

Capítulo 13

La búsqueda del otro como premisa intercultural. Disquisiciones a partir de dos textos críticos

Javier Aguirre Ortiz

Aguirre Ortiz, J. (2026). La búsqueda del otro como premisa intercultural. Disquisiciones a partir de dos textos críticos. En A. B. Benalcázar (Coord). Umbralles. Pensar el presente desde las ciencias sociales y las humanidades (Volumen I), (pp. 300-313). Religación Press. <http://doi.org/10.46652/religacionpress.493.c1048>



La búsqueda del otro como premisa intercultural. Disquisiciones a partir de dos textos críticos

Resumen

Este capítulo parte de dos textos críticos —el de José Fernando Díaz Fernández sobre la traducción del nombre de Dios como Günechen y el de José Quidel sobre la importancia de las lenguas en la reconstrucción del conocimiento propio de los pueblos indígenas— para reflexionar sobre la búsqueda del otro como premisa de lo intercultural. El autor examina la posibilidad de la traducción sin verdadero diálogo intercultural y la persistencia, dentro de la propia academia, de dinámicas de dominación que reproducen las que operan fuera de ella. Frente al eurocentrismo que reserva para las culturas indígenas el término “cosmovisión” y les niega la posibilidad de filosofar, Quidel reivindica la dignidad filosófica de la lengua mapuche y la necesidad de formular en mapuzugun los conceptos que emanan de ella; Díaz, por su parte, rastrea las razones de la elección de Günechen y muestra, a través del nütram con kimche, la imposibilidad de una equivalencia plena entre los términos. Ambos autores ensanchan los límites de lo académico y exigen condiciones previas de igualdad para el diálogo, condiciones que consideran aún no cumplidas. A partir de ellos, el capítulo se pregunta si es legítimo hablar del otro —y ser doctor en estudios interculturales en Temuco— sin aprender su lengua, y si es posible pasar de una interculturalidad de estudios a una interculturalidad de hechos.

Palabras clave: interculturalidad; traducción; mapuzugun; diálogo de saberes; academia; Günechen; filosofía mapuche.

Introducción

“No es el yo fundamental

eso que busca el poeta,

sino el tú esencial.”

Antonio Machado

Por qué será que viene Antonio Machado a encabezar estas líneas y pasa sin preguntar siquiera. Tal vez porque aquel “humilde profesor de un instituto rural”, profesor “de lenguas vivas”, como le gustaba decirse, parece con su invencible empatía, con su humildad, con su bonhomía, un antecedente cordial de lo que ahora damos en llamar interculturalidad; o tal vez porque murió al poco de cruzar una frontera que no era tal, para llegar a un puerto libre, Collioure, Colliure, Colibre. La lección de Antonio Machado es la mano tendida hacia el otro: “Para dialogar, / preguntar primero, / después escuchar”.

En esta otra frontera –y empezamos a intuir que las fronteras pueden juntar tanto o más de lo que separan- los unos y los otros llevan siglos conviviendo sin ser aún capaces de reconocerse plenamente –entre sí, cada uno, con el otro. Las identidades se han imbricado, pero las fuerzas opuestas siguen siendo poderosas, y aún no se supera del todo la vieja lógica de dominación. La conquista del territorio que hoy denominamos oficialmente Araucanía (a una parte de él, al menos) es muy reciente, a pesar de que las tentativas de sometimiento datan del siglo XVI. La tenacidad del mapuche, y también su capacidad para asimilar conocimientos de la cultura pretendidamente dominante sin por ello darse darse por vencidos, revertiendo siempre la tendencia, reinventándose, volviendo a las raíces para brotar de nuevo con más fuerza, es asombrosa. Fue motivo de asombro para Ercilla, fue motivo de frustración para los evangelizadores jesuíticos que veían cómo la adopción de ciertos símbolos religiosos como la cruz (Valenzuela, 2012), no implicaba evangelización efectiva, ya que se sumaban a su propio sistema de creencias, que se mantenía sólido a pesar –o tal vez gracias a- su flexibilidad para incorporar signos externos ajenos. Esa misma resis-

tencia acabaría por convertirse, paradójicamente, en un símbolo de la independencia de Chile, de la resistencia a ultranza contra el español, de su carácter indomeñable.

