

QUIASMO INTERCULTURAL. DERIVA ETNOCÉNTRICA E INTERCULTURAL ENVÉS*

Andrés Ajens**

Recibido: 2 de junio 2014

Aceptado: 20 de junio de 2014

He leído que en Chile se piensa que los indios no tienen cultura [...] Yo nunca he creído eso, porque [...] Más elocuente que mi opinión, en todo caso, son los testimonios gráficos (M. Chambi, 1936).

La question de la déconstruction est aussi de part en part laquestion de la traduction et de la langue des concepts, du corpus conceptuel de la métaphysique dite «occidentale» (Jacques Derrida, "Lettre à un ami japonais", 1985).

1. CHAMBI & DERRIDA

La frase completa del primer epígrafe, ha sido recogida en el artículo "El alma quechua alienta en los cuadros de un artista vernáculo", revista *Hoy*, Santiago, 4 de marzo de 1936: "He leído que en Chile se cree que los indios no tienen cultura, dice. Que son bárbaros. Que tienen una inferioridad mental y expresiva notables al lado de los blancos o europeos. Yo nunca he creído en eso, porque conozco a mis hermanos de raza y a los otros. Pero, me parece que más elocuente que una opinión, son los testimonios gráficos, y por eso he emprendido esta tarea. Llevo en mi archivo más de doscientas fotografías de diversos aspectos de la cultura quechua. He recorrido y recorreré las regiones andinas del Perú en esta peregrinación. Sobre todo, he escudriñado con la lente de mi máquina fotográfica, todos los rincones de los palacios y fortalezas de Cuzco. Aquí están Sacsahuaman, Olantaytambo [sic], Macchu Picchu, Pissac, Colcampata, el valle de Urubamba, toda la región que floreció el Imperio. Aquí están escenas

* Escritor y traductor. Académico del Programa de Indagaciones en Escrituras Americanas, del Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE).

Envés: Parte opuesta al haz de una tela o de otras cosas. 2. Col. *espalda* (II Parte posterior del cuerpo. 3 Bot. Cara inferior de la hoja, opuesta al haz (*DRAE*)).

** "Y la cuestión de la desconstrucción es, asimismo, de punta a cabo la cuestión de la traducción y de la lengua de los conceptos, del corpus conceptual de la metafísica llamada «occidental»", J. Derrida in *Psyché Invention de l'autre*, 1987, Galilée: Paris. Traducción de Cristina de Peretti (1997), ligeramente intervenida aquí. Esta carta fue destinada a Toshihiko Izutsu, islamólogo japonés, y fue publicada inicialmente en ese idioma.

de hoy. Aquí, el mestizaje colonial. Me gustaría que los testigos imparciales y objetivos vieran este acervo. Por eso haré la exposición en Viña primero, y luego, si es posible, en Santiago. Me siento como representante de la raza. Ella habla por mis fotografías. Helas aquí”.

Pudiéramos comenzar preguntando qué idea o concepto de *cultura* tiene en mente el fotógrafo puneño Martín Chambi (1891-1973) cuando dice lo que dice en el primer epígrafe: ¿la *cultura* en tanto artes y ciencias?, ¿o en sentido tradicionalmente antropológico, como conjunto de modos de vida de un pueblo, todo aquello que, en contraposición a la naturaleza, se hereda y se aprende, se “cultiva” y se lega?, ¿los “valores” o modelos que orientan la humana acción?, ¿o, en contexto socio-semiótico, las *formas* de significación y/o comunicación social?, ¿o aun, tallo propugna la *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura* (UNESCO), respuesta variable a los desafíos del humano con-vivir (*vivre ensemble*)?

