremonia.

Se parte en mayor medida de una reflexión teórica, ya que la intención del texto es identificar cómo algunos de los elementos simbólicos de la danza son entidades que encuentran coherencia con las propuestas de la cosmodernidad, bioinspiración y educación intercultural, no desde la apreciación de quienes participan, sino desde la forma de articulación que la danza plantea como ritual que busca interpelar a los participantes para proponerles vías distintas de aprehensión de tales prácticas en su vida cotidiana. Por lo anterior, los alcances de este texto no incluyen lo que los participantes hacen con aquello que la danza les proporciona.

## **La Danza de la Estrella o Sitlamijtotili**

La danza, en tanto expresión ritual, cumple una función ordenadora del cosmos y de la estructura cosmológica que la genera, plantea la construcción del tiempo-espacio que ordena la trama cultural del pue-

blo que la expresa. A través de la danza se propician eventos cósmicos y civiles desde un argumento ritual, se asocia con elementos propiciadores de la fertilidad, como es el caso de cuerpos celestes visibles durante la noche y sobre todo con la luna, que desde tiempo prehispánico se ha relacionado a la fecundidad.

Es así que, los rituales nocturnos que involucraban no sólo danza, sino también canto, estaban destinados a mujeres y a aquello que pudiera simbolizar la capacidad creadora incrementada por el influjo de la luna. Por ejemplo, entre los antiguos mayas, se tenía por costumbre realizar ceremonias propiciatorias de la fertilidad en las que participaban de manera exclusiva mujeres quienes danzaban alrededor de cenotes o cuerpos de agua que reflejaban la luna llena. También se sabe que entre los antiguos mexicanos se consideraba al poniente como el lugar de lo femenino, situación expresa en su denominación de ‘Siuatlampá’-lugar de la mujer, pues ellas eran quienes acompañaban al sol durante su recorrido nocturno, es decir, cuando el sol ‘muere’ este requiere de la asistencia de la mujer para que lo pueda dar a luz nuevamente. Muchas de estas celebraciones y conocimientos han sobrevivido con severas modificaciones, sin embargo, el sentido profundo, se ha mantenido.

Dentro de esta perspectiva se inscribe la danza dedicada a las estrellas, en la que está presente una construcción ritual que mantiene elementos de esa cosmovisión, reproducidos en busca de beneficios propiciatorios de fertilidad y abundancia. La Danza de la Estrella se erige como un ritual contemporáneo que conjuga factores como música, canto y movimiento. Se realiza al aire libre durante la noche y pueden participar personas de cualquier edad, quienes observan al inicio de las filas tanto a hombres como mujeres que guían el ritmo, pasos y rapidez de los movimientos.

Desde hace una década aproximadamente, esta danza ha insentivado la participación de jóvenes en diferentes entornos culturales. Con un promedio de sesenta participantes, se ha llevado a cabo en el Estado de México, Michoacán, Morelos, Guerrero, Jalisco, Nayarit, Chiapas, Quintana Roo y CDMX, aunque también en Sudamérica a través de la Fundación Cultural Camino Rojo, A. C., encabezada por Alfonso Pérez Tenoch, y del Fuego Sagrado de Itzachilatlan que representa Aurelio Díaz Tekpankali. Estas, son instituciones que buscan preservar ceremonias, tradiciones y rituales comunes a diferentes culturas mesoamericanas. Su propósito radica en atender la educación cultural-espiritual de niños y jóvenes, pues consideran que es preciso recordar-reactivar prácticas antiguas que recuperen el vínculo humano-naturale-

za-comunidad para reconstruir la identidad basada en tales relaciones.

La Danza de la Estrella se reproduce dentro de un microcosmos en el que el sol, postrado en tierra y oculto en las faldas del cielo, lucha por prevalecer sobre la oscuridad. Con ello se busca honrar al sol en su fase nocturna, mediante la metáfora sol-oscuridad y fuego-tierra, lo cual es visible en la estrella de siete puntas cavada en el piso, donde el sol-fuego debe ser alimentado durante toda la noche con las semillas del mundo para que este renazca de la oscuridad-tierra. Según la cosmovisión de algunos pueblos milenarios, en ese momento el sol se vuelve una especie de embrión que necesita gestarse, requiere de todos los elementos que él mismo vivifica para poder surgir nuevamente.

En esta metaforización hay un vínculo entre el sol como creador y creado, de ahí que música, canto, movimiento, fuego y ofrendas, son co-creaciones que expresan un sistema dinámico propiciatorio de vida mediante el sol embrionario próximo a nacer. Por ello, cada línea de danza se integra con siete o nueve, ya que son nueve los meses de gestación de un ser humano, y en tanto que requiere de un vientre para su nacimiento, ha de ser contenido y alimentado por esos seres. Como su nombre lo indica, la Danza de la Estrella honra a varias de ellas mediante recorridos similares a los de venus o a los de la luna, por lo que mujeres y hombres dispuestos en filas, imitarán formas y figuras que estos astros describen en el cielo.

La Danza de la Estrella se compone de cuatro etapas, cada una implica un proceso de introspección en el que, a través del canto y el ofrecimiento al fuego, se orienta la reflexión sobre la importancia de los alimentos, el agua, la tierra, el aire, así como el ciclo natural que los reúne cada día en la vida. En otras palabras, a través de este ritual se reconocen las relaciones que hay entre la vida humana y la naturaleza proveedora-nutridora de tal vida, por ello, en el poniente se encuentra una mesa que sirve como altar, en el que hay una variedad de sabores, texturas, olores, formas y colores que van desde el chocolate, la miel, el maíz, hasta el amaranto, kopalí y tabaco. Estos elementos se colocan en cestos para que en cada etapa de la danza se depositen en el fuego central que ha sido delimitado con tierra, flores o semillas. Las ofrendas que han sido depositadas en la estrella constituyen una manera de manifestar la gratitud por la vida, son una muestra de cómo la conjunción de diferentes elementos propicia la vida en la tierra, con el ofrecimiento y transformación de cada semilla, de cada hoja, de cada gota de agua, se favorece el ciclo de vida, en el que cada cosa lo replica para maximizar su potencia vivificante.