Consideremos ahora que nuestra reflexión ha de enmarcarse en el ámbito académico, concretamente de un doctorado en estudios interculturales. En cada una de las líneas de investigación –Filosofía, Historia, Lingüística–, que tienden por cierto a conectarse, pues la naturaleza de la interculturalidad parece tener que ver con tender puentes, hemos visto el esfuerzo, la intención, la manifestación de una búsqueda del otro y de lo otro –tal vez por eso acudió Machado, porque lo significa cordialmente. Cabe preguntarnos si las buenas intenciones son suficientes, si las palabras dicen o hacen, si se puede ir más allá.

Lo intercultural –intentaré no extenderme para no desviarme demasiado del propósito de este trabajo– es un ámbito que por su propia naturaleza también tiende a exceder lo académico, a dar cabida a otras formas de expresión y por tanto a propiciar que los límites se flexibilicen y quepa en ellos la diferencia, también a la hora de encarar un discurso, una reflexión o un trabajo de análisis crítico. Pero tratemos de ceñirnos al guion.

El tema que habrá de ocuparnos, además de la reflexión acerca de la propia naturaleza de la interculturalidad, será también el de la posibilidad de traducción sin verdadero diálogo intercultural. La traducción está en el mismo cruce de caminos, en la médula misma de los encuentros y desencuentros entre culturas. Y es ahí mismo donde también pueden producirse los desencuentros, los malentendidos, la incomunicación –¿la incomunicabilidad?–. Cuántas veces se oye la expresión “matar al mensajero”; suele decirse que la primera víctima de la guerra es la verdad; es algo que los mediadores en tiempo de guerra seguro tenían muy presente. En la traducción, como en la mediación, al interior de cada individuo, no dejan de estar las dinámicas de dominación que se manifiestan en el exterior, reproduciéndolo. Así lo vemos en las dos propuestas de los artículos escogidos: uno estudia y cuestiona cómo se traduce el término “Dios” al mapuzungun; el otro reivindica la validez y la importancia de la lengua mapuche para filosofar y para conservar una identidad que requiere de sus propias categorías.

El reto, pues, de la traducción intercultural es mantener vivos los puentes, no ocupar el territorio del otro, e idealmente, conocerlo, a pesar de que, tal y como se pregunta Pannikar (1990), acaso no es posible comprender al otro sin serlo. En este frágil equilibrio se mueven, al parecer, los estudios interculturales. Con esto tiene que ver también nuestra inquietud, nuestra pregunta. Al otro, ¿se le estudia o se le conoce interactuando con él? Blas de Otero decía de la historia, “no la estudien” (1970); convertir al otro en objeto de estudio es como pinchar una mariposa con un alfiler para clasificarla y guardarla. Al estudioso le molesta el movimiento porque desordena su colección. Ahora vamos a atender dos estudios que remueven las cuadrículas.

No obstante, a pesar de estos subtemas, el tema que centrará nuestra atención predominantemente será precisamente el cuestionamiento de los límites de la academia para una asunción auténtica de las prácticas interculturales, es decir, si las estructuras a las que la academia está acostumbrada son suficientes para dar razón del *otro* o de *lo otro*, o si por el contrario es posible y aún aconsejable cuestionar estas mismas prácticas en cuanto que fijan ciertas categorías cognitivas. Veremos también cómo los textos escogidos son un referente respecto a esta apertura académica, aún más, estamos ante dos ejemplos paradigmáticos de dos autores que se caracterizan por su marginalidad en cuanto que la academia es para ellos sólo un lugar de paso, y últimamente han preferido desligarse de ella, lo que hace aún más pertinente este cuestionamiento.