Pero antes de cualquier intento de determinación conceptual, el segundo epígrafe, el del pensador argelino-francés Jacques Derrida (1930-2004), ¿no nos previene suficientemente con respecto a “la lengua de los conceptos” en tanto lenguaje de la metafísica occidental, esto es, la tradición dominante del llamado “Occidente” (operante no solo en el ámbito de la *alta cultura*—la de la “academia”, supuestamente, por caso—sino antes bien en el “sentido común” mismo de la mayor parte de las sociedades en curso de heterogénea mundialización), tradición en la cual el mismo término (*cultura*) habrá pasado a concepto? La imbricación entre esa “lengua de conceptos”, lengua “lógica” y supuestamente sin escritura, a la que alude Derrida, y la operatividad y legitimación de mecanismos de dominación y exclusión socio-histórica solo podrá ser rozada en esta ocasión¹.

Chambi no dice, entonces, que en Chile se piensa que los “indios” no tienen cultura; dice, en un gesto de cortesía acaso ante sus circunstanciales interlocutores (pues lo habrá dicho en febrero de 1936, a poco de inaugurar una exposición de sus fotografías en Viña del Mar) que *ha leído* que en Chile se piensa que los *indios* no tienen *cultura*². Ahora bien, si descartamos por un instante la hipótesis de la cortesía, y suponemos que efectivamente este indio lector, indio “culto” si se quiere, leyó algo así, ¿dónde pudo haberlo leído? ¿En un rayado callejero? ¿En una proclama mapuche (Chambi visitó esa vez también Temuco, donde se entretuvo con dirigentes de la Federación Araucana)? ¿En la prensa, y/o en los escritos de algún líder político de la época, o de algún intelectual o académico chileno? (Durante el siglo XIX y comienzos del XX el discurso de la inferioridad sino neta carencia cultural –“espiritual” y/o “de costumbres”, en el lenguaje de la época- fuera pan de cada día en tajadas importantes de

¹ Cfr., entre otros: *De la Grammatologie* (1967), *Politiques de l’Amitié* (1994) y los dos volúmenes póstumos del seminario del 2001 en la EHESS: *La Bête et le Souverain* I y II (2008/2010).

² Aunque el énfasis está puesto aquí en lo “chileno”, los ejemplos para otros países latinoamericanos y aun anglosajones sobre la misma cuestión y en la misma época serían incontables. Solo para el caso “peruano”, un botón de muestra: lo que escribe J. M. Arguedas sobre el desprecio del “indio” en Lima en su presentación a *Canto kechwa* (1938).

las élites tanto chilenas como latinoamericanas, tan liberales como conservadoras, no pocas veces entreverado sin asco con el discurso del “exterminio” del indio; basta leer a Sarmiento, el diario *El Mercurio* de Valparaíso, Leopoldo Lugones, Alcides Arguedas, Tomás Guevara, Julio Argentino Roca, etc.) (Ajens, 2011).

Ante tal *inferiorización* leída, ante tal afirmación de la supuesta carencia *cultural* del indio, Chambi (quechua *chanpi*; aleación de cobre y oro, y también un tipo de porra hecha de tal metal) evita entrar en una refriega simplemente argumentativa (mi “opinión” contra la tuya, la vuestra o la suya), pues, agrega, más elocuentes que mis eventuales argumentos u opiniones son mis “testimonios gráficos”. Exponiendo su *grafía* en tanto fotografía, “el poeta de la luz”³ (se) expone y, a la vez, ex-pone su “raza” -por decir su *traza*, su “cultura”- en una de las acepciones por entonces del término: “Pero, me parece que *más elocuente* que una opinión, son los *testimonios gráficos* [...] Me gustaría que los testigos imparciales y objetivos vieran este acervo. [...] *Me siento* como representante de la raza. Ella habla por mis fotografías” (subrayo). Que tal *sentir* al filo de la convicción -el de la *representación* cultural, “racial” o “étnica”- venga a marcarse en Chambi antes de que nada de manera *gráfica* (y no meramente ideo-lógica), cuestión, según él, de mayor o menor elocuencia, es lo que difiere a la vez su eventual pretensión de verdad, cumplimiento o certeza: “*Me gustaría que los testigos imparciales y objetivos vieran este acervo...*” (Ibíd.).