Durante la primera etapa, hombres y mujeres formados en su fila, se disponen a entrar al círculo de danza, en donde ya se encuentran cantantes, músicos, hombres del fuego y encargados de repartir ofrendas. Los asistentes se presentan frente al fuego con tabaco para con él, manifestar su intención y a lo largo de varias secuencias, las personas se dirigen a las cuatro direcciones para ofrendar algunas esencias a la hoguera central.

En la segunda etapa se induce a los participantes, con pasos serpenteantes, a reflexionar en la importancia del agua. Este es el momento para recibir las bendiciones del líquido vital, se comparte un poco de agua a los puntos cardinales y entre los asistentes. Una de las reflexiones de esta etapa, es reconocer que el cuerpo, pensamientos y emociones, comparten características con este fluido. Así como el agua puede ser dulce, apacible e inmutable, también puede manifestarse en fuertes diluvios y tempestades; así ocurre con los sentimientos, por lo que se requiere hacer conciencia de esa relación para ofrecer posibilidades de convivencia.

A lo largo de la tercera intervención, el fuego recibe ofrendas dulces, como azúcar, chocolate, piloncillo, amaranto o miel. Durante esta etapa, se espera que los participantes recuerden su propósito inicial y reflexionen acerca de la importancia de trabajar conjuntamente, se trata de compartir cantos que aludan a animales como el águila, el jaguar o el lobo, y a aquellos referentes a la fortaleza. Esa disposición permite comprender este tiempo como la puerta del poder. Es decir, el momento en el que se está en espera de que los rayos del sol manifiesten su potencia para alumbrar el mundo. Es un periodo vinculado con la voluntad. En este sentido, se piensa en el poder como un acto mágico, pero en el quehacer de pueblos milenarios, este tiene que ver con la voluntad, el carácter para llevar a cabo una obra. A menudo es la puerta en la que muchos participantes abandonan la celebración, porque es cuando más necesaria se hace la voluntad, el poder para mantenerse luego de pasar la noche en movimiento, desvelo y ayuno. Es una metáfora de los momentos críticos en la vida, cuando se está a punto de renunciar y sólo la voluntad permite continuar.

En la última etapa del ceremonial, la puerta en la que se agradece y recibe un nuevo día, se depositan los frutos, como producto final de maduración de una semilla. A la par, se agradece la llegada del día y su energía lumínica con cantos al sol para concluir con la repartición simbólica de los alimentos de esa cosecha. El final de esta danza implica el retorno a la quietud y a la melodía suave, que se acompaña de

los cantos de las aves, así como de los aromas que se elevan desde el fuego central luego de toda una noche de ofrecimientos. Durante estos momentos las filas de danza se organizan en un círculo en torno al fuego, los participantes aguardan la disposición de los alimentos que originalmente permitieron a la humanidad establecer las primeras civilizaciones.

Hacia el oriente se dispone una estera, sobre la que se coloca agua, maíz, carne y fruta, todo ello como elemento de memoria, que recuerda el pasado lejano de la humanidad como recolectora-cazadora, rememora la comprensión transformadora del fuego que le brinda a los frutos de la tierra un carácter distinto para alimentar a la humanidad. Ese altar indica una línea generacional en el tiempo, a través de la que los participantes refrendan la fraternidad con sus antepasados. Este momento está dedicado al reconocimiento de la línea familiar femenina, ya que esa disposición que va del agua al fruto, es una metáfora de cómo se gesta la vida humana en el vientre materno.

Es así que esta danza logra su cometido en cuanto amanece, ya que el fuego contenido en la estrella de siete puntas ha conseguido ascender por el horizonte gracias al cuidado de la mujer. La humanidad estará lista para disponerse al nuevo día, hasta que la sombra del siuatlampa se alce nuevamente por el poniente. Al mirar de frente al sol, que ha sido velado, rezado y esperado toda la noche, se experimenta un momento sagrado de renovación, felicidad y paz. Escuchar los pájaros cantar y sentir los primeros rayos del sol fomentan en el corazón humano armonía, plenitud y agradecimiento por la vida, así se restaura el vínculo entre la humanidad y la naturaleza.

Durante la noche se reconoce cómo la participación de cada elemento en este mundo es vital para su continuidad. El ser humano no es dueño, ni esclavo de lo que el mundo y la naturaleza conciben, sino que hay una relación que permite y genera un equilibrio que posibilita la existencia y en ese entendido se obra en concordancia, cordialidad y armonía. Se presenta un proceso en el que se reconocen los factores que intervienen para que la vida se potencie. Por un lado, se distingue el factor fisiológico que va de la semilla al fruto, de la gestación al nacimiento y posterior convivencia en la comunidad. Por otro, se advierte que ese equilibrio es permisible dada una condición sagrada-espiritual de intercambio y reconocimiento. Hay un proceso de cosmodernidad que, a través de la educación en lo ritual, permite al ser humano asumir una identidad cosmoderna para el buen vivir.

### **Cosmodernidad: de la bioinspiración a la identidad**

La práctica ritual permite una comprensión distinta del mundo, sin embargo, esta se ha desdeñado en el proyecto de sociedad moderna ya que se asocia a un estadio anterior de la humanidad, de explicación mítica del mundo que fue sustituido por el discurso científico resultado de la ilustración. Tal imposición privilegia las condiciones físicas, tangibles y medibles de todo cuanto existe, resulta benéfico en ciertos aspectos de la vida, empero genera desigualdades y exclusiones considerables en otros. Tal es el caso de la cosmogonía indígena, en la que el ritual y el mito juegan un papel importante para la identidad humana y la relación con el mundo-naturaleza.

Durante siglos la humanidad ha encontrado en los rituales formas de reproducir y explicar su origen para, con ello, tener cierta guía o entendimiento sobre su vida. De manera similar hoy en día, la población juvenil se ha interesado en participar en prácticas rituales, que además de templar el espíritu, les brinden la formación humana necesaria para no solo adoptar un sistema de valores, sino también encontrar maneras sagradas de llevarlos a cabo. La condición de lo ritual es común para los adultos, sin embargo, los jóvenes reuyen o son excluidos de esta. Recuperar su participación requiere de situaciones que provoquen interés, incluso desde una perspectiva lúdica e intercultural, una re educación que abra paso a un descubrimiento identitario cosmoderno encaminado al buen vivir.