Concretemos los dos artículos que nos servirán de guía en esta reflexión (Díaz, 2012 y Quidel, 2014): Pondremos en relación mediante estos dos artículos las líneas de mediación lingüística por un lado, con el artículo de Díaz, y la de sociolingüística por otro. En primer lugar -¿lo pondremos en primer lugar por partir de un punto de vista occidental, por sernos por ello más cercano?- consideraremos el artículo de Díaz (2012).

Díaz (2012), pone en práctica en su capítulo la premisa machadiana del diálogo, que nombrábamos antes: “preguntar primero, después escuchar”, es decir, que vacía su vaso para que le puedan servir agua –o muday, o lo que fuere. Su investigación, pues, se acerca al mundo ma-

puche desde la propia manera mapuche de buscar el conocimiento, es decir, a través del *nütram* o conversación –y esto lo veremos en relación al texto de Quidel. José Díaz rastrea la traducción del término “Dios” cristiano como “Günechen”, y se pregunta por la legitimidad de tal traducción, por qué se eligió ese término y no otro, y va buscando sus razones en distintas fuentes escritas, y posteriormente, lo que resulta significativo, como apuntábamos, por medio de conversaciones con distintos kimche, poniendo en tela de juicio la supuesta –e imposible (i)- equivalencia de los términos mapuche y castellano.

Se destaca en un principio la divergencia entre las traducciones protestante (que incorporan el término Günechen) y la católica (representada por Augusta) que conserva la palabra “Dios” en lengua mapuche, probablemente por no haber encontrado ningún otro término apropiado para traducirlo.

Particularmente reveladora resulta la explicación lingüística de Gabriel Llanquinao, educador intercultural, que hace ver cómo la deidad mapuche elegida para representar al Dios cristiano significaba control y dominación, y resultaría por tanto muy significativa de la visión particular de Dios que llegó con el despojo –la llamada “Pacificación”-, que no era otro que un Dios controlador, dominador, y nunca liberador.

Finalmente, cada uno de los testimonios tomados en cuenta por el autor del artículo, vienen a promover un diálogo que había estado estancado, a cuestionar premisas unilaterales, y el propio Díaz acaba preguntándose si pudo haber diálogo en una decisión que a todas luces aparece como unívoca e impuesta.

El diálogo de saberes que propone este artículo tiene un talante muy diferente, por tanto, del de los predecesores cristianos que considera; el valor que tiene es de bajarse del altar de cierta supuesta superioridad moral y dialogar de igual a igual, pero sobre todo escuchando, para tratar de entender lo que nos viene a decir el otro. El carácter intercultural del texto se cifra también en que sus preguntas se mantienen abiertas, que no establece ninguna conclusión, que pretende continuar el diálogo y no cerrar las puertas al debate, que habrá de ser, por abierto, enriquecedor.

El artículo de Quidel (2014), por su parte, fuertemente reivindicativo al tiempo que abierto también a un diálogo del que es parte como mapuche que ha sabido integrar el mapuche *kimün* y al mismo tiempo avanzar en el ámbito académico de corte predominantemente occidental. Quidel pone en tela de juicio, en primer lugar, el eurocentrismo que persiste en disciplinas como la filosofía –que se resiste a considerar que las culturas indígenas puedan filosofar, dejando para ellas términos más convenientes como “cosmovisión”, para no concederles el mismo rango.

La tesis fundamental que plantea Quidel es la de la dignidad filosófica de la lengua mapuche, y la importancia, apoyándose y dialogando con Lenkersdorf (1994), del uso de la misma lengua para poder formular los conceptos filosóficos que emanan de ella y de su manera de sentir el mundo.

La importancia, la fuerza –o, por mejor decir, acercándonos a la lengua mapuche, el *newen*– de la propuesta de Quidel reside en que no se limita a formular esa aspiración a filosofar en mapuzungun, sino que da muestras cabales de ello, a partir de la interpretación de varios términos clave.