M. Chambi,

Piedra de los doce ángulos,
Cuzco, 1930.

³ La expresión pertenece al poeta cuzqueño Luis Nieto, en un texto dedicado a Chambi en 1940.

2. REDUNDANCIA

Si hay algo que fuera irreductible a lo *intercultural* antes de cualquier eventual determinación conceptual, tal fuera el *más de uno/a* inscrito desde ya en el *inter*: entre uno/a y otro/a —más de una cultura, entonces, más de una lengua, más de una escritura, etc. Redundancia, de cierto, reiteración y/o exceso: entre el retorno espectral de lo reprimido (*Verdrängte* ‘suprimido’, en Freud), por caso, y una condición de posibilidad de toda comunicación según lastecno-metafísicas teorías al uso⁴.

En cualquier caso: *entre-más de(que) uno/a*. Y, por tanto, en términos derridianos, inminente crisis y/o deconstrucción de todo euro(etno)centrismo (Derrida, 1967). Incluso un eventual *monolongüismo de otro/a* solo se da, si se da, en cuanto otro/a sobreviene y no sin más nada o lo mismo (Derrida, 1996). Inminente crisis y/o desconstrucción, decimos, pues nada la asegura de antemano: la posibilidad de que la *interculturalidad* entre en la lengua de la metafísica y sea administrada por esta no puede, ni de hecho ni de derecho, excluirse (Trapnell, 2011)⁵. Sin tal riesgo, empero, ninguna deconstrucción (intercultural) pudiera darse.

Que en su trivialidad misma tal *más de uno/a* inscrito en el quiasmo o entrecruce *intercultural* no sea sin más una redundancia enteramente insignificante, sino marca por momentos acaso decisiva del asunto en juego, lo muestra a las claras —¡por contraste!— incluso cierto discurso indigenista, para el caso, el de Gabriela Mistral. ¿Fue a Gabriela Mistral a quien leyó Chambi de camino a Viña del Mar?

En su “Diario íntimo” desde ya, Gabriela Mistral opone (y jerarquiza) *cultura* y *primitivismo*; lo primero para caracterizar las “admirables” expresiones mesoamericanas y andinas, lo segundo para aludir a las manifestaciones de grupos mapuches y otros (incluyendo, por descarte, a caribeños y amazónicos):

“Mi reputación de indigenista viene de lo poco que he hecho por la reivindicación del indio en general [¿pero cómo entender esto: el indio en general como el indio conceptual, o en palabras de Patricio Marchant, el “indio espiritual” (Marchant, 2010)?], con apoyo en la admirable cultura que tuvieron —y tienen— mayas, toltecas y quechuas. No podía valerme de los araucanos para mis fines por la flaqueza de su labor artística y por su raso primitivismo” (subrayo) (Gabriela Mistral en Quezada, 2002).

⁴ La referencia evidentemente es aquí a la “Teoría matemática de la comunicación” o, a secas, “Teoría de la información”, de los estadounidenses C. Shannon y W. Weaver (1947, 1949).

⁵ Cfr. Lucy A. Trapnell (2011), comentario a la ponencia “La cuestión de la interculturalidad y la educación Latinoamericana” de L. E. López; <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/671.pdf>.

Gabriela Mistral deslinda a la vez entre “lenguas” (europeas) y “dialectos” (indoamericanos), como leemos tal cual en “Lengua española y dialectos indígenas en la América” (1930)⁶. A propósito de las campañas de promoción de la lengua quechua -lengua materna de Martín Chambi- impulsadas por J. C. Mariátegui en la sierra peruana a mediados de los años '20, doña Gabriela no solo lo tacha implícitamente de ingenuo, sino también plantea, y esta vez de manera explícita, que la alfabetización en lenguas indígenas solo ha de tener cabida si se las considera como *un medio* para el aprendizaje del castellano: *al indio se le debe convidar primero y exigir después aprender castellano*. Y da, era que no, sus (dos) razones. Primero: dudamos, dice, que las lenguas aborígenes -en este caso, sintomáticamente, el quechua- sean aptas para *la vida moderna*, a menos de recrearlas técnicamente, agrega, añadiéndoles tanto como lo que ya poseen. Segundo: incluso si tal *recreo técnico* fuese posible, tampoco bastaría, porque - aparte de quienes ya lo hacen- nadie más hablaría (aprendería) quechua:

“Resulta que una lengua completa, buena y todo, no vive de sus puros deudos y tiene que ganar clientela entre los extraños; que es una verdadera pieza comercial, lo mismo que el cheque, y pide que agentes extranjeros le den estimación y confianza redondas. Nadie nos aprendería nuestro pobre quechua, dulce para la lengua, rítmico para la sangre, rico y cuanto se quiera. Nuestros dialectos, resucitados, o mejor dicho, galvanizados, se nos quedarían allí mismo donde los halló Francisco Pizarro, en el festón de la costa peruana, y tal vez más adentro, donde se acaba el mestizo y comienza el indio puro” (Gabriela Mistral, op.cit.: 173, subrayo)⁷.

Tal *inferiorización* de lenguas-y-culturas indoamericanas, de cierto, no habrá sido solo patrimonio de una reconocida indigenista como Gabriela Mistral. No es necesario volver a insistir en el perdurable predominio del discurso (positivista, progresista y moderno en general) de la *civilización* versus la *barbarie*. Bastaría observar cómo -para limitarnos por ahora a la cuestión de las lenguas- la educación latinoamericana (y la chilena en particular) ha excluido y sigue excluyendo mayormente el estudio y aprendizaje de lenguas indoamericanas, mientras

⁶ Roque Esteban Scarpa Comp., *Gabriela anda por el mundo*, Ed. Andrés Bello, Santiago (1978).

⁷ En palabras de Tarcila Rivera Zea, activista quechua de Ayacucho: “Como pueblos indígenas podemos dar testimonio que la educación, como proyecto político de articular este espacio denominado hoy el Perú, ha estado en contra de nosotros, orientado a cortar nuestras raíces, alejarnos de un camino propio y a enseñarnos a sentir vergüenza de nosotros y de lo nuestro y a enseñar que es natural que seamos pobres, que nuestra cultura es inferior, que nuestras religiones son creencias y supersticiones, que nuestros idiomas son dialectos, que nuestro arte son artesanías y que el respeto y defensa de la naturaleza y sus elementos materiales y espirituales que la constituyen son supercherías que impiden la modernización y el desarrollo colectivo, enfrentándonos a la sociedad y desvinculándonos como sociedad” (subrayo). CF. *Educación, racismo y pueblos indígenas*, CHIRAPAQ, Lima, 2013.

continúan multiplicándose los programas de inglés y otras lenguas europeas, además del incipiente pero creciente interés por el chino mandarín.

3 DOBLE QUIASMO

La palabra *quiasmo*, del gr. χιασμός, alude a la disposición cruzada, como la de la letra X. Si le seguimos la pista a la historia singular de los términos *intercultural* e *interculturalidad*, advertiremos que son de cuño relativamente reciente, al punto que la última edición del Diccionario de la RAE aún no los consigna, aunque ya anuncia que incluirá el primero en su próxima edición⁸. Ambas palabras habrán comenzado a usarse en el castellano (y el portugués) de Latinoamérica a partir de la segunda mitad del siglo XX y un poco más tarde en el castellano de España y en otras lenguas europeas (italiano, catalán, francés, alemán e inglés, entre otras).

En América Latina los usos de lo *intercultural* habrán estado dados especialmente en el ámbito educacional: en un comienzo para subrayar las condiciones de pertinencia de una educación para pueblos indígenas (tradicionalmente monolingüe en castellano y unilateralmente republicana-occidentalizante) y, luego, para caracterizar una orientación educativa llamada a incidir en el conjunto del sistema educacional de cada país, como apertura de este a las lenguas-y-culturas indoamericanas históricamente excluidas. Paralela y paulatinamente ambos términos (*intercultural* e *interculturalidad*) habrán comenzado a ingresar en los léxicos de otros campos de la acción y del saber: estudios culturales, estudios comunicacionales, discursos artísticos, *management*, políticas públicas, etc. (García Canclini, 2004).