Para propiciar estos estados, es fundamental partir de un escenario donde se planteen posibilidades de coexistencia con el medio en el que se desenvuelve el joven en comunidad. En este ejercicio, tanto su cuerpo como sus maneras de cohabitar afectan y se verán afectados (Giraldo & Toro, 2021) por el contacto con otros mundos singulares dentro de uno común (Collado, 2018), donde la relación con otras manifestaciones de vida, plantean la posibilidad de fusión. Esta condición no puede entenderse como un intento de homogeneización o colonización cultural, por el contrario, sugiere que mediante esa fusión con lo diverso, se transite por la senda donde todo está interconectado a partir de diferentes niveles de realidad con los que se está en posibilidad de interactuar. En este sentido, las ideas de transculturalidad y cosmodernidad cobran potencia.

La condición de interacción e interconexión entre los diferentes niveles de realidad con los que se puede establecer contacto, se entiende como cosmodernidad por B. Nicolescu (2013), como complejidad por E. Morin (1994), e incluso la polilógica de Galeffi (2014) va en el mismo sentido. Cada una de estas perspectivas cuyo eje central se establece en la exis-

tencia de diferentes mundos de vida, permite estudiar cómo estas maneras de conocimientos interrelacionados derivan en epistemologías creativas, polisémicas y transnacionales que impulsan la educación para la ciudadanía global (GCE) como inicio en la transformación del ser humano y de la sociedad-mundo (Ruano, Galeffi, & Poncze, 2014: 141).<sup>ii</sup> Tal proceso enfatiza puntos olvidados y otros que, de manera conveniente, han sido velados, como los conocimientos heredados por pueblos milenarios o la relación tácita y posible de la ciencia, con la religión, espiritualidad y otras disciplinas.

En relación con lo anterior, Javier Collado (2018) asevera que "...ciencia y religión se funden para dar paso a la filosofía cosmoderna. Como resultado, surge una ética global para reinventar lo sagrado como producto de la integración entre cosmovisiones religiosas y científicas." (Collado, 2018: 57) En torno a esto, es prioridad distinguir el origen etimológico de la palabra religión, pues al explicar su procedencia desde el latín, se identifica: primero el prefijo 're' que indica intensidad; en seguida el verbo ligare vinculado con la raíz indoeuropea 'leig' que refiere a ligar, unir, enlazar; y finalmente el sufijo 'ión' que advierte acción y efecto. Por tanto, la palabra 'religión' se interpreta como una "...acción y efecto de ligar intensamente", sin que haya implícito ningún dios o dioses de por medio." (Collado, 2018: 64). Cuando se asume de esta manera la palabra religión, se vincula con la ciencia, que en sus orígenes operaba de manera semejante, a partir de una observación común se establecía un proceso sistemático que la complejizaba y convertía en premisa científica.

Para que el humano pueda comprender esos niveles de interconexión en el mundo, recurre a lo que señala Panikkar (citado en Collado, 2018) como órdenes ontológicas que son: mito, logos y misterio, vinculadas a lo espiritual, científico y religioso. Es decir, el ser humano se ha explicado históricamente su origen y el de todas las cosas, así como las relaciones que los unen, desde una dimensión mítica en los albores de la humanidad, científica a partir de la ilustración, pero también religiosa. Incluso estas tres explicaciones pueden resultar simultáneas en ciertos entornos, como los de pueblos milenarios, en los que es más evidente esta relación cosmoteándrica que interrelaciona lo humano, lo cósmico y lo divino (Panikkar citado en Collado, 2018).

Otra forma de relación común en pueblos milenarios entre lo histórico, religioso y espiritual es la propia noción de espíritu, entendido como aquel soplo que provee de fuerza y que se compone de "... intuición, un sentido de sacralidad, de conocimiento, de

interconectividad y de interdependencia..." (Brantmeier citado en Collado, 2018: 64). En esa noción existen contenidos científicos y religiosos ya que se asume que todo organismo vivo requiere del oxígeno, una cierta forma de respiración para mantenerse. Hay ahí un saber objetivo, lógico, pero también un principio de religación, pues ese aliento vincula a seres humanos y demás entes dependientes de ese espíritu. También hay una convergencia de estas formas cuando se habla de lo sagrado (Collado, 2018), si se piensa en aquellas prácticas rituales que unen o conectan con la propia sangre, con aquello que ha dado sustento.

Por consiguiente, todo ritual considerado como sagrado, revela su relación directa con la práctica religiosa y espiritual de un individuo al interior de una comunidad de pensamiento, en ello, se descubre una "...constelación de interconexiones... a través de una participación sincrónica... el conocimiento científico de un universo físico exterior converge con el conocimiento espiritual de un universo emocional interior." (Collado, 2018: 80-81) Para B. Nicolescu (citado en Collado, 2018), este proceso se comprende bajo el concepto de Cosmodernidad, a través de él, se explica cómo todo cuanto existe en el universo está definido por su relación con otras entidades.

De ahí, es posible proponer un aprendizaje mediante una ecología de saberes, donde el conocimiento físico externo y la sabiduría espiritual interna converjan y se complementen en diferentes niveles de experiencia (Collado, 2018). Restablecer las conexiones con la naturaleza, desde la ecología de saberes, requiere que converjan el conocimiento exterior e interior de la propia condición humana, además de la fusión entre ciencia – religión para la creación del paradigma cosmoderno (Collado, 2018). Sin duda, en el mismo sentido que el autor plantea, la ecología de saberes hará notoria la presencia de un 'tercero incluido' que será develado a partir de la ecología o cosmología, y que manifiesta la unión entre ciencia y espiritualidad (Collado, 2018).

Así pues, potenciar una conciencia cosmoderna implicará una substitución del objeto epistemológico por la relación, interacción e interconexión de fenómenos naturales como una totalidad, como matriz cósmica extensa en que todo se encuentra en movimiento perpétuo y estructurándose energéticamente (Nicolescu, 2014) Esto encuentra completo sentido en el intento de descubrir una conciencia cosmoderna que "... comprenda la dignidad y la libertad del ser humano en su conjuntura planetaria y cósmica..." (Ruano, Galeffi, & Poncze, 2014: 143),<sup>iii</sup> como seres ecodependientes, con una identidad compleja que refiera tanto a las condiciones particulares de distinción, así como a otras de interdependencia al ambiente.