En efecto, a fines de los años 70, luego de que algunas comunidades indígenas latinoamericanas (de Centroamérica y del llamado “mundo andino” en particular) accedieran finalmente a una educación bilingüe, reconociéndoseles el derecho a un aprendizaje en su lengua, los maestros involucrados en dichas experiencias concluyeron muy pronto que no se trataba solo de una dimensión lingüística lo que estaba en juego, sino que se hacía necesario intervenir los programas educativos con componentes extralingüístico, es decir, “culturales” o, más específicamente, “interculturales” (es decir, nutriéndose al mismo tiempo de la cultura dominante, mayormente eurocéntrica, y a la vez de la indígena en cada caso). Con ellos se buscaba volver no solo más *pertinentes* los aprendizajes y valorizar las tradiciones secularmente excluidas del campo educativo sino también de mejorar la calidad misma de los procesos de enseñanza/aprendizaje. Ello habrá dado lugar a la acuñación de la expresión “educación intercultural bilingüe” (EIB) que rápidamente, aunque con énfasis y resultados diversos, comenzara a incorporarse en distintos niveles de las políticas educativas en los países del subcontinente, incluso con apoyo del Banco Mundial. Luego, a partir de la década de los '90, educadores y organizaciones indígenas habrán comenzado a propugnar una política de “interculturalidad para

⁸ Entre los “avances” de su próxima edición (la 23^a), tampoco se incluye “interculturalidad” pero sí *intercultural* en tanto adjetivo: “**Intercultural**. **1.** adj. Que concierne a la relación entre culturas. **2.** adj. Común a varias culturas”.

todos" (López: 2000), es decir, no solo para poblaciones "indígenas", sino para el conjunto del sistema educativo. Este giro en el uso del término, aceptado en principio incluso por estados tan poco propensos a dar pasos en esta dirección, habrá implicado una puesta en cuestión del paradigma homogeneizante que habrá caracterizado históricamente los sistemas educativos latinoamericanos, pues habrá conllevado la explícita apertura de estos a más de una tradición cultural (o de lengua y escritura en sentido lato): no solo, entonces, a las tradiciones ilustradas o modernas de cuño europeo, sino también, desde ya, a las tradiciones indoamericanas y, en algunos casos, afroamericanas.

Ahora bien, a diferencia de los usos latinoamericanos de lo *intercultural*, en Europa el término habrá venido a nombrar sobre todo políticas y programas educativos destinados a enfrentar los desafíos planteados por una creciente población migrante, especialmente de origen extra-europea (nor y surafricana, en particular). Cuánto de estos programas habrán abierto caminos a la transformación creativa de las tradiciones educativas eurocéntricas o simplemente habrán operado como mecanismos de integración asimiladora de lo extranjero, es un balance que no podemos realizar aquí. Con todo, la retórica misma de lo *intercultural* muestra que las perspectivas meramente "civilizadoras" (asimiladoras o aculturadoras) se encuentran en retroceso incluso en Europa.

Ahora bien, en la medida que los flujos migratorios son una realidad creciente a escala global y, con características de cierto peculiares, en América Latina (y en Chile en particular⁹), todo indica que al quiasmo occidental / indígena (dicho de manera sumaria) se le añade el entrecruce nacional / migrante (especialmente cuando los flujos migrantes provienen de países con fuerte población indígena o afroamericana).

Lo anterior permite concluir *preliminarmente*: en América Latina, o, más precisamente, en los países del continente americano herederos y a la vez interruptores de la colonización ibérica, lo intercultural conllevaría al menos un doble quiasmo que viene a desplazar la retórica simplemente globalizadora: apertura del sistema educativo a lenguas-y-culturas indoamericanas y, a la vez, su apertura a las (otras) alteridades nacionales latinoamericanas¹⁰.