Así pues, la propuesta política y filosófica del Buen Vivir, basada en el Sumak Kawsay de la cosmovisión ancestral Kichwa, halla sentido en esta discusión, pues comprende al ser humano como una parte integral e interdependiente de su entorno social y natural (Collado, 2018). En palabras de S. Yampara (2011) el Buen Vivir refiere a la confluencia del conocimiento ancestral y el conocimiento occidental, concretado en el conocimiento profundo y renovado, en el que se procure un tejido entre humano-naturaleza. Es importante señalar que esta coevolución del ser humano con el universo requiere de una metodología novedosa, que apueste por condiciones holísticas, polilógicas y transdimensionales, que comprenda al ser humano como parte integral de una totalidad cósmica autopoética (Ruano, Galeffi, & Poncze, 2014). El tiempo bien vivido se expresará a través de bienes relacionales o eudaimónicos como la amistad, amor, trabajo emancipador, contemplación, producción de sociedad, vida pública, y relación bioética del ser humano-naturaleza luego de realizar las actividades necesarias humanas (Ramírez, 2012).

Al respecto, desde las vías que ofrece la descolonialidad y frente al conocimiento fragmentado y objetuado realizado por la disciplinariedad, así como la colaboración para el estudio de un tema desde la multidisciplinariedad, la intervención de varias disciplinas propia de la pluridisciplinariedad o la interacción prolongada entre disciplinas mediante la interdisciplinariedad, se requiere de otras vías que abran perspectivas a los problemas complejos. Por ello, la transdisciplinariedad, entendida como una actitud necesaria del investigador, exige una interacción prolongada y coordinada entre disciplinas académicas interfaces epistémicas producidas tanto por sujetos, como por procesos no académicos, en un aprendizaje descolonizador, recíproco y sin jerarquía, mediante la formulación metodológica de una ecología de saberes, cuyo objetivo sea la comprensión ética del mundo, la promoción de una cultura de paz mediante la unidad del conocimiento y la práctica de saberes que orientan hacia los postulados del Buen Vivir.

Por supuesto, lo anterior no quiere decir que las maneras de producir conocimiento desde la multi, pluri o interdisciplina dejen de ser funcionales, por el contrario, lo serán en la medida que el entorno, la situación y los sujetos así lo requieran. De esta manera, la reflexión epistemológica descolonial, más la transdisciplinariedad, proporcionarán vías posibles para la creación de diálogos, conocimientos alternos, o pensamientos otros (Mignolo, 2003) que reconozcan su existencia, que vayan a donde son y que se aprenda desde ahí y con el ahí. En adición a este planteamien-

to, la perspectiva crítica de la interculturalidad será necesaria toda vez que se encamine a la decolonialidad, a la "... pedagogía y praxis orientadas al cuestionamiento, transformación, intervención, acción y creación de condiciones radicalmente distintas de sociedad, humanidad, conocimiento y vida..." (Walsh, 2009: 2).

Sin embargo, aún hoy, esa fuerza vital-mágico-espiritual de las comunidades que relaciona tanto mundos, como ancestros y personas, se interpreta erróneamente bajo la distinción binaria cartesiana entre hombre/naturaleza, que considera como no modernas, primitivas y paganas a tales relaciones espirituales y sagradas. "Así, pretende socavar las cosmovisiones, filosofías, religiosidades, principios y sistemas de vida, es decir, la continuidad civilizatoria..." (Walsh, 2009: 3) de las comunidades. O bien, se busca que el respeto a la diversidad cultural se convierta en una nueva estrategia de dominación a favor de la diferencia colonial a través del multiculturalismo e interculturalidad 'funcional', como herramienta conceptual de integración que no cuestiona reglas, es condescendiente con la lógica del modelo neo-liberal existente, permea dispositivos y patrones de poder institucional-estructural y asume la diversidad cultural como eje central (Walsh, 2009). Por el contrario, la interculturalidad crítica se anuncia como un "... proceso y proyecto dirigido hacia la construcción de modos "otros" del poder, saber, ser y vivir, permite ir mucho más allá de los supuestos y manifestaciones actuales de la educación intercultural..." (Walsh, 2009: 11) bilingüe y filosófica.

En suma, su proyección contempla ser una herramienta pedagógica en tres dimensiones. De acuerdo con C. Walsh (2009), la primera vía se encarga de cuestionar patrones de poder evidenciados en la racialización, subalternización e inferiorización. La segunda se avoca a visibilizar maneras distintas a través de la comprensión, articulación y diálogo entre diferencias del ser, vivir y saber, desde condiciones dignas, equitativas, igualitarias y de respeto. Finalmente, la tercera se enfoca en la creación de modos 'otros' de pensar, ser, estar, aprender, enseñar con el apoyo de la transcultura.

Justo en este punto, el bucle hacia el quehacer que propone el Buen Vivir, manifiesta la trascendencia del ámbito espiritual para su propia comprensión y devenir. Como se ha señalado, no debe confundirse, ni permanecer en el sentido común acerca de la espiritualidad, como sinónimo de religión y a su vez de dogmatismo. Por el contrario, se debe recordar la relación estrecha, pero compleja, entre ciencia y religión propia de la cosmodernidad y transdisciplina. Al

respecto, vale la pena puntualizar que esta unión ha buscado diversos ámbitos para relacionarse con los conocimientos naturales de cada época y región (Silva & Vanney, 2019). Por ello es que entre ambos términos se habla de cierto complemento, solapamiento, fusión, confusión, separación, conflicto o armonía.

Se sabe, de acuerdo con Silva & Vanney (2019) que históricamente la oposición entre la ciencia, religión y espiritualidad es resultado de la necesidad de equilibrar los poderes fácticos de una sociedad específica, que en este caso es la medieval, con respecto de la ilustración, que incluso tuvo motivaciones ideológicas. Una sociedad fundada en valores industriales no puede concebir a la naturaleza como un ente vivo, sino como un recurso. El interés por desvincular lo religioso, de lo espiritual y científico nace del modelo político de sociedad industrial. En el mismo sentido, las grandes religiones del mundo planteaban un acercamiento entre religión – naturaleza – ciencia desde algunos de sus pensadores ilustres como Agustín de Hipona, Alberto Magno, Tomás de Aquino y otros que afianzaron durante los siglos XII al XIV la relación conocimiento racional-naturaleza dentro de las instituciones universitarias que llegan a la actualidad.