¿*Aindiar* y a la vez *latino-americanizarlo* nacional o estado-nacional, en síntesis? ¿Para darle un aliento transformador en momentos en que las diversas derivas mundializantes lo

⁹ Según un Informe de la División de Población del Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de la ONU, Chile es el país de Sudamérica donde más creció el número de inmigrantes entre 1990 y 2013 (el número de migrantes internacionales en Chile pasó de 107.501 en 1990 a 398.251 en 2013). Cfr. <http://www.iom.int/cms/es/sites/iom/home/what-we-do/migration-policy-and-research/migration-research-1/world-migration-report/world-migration-report-2013.html>.

¹⁰ La apertura (en términos de interculturalidad) a otras configuraciones culturales minoritarias o históricamente excluidas (afroamericanos, hablantes de lenguas de señas, gitanos, etc.) permanece, valga la redundancia, abierta.

tienen tan a mal traer? Pero ni el legado “indígena” (en su irreductible diversidad) ni el legado “latinoamericano” jamás podrían tomarse como barreras inmunitarias ante lo que viene tanto desde “afuera” como de “adentro” de lo estado-nacional, llámese “era planetaria de la técnica”, “repliegue identitario”, etc. Sino, para decirlo ya en términos algo pedagógicos, como un acrecentamiento de las capacidades de lecto-escritura (experiencia de comprensión-interacción) en el “mundo”, en sus bien múltiples y móviles “niveles”. Y, de paso, para complejizar (sino desmontar) las mismas nociones de cultura “estado-nacional” y “regional” (latinoamericana, por caso). *Aindiar* y a la vez *latino-americanizar* lo nacional o estado-nacional, entonces: otro modo de replantear hoy por hoy, en nuestros impagables como migrantes pagos, los sentidos y *performances* de lo “culto”. Gunther Dietz *et al.* (2009) abundan sobre la re-definición de la “imaginación” de lo estado-nacional en curso: “Sostenemos que esta educación intercultural, la propuesta normativa de “interculturalizar” tanto el currículum como la praxis escolar en las sociedades occidentales, no constituye una mera adaptación a la “multiculturalización de facto” de estas sociedades, ocasionada por los movimientos migratorios o por las reivindicaciones étnicas, sino que forma parte de *un proceso más amplio y profundo de re-definición y re-imaginación del Estado-nación* de cuño europeo así como de las relaciones articuladas entre el Estado y la sociedad contemporáneas. Dichos procesos de re-definición nacionalitaria e identitaria distan mucho de ser armónicos o homogéneos [...]”, (subrayo). Por su parte, Silvia Rivera Cusinaqui (2014), si bien en el marco de una no poco problemática “utopía planetaria de interculturalidad postnacionalista” (ligada a una noción universalista de lo humano), apuesta decididamente, con todo, a una “indianización del mestizaje” en el contexto estado-nacional (boliviano).

4. EN TRADUCCIÓN

Que la cultura, la palabra o marca *cultura*, y todos sus efectos de sentido y figuralidad no sean sin más universalizables, pues remiten a una bien singular historia de “latín-mundialización” (donde ella misma, la cultura, el significante *cultura*, comparte raíz con *colonia* y *colonización*), muestra a las claras la ligera gravedad de los desafíos envueltos en la promesa de su justa traducción a otras “culturas” sin *cultura* (pero no por ello sin escritura, imaginación y/o pensamiento).