En estas latitudes del mundo, se ha discutido históricamente la presencia de una relación muy estrecha entre culturas mesoamericanas y sudamericanas con lo que hoy se conoce como religión, sin embargo, poco se ha discutido desde una perspectiva filosófica o intercultural, que en todo caso, brindaría una interpretación distinta a lo se ha conocido como religión indígena, pues la idea de Dios o dioses para cosmovisiones prehispánicas y varios pueblos milenarios en la actualidad, es diferente, se sabe de energías que hacen posible la vida, pero no de ídolos o dioses a los que se les tenía que brindar tributo. De esta manera, el diálogo entre ciencia y religión-espiritualidad resulta posible de muchas maneras que pueden transitar por la relación entre astronomía y las cualidades energéticas para la existencia, hasta la cosmología-microfísica, biología, antropología y ciencias cognitivas, neuroteología, psicología de la religión, teología de la acción divina, etc. (Silva & Vanney, 2019)

La distancia construida entre ciencia, religión, naturaleza, objeto y sujeto, impactó diferentes órdenes de la vida humana, incluida la educación, ya que es en torno a esa idea que se implantó durante siglos una sola dimensión de aprendizaje institucionalizado bajo tres pilares que priorizaron: la división disciplinaria especializada, una supuesta objetividad en el estudio y con ello la simplificación en su abordaje. El tiempo ha mostrado la crisis, tanto del conocimiento,

como de las instituciones que lo promueven. En consecuencia, Giraldo & Toro (2021) proponen una posibilidad de ética del saber-habitar construida como correlato de un tipo de ontología de vida, no individual, sino colectiva, basada en el contacto y en los afectos activos comunes, donde se cultive la sensibilidad, la empatía, y el bucle de afectos que potencian la acción. Esta idea buscará concretarse a partir de practicar una ética basada en la afectividad ambiental, que no solo aluda a lo luminoso, sino también a las sombras y dimensiones oscuras del individuo.

En este sentido, así como el modelo constructivista (Maturana & Vignolo, 2001), construye la realidad al observarla, nombrarla y convivirla, la idea de mostrar una analogía entre el conocimiento y un ritual sagrado, puede ser significativa para la cotidianidad, pues ambas requieren de construcción continua, por lo que en todos los casos se dispondrá de elementos, situaciones y enunciaciones específicas para atender lo debido. De esta manera, un ritual, no por serlo e inscribirse dentro de su propia semiosfera, implica que los sentidos y aspectos que intervienen serán los mismos; sino que en cada ocasión la realidad exigirá actualización.

Este aprendizaje resulta importante para los participantes, pues implica generar un proceso de disposición continua a la reconstrucción. Así, una práctica ritual – espiritual muestra que la vida debe rehacerse cada vez, desde uno mismo y desde un espacio en-para la convivencia. “La educación es un fenómeno de transformación en la convivencia en la que uno no aprende una temática, sino que aprende un vivir y un convivir...” (Maturana & Vignolo, 2001: 5) En otras palabras, se aprende mediante una convivencia democrática, de colaboración-respeto mutuo, que genera lazos claros con el proceso de aceptación de sí mismo (autoestima), autonomía, autoexigencia y buen vivir. Esta convivencia democrática encuentra expresión en lo que se ha enunciado anteriormente como *suma qamaña*.

*Suma qamaña*, o vivir bien en armonía integral, no solo refiere a vivir y convivir con la vida, sino también con la muerte. Por lo que habrá que tener cuidado cuando ese ‘vivir bien’ se desplace al ‘vivir mejor’, porque esa idea implica comparación y por ende una situación de dominación (Yampara, 2011) En este sentido el buen vivir implica, según Maturana & Vignolo (2001) “... estar en armonía con la circunstancia donde lo humano es posible, donde lo natural es parte del buen vivir humano.” (Maturana & Vignolo, 2001: 9) De igual manera, los autores exigen soltar la certidumbre, estar dispuesto a mirar distinto, reflexionar y no apropiarse del saber.

La práctica ritual exige, un estar presente en cuerpo, tiempo y alma, un convivir que posibilite innovar para conservar, implica innovar la tradición para conservarla, de tal manera que lo que se conserva determina lo que pasa. En concreto, desde estas iniciativas se busca "... contribuir a la verdadera revolución educacional que los nuevos tiempos requieren, que involucra dimensiones no sólo cognitivas sino también referidas a actitudes, destrezas, conciencia de sí y del entorno y, por sobre todo, de orden valórico y espiritual." (Maturana & Vignolo, 2001: 18) Tal como se ha señalado en párrafos anteriores, la transdisciplinariedad enfatizará en sus dinámicas como forma de corresponder a un conocimiento in vivo, preocupado por la reciprocidad entre el mundo externo del objeto y el mundo interno del sujeto, además de la inclusión de un sistema de valores humanistas. (Nicolescu, 2013).

De acuerdo con el planteamiento de Gidley (2012) es necesario tener presente que la educación forma parte del ámbito de la cultura y no de la economía, tal como se institucionalizó en el nacimiento de la escolarización durante la Revolución industrial, periodo en el que, a través de las escuelas, se proveía de mano de obra a las fábricas. Muy distinto a esto, la educación deber ser una práctica sociocultural que desarrolle mente, corazón y alma con el fin de vivir en un mundo cada vez más complejo e incierto (Gidley, 2012), producto de una economía del conocimiento, que lucha por perpetuar la fragmentación, mercantilización e instrumentalismo a escala planetaria, sin considerar la riqueza y la diversidad de la creación de conocimiento. Por estas razones y sus efectos en la vida actual, es indispensable enfatizar los propósitos culturales, emotivos y espirituales de la educación intercultural, centrados en la atención del deterioro medioambiental, los límites del crecimiento, la justicia, el diálogo de saberes, el convivir y la práctica de rituales sagrados para el replanteamiento de condiciones éticas para el buen vivir.

### **Ritualidad y bioinspiración para la educación intercultural**

La Danza de la Estrella es una actividad que sucede mediante la puesta en juego de mecanismos lúdico-espirituales que promueven la emergencia de una identidad cosmoderna, al relacionar principios religiosos, científicos y del sentido común dentro de un entorno ritual dispuesto intencionalmente. Tales principios se asumen desde una perspectiva común, es decir, no hay un relato estricto que explique el acontecer del ritual. De la misma forma ocurre con las condiciones religiosas, no hay una narrativa especializada evidente

para asumir tal condición, todo se presenta imbricado en la dinámica de ocurrencia del proceso de la danza y desde una narrativa lúdica, por lo que el participante no racionaliza el ritual, lo encarna, lo vive. No es sino en los espacios intermedios, que se presenta la posibilidad de cierta racionalización del mismo.

Al finalizar cada etapa o puerta, hay un momento de pausa, este, no sólo sirve como descanso a los danzantes, músicos y participantes, se aprovecha para generar comentarios por parte del dirigente, encaminados a puntualizar algunos aspectos del ritual, así como la importancia de los mismos para el proceso de simbolización respecto de la creación de la vida y la relación que guarda con cada uno de los participantes. La Danza de la Estrella, como cualquier ritual, posee una estructura narrativa mítica que la sustenta, es decir, hay un relato cosmogónico sobre el cual se generan los movimientos, cantos y ofrecimientos que se realizan durante la noche. Tal estructura mítica se puede identificar bajo las siguientes premisas:

1. La Danza implica un microcosmos en el que el sol, 'enterrado' y oculto, lucha por prevalecer sobre la oscuridad. Por ello es que en el centro del círculo de danza se encuentra el fuego, el cual está limitado por una estrella de siete puntas cavada en la tierra.
2. Durante la noche, el sol 'caído' debe ser alimentado con semillas para que vuelva a renacer. Para ello, las mujeres se encargarán de rodearlo e imitar las formas y figuras que los astros describen en el cielo y de vez en vez lo alimentan para que no desfallezca.
3. La Danza se consume al amanecer, ya que el fuego-sol, ha logrado ascender por el horizonte, debido al cuidado del que fue objeto durante la noche, así permanecerá el resto del día hasta que la sombra del Siuatlampa (rumbo del anochecer) se alce nuevamente por el poniente.

A partir de la triada enunciada, es posible identificar la metaforización de los tres relatos implicados: el científico, religioso y cosmogónico, empero desde una comprensión del sentido común. Es decir, hay hechos científicos narrativizados en el ritual, ya que se habla de un fenómeno astronómico, el movimiento de la tierra respecto al sol, acontecimiento que propicia días y noches, ciclos de la naturaleza y procesos ambientales vinculados a la producción agrícola.

De la misma forma hay hechos religiosos entendidos, no como propios de una doctrina que establece dogmas incuestionables, sino como condiciones desde las cuales es posible un proceso de re-ligación entre el ser humano, la naturaleza y la vida social, desde el mismo sentido que propone Collado (2018). Por ello es que el ser humano adquiere la función de sustentador de los astros que a su vez permiten el ciclo de reproducción natural de las plantas y animales que sustentan la vida humana en la tierra. A partir del devenir ritual, el ser humano encuentra su lugar en el ciclo vital, se re-liga a la creación.



Finalmente, hay un relato cosmogónico que deviene en cosmovivencial, puesto que hay una manera particular de comprensión de los fenómenos naturales desde una mirada cultural específica. De esa forma es posible concebir al sol como una estrella que cada tarde se encuentra enterrada, yace sobre la falda de la tierra-mujer, se nutre de su vientre y es gestado para renacer con las luces de la mañana. Esta mirada cosmogónica se actúa mediante la ejecución de la Danza de la Estrella, es vivida por cada uno de los participantes, no sólo durante el ritual, sino que la hace extensiva a su propia vida, se vuelve en modelo de convivencia en el entorno cotidiano, “Pensar en los otros mundos tiene que ver con la cultura de la convivencia, o sea la convivialidad, la cosmo-convivencia, que es diferente al concepto occidental de “cosmovisión”.” (Yampara, 2011: 7) Se trata de hacer un tejido humano-naturaleza, por ello, tal experiencia sustentada en la cosmovisión torna en cosmovivencia.

En la Danza de la Estrella se expresa el tránsito entre la vida y la muerte, movimiento que para el pensamiento indígena constituye una advocación directa al ciclo agrícola, ya que este, depende del enterramiento de las semillas para obtener las florecencias que sostienen la vida sobre la tierra. Es un relato que explica el nacimiento, tanto del sol, como de los frutos de la tierra e incluso del propio ser humano, por tanto, es una experiencia vivencial para colocarse en un momento original, un ritual de retorno al origen en el que se comprenden las múltiples relaciones que hay entre lo vivo. Tal reconocimiento es propio de la comprensión cosmovivencial, pues ella implica “... el mundo animal, el mundo vegetal, el mundo de las deidades, el de la naturaleza, la tierra, y el de la gente que hace estos tejidos.” (Yampara, 2011: 12) A través de ello se genera, además, un principio de reconocimiento cosmoderno.

Mediante los propósitos de cada puerta, las ofrendas, pasos y cantos, se busca una identificación y bioinspiración en los participantes, que les permite reconocer sus diferencias y puntos de encuentro. Hay en el acontecer de la danza un proceso de diálogo interreligioso, comprendido, a decir de Collado (2018), como el descubrimiento de un conjunto de normas, de comportamientos éticos, valores y propósitos comunes a todos ellos, que los trasciende y permite transitar en una misma dirección en torno a lo sagrado.

Cada uno de los sucesos en la Danza de la Estrella constituyen un proceso educativo para el joven que participa y se ve interpelado por ese hacer específico. No es, sin embargo, un proceso educativo convencional, sino que al enfatizar las relaciones de múltiples niveles de existencia: lo sagrado, lo cien-

tífico, lo religioso, lo social e incluso lo místico, se vuelve complejo, en él no se privilegia un tipo de aprendizaje, puesto que se recurre a diferentes relatos y horizontes de sentido que no sólo se fusionan, sino que dialogan, se potencian, sin que pierdan su especificidad. Hay un proceso potencial de interculturalidad y transdisciplinariedad, en el que los niveles de realidad imbricados fortalecen el carácter flexible de los jóvenes involucrados.