Síntoma de tal singularidad sería la inexistencia de la marca *cultura* en todos o casi todos los diccionarios de lenguas indoamericana durante el período colonial, pero también ya bien entrado el siglo XX. Por caso: el término *cultura* (y su eventual correspondencia en *mapudungun*) brilla por su ausencia en el *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile: con un vocabulario, y confesionario* (Lima, 1606), de Luis de Valdivia; tampoco está en el *Diccionario araucano*, de José de Augusta (Santiago, 1916). Tampoco viene en el *Vocabulario de la lengua aymara*, de Ludovico Bertonio (Juli, 1612) ni en los principales diccionarios quechuas coloniales: el *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del PERV*, de Domingo Santo Tomás (Valladolid, 1560) y el *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua (sic), o del Inca*, de Diego González Holguín (Lima, 1608).

Síntoma de la singularidad de una historia latín-mundializante¹¹, decíamos, pero también síntoma de la singularidad de otras lenguas-y-culturas (en este caso, indoamericanas), dado que ninguna de sus palabras o expresiones llamara en traducción, a ojos de los vocabulistas coloniales, a la palabra *cultura*. Y síntoma también, no lo hemos de olvidar, de que es sólo a fines del siglo XIX que la palabra *cultura* comienza a significar también “modo de vida de un pueblo” (es decir, su sentido llamado “antropológico”, lo que hoy oímos cuando escuchamos expresiones del tipo: “cultura inca”, “cultura mapuche”, “cultura china”, etc.). Nadie hablaba en (con) esos términos en el siglo XVI, a la hora de la Conquista. Por entonces la *cultura* remitía en castellano sólo al cultivo de la tierra (agricultura) y, por metáfora, al cultivo o ejercitación del “ingenio” o del “espíritu”, si le hemos de dar crédito al primer diccionario monolingüe en castellano, el *Tesoro de la lengua castellana, o española*, de Sebastián de Covarrubias (Madrid, 1611)¹².

Ahora bien (y con esto provisoriamente concluimos) si jamás encontramos el término tales vocabularios (ni como entrada en castellano ni en la significación de un término indoamericano), al menos una vez hallamos que un vocabulista se sintió llamado, o se vio impelido, a convocar a una flexión de *cultura* (nos referimos al adjetivo *inculto*) en la definición de una expresión no europea. Está en el *Vocabulario* quechua de González Holguín, en la entrada *Purumruna*, que el susodicho traduce por: “Hombre amontado [del monte] / salvaje/ inculto[subrayo] / sin rrey y sin ley” (cerca a una expresión análoga en aymara, *Puruma jaqi*, que Bertonio traduce por “hombre por sujetar, que no tiene rey ni ley”). A falta de una deseable demora en la semántica de *purum(a)*, rastreado no solo en diccionarios sino también en textos coloniales tempranos como la *Nueva Crónica* de Guaman Poma y el *Manuscrito de Huarochirí*, ambos de fines del s. XVI y comienzos del XVII, estaríamos tentados a “retraducir” aquí *inculto* (*purum*) por *libre* (“que no ha sido por rey jamás regida / ni a extranjero dominio sometida”...), e incultura por libertad...

Pero, en vista de que un término jamás se determina por sí mismo, jamás se manda solo en el “mundo” y/o mundialización andina, por caso, dada la complementariedad asimétrica (alias *yanantin*)¹³ en juego en las relaciones sociales, políticas, cósmicas, etc., en cuestión -asunto que se marca en (pero a la vez se sitúa antes y después de) la lengua, quechua y

¹¹ La expresión es de Derrida, a la vez para marcar la singularidad de la deriva “latina” y a la vez para subrayar que no hay “la” mundialización o globalización, sino más de una (Cfr. Derrida, 1991).

¹² En el *Diccionario* de Covarrubias, la palabra “cultura” viene en la entrada “Cultivar”, cuyo contenido es el siguiente: “Propiamente es labrar la tierra para que dé fruto, á colendo, Cultiuando, Cultura, Agricultura, Cultiuar el ingenio, exercitarle, á verbo colo, colis”. Un siglo después, el *Diccionario de Autoridades* (tomo II, 1729), se amplía tal sentido “metafórico”: “CULTURA. Metaphoricamente es el cuidado y aplicación para que alguna cosa se perficione: como la enseñanza en un joven, para que pueda lucir su entendimiento. [...] Reprehensible cosa sería en el hombre, ser inferior en la docilidad y cultura, a los brutos, haciéndole superior a ellos el império de la razón”.

¹³ El trabajo de referencia sobre el asunto sigue siendo hasta ahora el de Tristan Platt (1978).

aymara para el caso- dejamos por ahora abierta la pregunta por la traducción de lo intercultural en las lenguas indoamericanas que *nos tocan* de manera más urgente.

BIBLIOGRAFÍA

- Ajens, Andrés.** 2011. *La flor del exterminio*. Buenos Aires: La Cebra.
- Bertonio, Ludovico.** 1612. *Vocabulario de la lengua aymara*. Impr. Compañía de Jesús por Francisco del Canto.
- De Augusta, José.** 1916. *Diccionario araucano*. Santiago: Imprenta Universitaria.
- De Cobarruvias, Sebastián.** 1611. *Tesoro de la lengua castellana, o española*, Madrid: Luis Sánchez Impr.
- De Santo Tomás, Domingo.** 1560. *Lexicón o Vocabulario de la lengua general del PERV*, Valladolid.
- De Valdivia, Luis.** 1606] *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile: con un vocabulario, y confesionario*, Lima.
- Derrida, Jacques.** 1967. *De la Grammatologie*, Minit, París.
- _____ 1987, *Psyché. Invention de l'autre*. París: Galilée.
- _____ 1991, *L'autre cap*, Minit París: Galilée.
- _____ 1994, *Politiques de l'amitié*. París: Galilée.
- _____ 1996, *Le monolinguisme de l'autre*, Galilée, París.
- _____ 2008 y 2010, *La bête et le souverain* I y II. París: Galilée.
- Dietz, Gunther.** 2009, "Estudios interculturales: una propuesta de investigación desde la diversidad latinoamericana". *Sociedad y Discurso*, N° 16, Universidad de Aalborg, Copenhagen, pp. 57-67.
- García Canclini, Néstor.** 2004. *Diferentes, desiguales y descontentos, Mapa de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- González Holguín, Diego.** 1608. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua, o del Inca*, Lima.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe.** [c. 1615], *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. [en línea]. Disponible en <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm> (Visitado 05 de mayo 2013).
- López, Luis Enrique.** 2000. "La cuestión de la interculturalidad y la educación latinoamericana". Documento de trabajo presentado en el Seminario sobre perspectivas de la Educación en América Latina y el Caribe organizado por la Oficina Regional de Educación de la UNESCO. Santiago.
- Marchant, Patricio.** 2000. "'Utópicos', 'etc.' e 'indios espirituales'". P. Marchant, *Escritura y temblor*. Santiago: Cuarto Propio.
- Mistral, Gabriela,** [1930]. "Lengua española y dialectos indígenas en la América", en *Gabriela anda por el mundo*, R. E. Scarpa compilador, A. Bello, Santiago, 1978.
- _____ 2002. *Bendita mi lengua sea. Diario íntimo de Gabriela Mistral* / Comp. de Jaime Quezada, Santiago: Planeta.
- Platt, Tristan.** 1978. "Symétries en miroir. Le concept de yanantin chez les Macha de Bolivie", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Collection Persée, 33e année, N° 5-6 septembre-octobre. Paris: Armand Colin, pp. 1081-1107.
- Rivera Cusicanqui, Silvia.** 2014, "¿Qué hacer frente a la "Nación" de Álvaro García Linera?: Indianizar al mestizaje y descolonizar al gobierno". *Revista Nueva Crónica* N° 140, Plural.

La Paz.

Trapnell, Lucy A. 2011. Comentario a la ponencia “La cuestión de la interculturalidad y la educación Latinoamericana ” de Luis E. López [en línea]. Disponible en <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/671.pdf> (Visitado en abril de 2013).

VV. AA. 2013. *Educación, racismo y pueblos indígenas*, Lima: CHIRAPAQ.