El proceso educativo derivado de la formación y participación ritual enfatiza cualidades como el respeto, la convivencia, la capacidad de reconocer la importancia de los elementos en la existencia humana, así como la aptitud de resiliencia. Claro está que la potencia educativa de la práctica ritual no se da como resultado de las experiencias aisladas de participación, sino de la constancia y gradualidad con la que se lleve a cabo. En tanto que la práctica espiritual es fundamental para la identidad humana, se recurre a ella con cierta asiduidad, de tal manera que las experiencias espirituales, emocionales y psicosomáticas vividas, se puedan establecer y actuar en la vida cotidiana.

La importancia de una formación educativa espiritual, radica en que esas experiencias emotivas, psicosomáticas y rituales permiten “... desarrollar conexiones profundas con las otras personas, con la vida, con la naturaleza y con el cosmos... [generan] inspiración biomimética, se apoya tanto en las creencias espirituales como en las demostraciones científicas empíricas, sin caer en el dogmatismo...” (Collado, 2018: 81) Por lo que se potencia una disposición mayor a aceptar y convivir con las alteridades propias del mundo. Se genera un sistema de creencias de mayor amplitud que permiten la solidaridad intergeneracional y la coevolución armónica de sistemas culturales, así como de ecosistemas hacia una supra-ética. Con la interrelación de ciencia, cosmovivencia y religión, a través de un proceso educativo crítico, fundado en el ritual, se busca bioinspirar de manera flexible, que haga posible la relación entre la sabiduría de la biosfera, la esfera social y la tecnológica.

Tales valores, propios de una actitud intercultural, son necesarios para las relaciones sociales en un mundo diverso en el que se privilegia, desde los esquemas hegemónicos, la exclusión, el rechazo y la discriminación. Con ellos se presenta la posibilidad de una ecología de saberes (Santos, 2014), que implica abrir la mirada y la comprensión a otras formas de existencia, pensamiento y sentimiento. Desde esas instancias es posible combatir la monocultura, la irracionalidad económica de la globalización, el ejercicio del poder colonial, patriarcal, capitalista y de facto.

Se aspira entonces a la instauración del Buen Vivir como lo propio humano.

De esta manera, y como ya lo sugiere Catherine Walsh (2012), en la aspiración del Buen Vivir, desde la interculturalidad crítica y descolonización, no solo se contemplan aspectos intelectuales y políticos, sino también existenciales, que en variadas ocasiones se atienden desde manifestaciones rituales, es decir, prácticas espirituales que ofrecen cierta orientación ética y existencial al sujeto. La situación actual de vida exige una nueva forma de asumir las relaciones del ser humano consigo mismo, con el otro, con la naturaleza y lo sagrado. Para ello es necesario que la educación sea intercultural, e interdisciplinaria, que integre conocimientos "... creencias indígenas, conceptualizaciones artísticas, intuición espiritual, demostración científica, etc. de forma horizontal y complementaria." (Collado, 2017: 54) para construir un horizonte de sentido amplio y diverso sobre el mundo, pues ninguno de esos aspectos, por separado, es capaz de asumir la complejidad del mundo en su totalidad.

Este tipo de énfasis educativo, que no remite solo a una instancia institucional, sino es extensivo a la propia vida, fortalece la perspectiva en torno a lo que la educación es, en dónde se imparte y de dónde se recibe. Al considerar una práctica ritual como proyecto educativo integral, se amplían los horizontes de aprendizaje a los que el ser humano está habituado y se sientan las bases para que las instancias educativas institucionalizadas consideren con seriedad aquellos procesos desdeñados históricamente. Se abre la posibilidad a una educación de corte transdisciplinar, en la que se aprecie "... la inagotable riqueza del espíritu científico... Al mismo tiempo, revaloriza el papel de una intuición profundamente arraigada en el imaginario, en la sensibilidad y en el cuerpo a propósito de la transferencia de conocimiento." (Nicolescu, 2013: 29)

Tal orientación educativa es necesaria y no deriva de propuestas recientes, ya Montessori y Rudolf Steiner en Europa continental, Alfred North Whitehead en el Reino Unido, John Dewey en Estados Unidos y Sri Aurobindo en la India habían propuesto sistemas educativos con una perspectiva integral, en la que se consideraba a la "... imaginación, la estética, el pensamiento orgánico, la participación práctica, la creatividad, la espiritualidad ... todos ellos suscribían de alguna manera los conceptos evolutivos de conciencia, cultura e incluso cosmos. Sin embargo, dichos enfoques han quedado marginados en su mayoría." (Gidley, 2012: 421) Lo mismo ocurrió con los procesos educativos de los pueblos milenarios con la colonización, pues esas propuestas integrales

no fueron descubiertas por perspectivas pedagógicas modernas, como las que han sido mencionadas, por más integrales que sean.

Es menester que el proceso social, en el que se encuentra entretejido el ser humano actual, se oriente hacia una perspectiva más humanista, de tal manera que es necesario construir perspectivas educativas cimentadas en otras "...formas de pensamiento y patrones de conocimiento, emprender conscientemente la creación conjunta de nuestra propia conciencia en evolución y arrebatar la educación a los economistas y auditores para que vuelva a ocupar su lugar como componente vital del desarrollo cultural." (Gidley, 2012: 428) La inclusión de prácticas rituales como parte de procesos educativos de los jóvenes, permite asumir la multidimensionalidad de la existencia, la complejidad desde la que se configuran los procesos de existencia en los que el humano se implica y, por tanto, potenciar la capacidad de atención a fenómenos emergentes, de incertidumbre, más cercanos a lo que la realidad plantea.

A partir de lo anterior y en términos de Castro (2015), será necesario reconsiderar aquella educación en valores, que orienta a una reintegración de saberes, desde la perspectiva compleja, transdisciplinaria y espiritual propiciada por rituales como la Danza de la Estrella y otros. Este tipo de educación se interesará por procesos donde la fortaleza y protección que brinde el colectivo sean combinados armónicamente con aquella auto organización y reconexión con la naturaleza. En este proceso, la comunicación juega un papel trascendental, pues implicará un reconocimiento del propio lugar de enunciación para que el otro también se enuncie, además de una actitud abierta y flexible a la incertidumbre y a las respuestas temporales, así como tolerante frente a ideas contrarias a este propósito.

Un paradigma educativo distinto permite la emergencia de un ser humano distinto, con mayor disposición para el Buen Vivir, a la vez que con mayor potencial para sugerirlo y asumirlo, ya que este horizonte de existencia implica un profundo cambio en la consciencia humana que se aleja del consumo y el bienestar individual. El buen vivir tiene, entre sus pilares de socialización, la generación de bienes relacionales tales como "...el ocio emancipador, el amor, la amistad, la construcción de relaciones sociales, el trabajo no escindido del mundo de la vida, la participación pública, en el marco de una relación armoniosa con la naturaleza..." (Ramírez, 2012: 238) Elementos necesarios para un modelo de educación intercultural crítico, no solo a nivel universitario, sino extensible a otras modalidades en los que el hacer ritual

tenga un lugar central a partir de prácticas como la Danza de la Estrella. Con lo anterior, se propone que una de las vías posibles para reorientar el sentido de la vida, será atender la manera en que la humanidad ha sido educada. En este sentido, la labor de la transdisciplinariedad tendrá un papel fundamental.

### Reflexiones finales

El proceso civilizatorio capitalista ha instaurado un tipo de sociedad en la que se escinden factores neurales para la humanidad. En primera instancia, la condición dialéctica humano-naturaleza hace pensar que uno le pertenece al otro y desde esa lógica, varias civilizaciones se instauran como entidades ordenadoras de cualquier relación proyectada. Este modo de hacer deviene en las crisis actuales de los diferentes órdenes de la vida, por lo que es menester la emergencia de una ética distinta, cuya base pueda ser un proceso de educación intercultural crítica transcultural encaminado al Buen Vivir, en el que se recupere por ejemplo, la potencia de la cosmovivencia a través de mecanismos formativos-lúdico-espirituales que propicien una práctica como la Danza de la Estrella y otros rituales sagrados.

Desde esa comprensión la importancia del hacer ritual radica en la capacidad de vincular lo sagrado, con lo científico y religioso a través de mecanismos educativos que no solo provean un marco intelectual, sino una serie de valores comunitarios, desde una dinámica como el juego, el baile, la risa, la interacción. Estas cualidades se pueden vislumbrar en la Danza de la Estrella porque, a través de la música, convoca a jóvenes para manifestar una conducta ritual de respeto y de relación distinta con la naturaleza. El factor lúdico propiciado por los instrumentos musicales no demerita el acontecer ritual, sino que lo potencia al considerar a los jóvenes, quienes además, se acercan a la dimensión científica y simbólica desde las intervenciones verbales que suceden para explicar su cosmovivencia.

Finalmente, resulta fundamental comprender que no se trata de la imposición de cierto tipo de ritualidad en todas las comunidades, sino precisamente, de que el ritual pertinente propicie la inclusión de esta bioinspiración cosmoderna para fortalecer la identidad de los miembros de comunidades, sin ignorar los riesgos que puede implicar, ya que la conducta ritual solo proyecta un modo de acercarse al Buen Vivir, sin embargo, no constata su concreción.

### Referencias

- Castro, G. (2015). *La educación del presente-futuro, una visión transdisciplinaria*.
- En Gonzáles - Hernández, María de los Ángeles, Domínguez - Basurto, Maribel, García-Durán, Atanasio. (eds.), *Educación Ambiental desde la Innovación, la Transdisciplinariedad e Interculturalidad, Tópicos Selectos de Educación Ambiental*. (pp. 253-263). Veracruz: ©ECORFAN.
- Collado Ruano, J. (2018). El paradigma de la cosmodernidad: reflexiones filosóficas sobre ciencia y religión. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (24), 53-85.
- Collado Ruano, J. (2017). Interculturalidad y descolonialidad: Retos y desafíos epistemológicos. *Revista NuestrAmérica*, 5(9), 38-57.
- Gidley, J. M. (2012). Futuros de la educación para una sociedad global en rápido cambio. Hay futuro. *Visiones para un mundo mejor*, 411-436.
- Giraldo, O. F., & Toro, I. (2021). *Afectividad ambiental: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. México: El Colegio de la Frontera Sur.
- Maturana, H., & Vignolo, C. (2001). Conversando sobre educación. *Perspectivas*, 4(2), 249-266.
- Mignolo, W. D. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Sevilla: Ediciones Akal.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. (Trad. del fr. por Marcelo Pakman). Barcelona: Gedisa.
- Nicolescu, B. (2014). *From modernity to cosmodernity: Science, culture, and spirituality*. USA: State University of New York Press.
- Nicolescu, B. (2013). La necesidad de la transdisciplinariedad en la educación superior. *Trans-pasando Fronteras*, (3), 23-30.
- Ramírez, R. (2012). La vida buena como "riqueza" de las naciones. *Revista de Ciencias Sociales*, I-II(135-136), 237-249.
- Ruano, J. C., Galeffi, D. A., & Poncze, R. L. I. (2014). O paradigma da cosmodernidade: uma abordagem transdisciplinar à Educação para a Cidadania Global

propuesta pela UNESCO. *Revista da FAEEBA-Educação e Contemporaneidade*, 23(42), 141-152.

Santos, B. D. S. (2014). ¿Un occidente no occidentalista? La filosofía a la venta, la docta ignorancia y la apuesta de Pascal. En B. D. S. Santos y M. P. Menezes (eds.), *Epistemologías del Sur* (Perspectivas) (pp. 431-468). España: Ediciones Akal.

Silva, I., & Vanney, C. (2019). *Ciencia y Religión*.

Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad*. Ecuador: Abya-Yala

Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) de el in-surgir, re-existir y re-vivir. *UMSA Revista* (entre palabras), 3, 30-31.

Yampara, S. (2011). Cosmovivencia Andina. Vivir y convivir en armonía integral--Suma Qamaña. *Bolivian Studies Journal*, 18.

---

<sup>i</sup>Resina vegetal que al contacto con el fuego genera un humo aromático, considerado como sagrado y usado en contextos ceremoniales.

<sup>ii</sup>Traducción propia del portugués al español.

<sup>iii</sup>Traducción propia del portugués al español.