Particularmente interesante resulta la formulación de la distinción entre *zugu*, *zungun* y *gütram*. A pesar de que *zugu* ha podido en ocasiones traducirse por “palabra”, en realidad el concepto es más amplio en mapuzungun, significando también “acontecimientos, acciones”; esto puede ejemplificarse en la frase: “Chem *zugu müley*?” que no sólo significa si hay noticias nuevas, sino nuevos acontecimientos. El *zugu* es la vida de cada quién, su propia experiencia, que se comunica por el *zungun*, ahora sí, por la palabra, expresión de ese mismo accionar. Y el *gütram* sería una conversación de intercambio del *kimün* personal, que nace de la propia experiencia. Llamativa es también la consideración del poder de la palabra, tanto positiva como negativamente, de modo que se aconseja no abusar de ella y, en lo posible, callar.

Entremos ahora en un punto que conecta los textos de Quidel y Díaz: la propuesta de Quidel de dejar a la lengua funcionar según sus propias categorías. Es decir, que el uso de la lengua no es liberador por sí

mismo, dado que la lengua puede ser usada para fines colonizadores, como en el caso de la evangelización, que pretende la colonización cultural del otro. Es precisamente de esto que trata el texto de Díaz.

Estos dos textos nos vienen a plantear, de este modo, la legitimidad de la traducción e incluso su factibilidad, sobre todo teniendo en cuenta la distancia entre la lengua original y la lengua meta. El mismo Luis Vives, tal y como se nos recuerda Moya (2004), ya en el siglo XVI hacía ver el desconocimiento de quienes pretendían que una traducción podía equivaler a un original.

Pero acaso el punto común más importante de los artículos de Quidel y Díaz, es justamente la exigencia de un auténtico diálogo intercultural; en ambos escritos, los autores coinciden en que para que esto sea posible deben de existir las condiciones previas para que ese diálogo se dé, y ambos consideran que por el momento no se han dado, por más que ellos mismos las busquen con denuedo y pongan los medios para que se den, y de hecho cada uno por su lado no se conforma con manifestar su desacuerdo con las condiciones de falta de diálogo igualitario previas, sino que inicia un camino que se desliga de facto de las limitaciones que critican. Ambos ensanchan los límites de la academia para conocer, rebosan la rigidez de los preceptos occidentales y se abren, o abren la ciencia, a un conocimiento otro.

La manera de superar los límites académicos es distinta en cada uno de los casos, eso sí, aunque podríamos decir que ambos coinciden en algún punto del puente, acaso en transitar de ida y de vuelta varias veces un puente que los lleva finalmente a ser puentes. (Y aquí podríamos, de pronto, aventurar la idea de que la interculturalidad consiste en frecuentar los puentes hasta ser puentes.)

La ciencia tradicional probablemente no valoraría las declaraciones de Díaz referentes a su amistad con las machis y lonkos y kimches que nombra, o la muestra de respeto y valoración mutua que implica el hecho de haberse tratado con la machi –siendo él un religioso católico–, pero en el contexto de diálogo intercultural que nos ocupa esta información es valiosa y significativa, ya que no se trata tanto de que la comunidad académica pueda hacerse eco de una conclusión científica,

como de que se pueda establecer un auténtico principio de diálogo, sin cerrar ninguna puerta interpretativa, sin dar por sentado nada, y manteniendo el hilo tibio de entendimiento entre mundos que al fin consiguen comunicarse. Y conste que decimos “al fin” aunque somos conscientes de que la comunicación se ha dado desde un principio, pero no en las condiciones necesarias para un diálogo auténtico, de modo que la comunicación podríamos considerarla viciada. Después de que el desequilibrio comunicativo haya sido reiterado, y de que los repliegues hayan llegado a conformar un modo de ser, la comunicación auténtica resulta mucho más frágil, al mismo tiempo que valiosa.

José Quidel se hace eco de las mismas premisas pro-occidentales que limitan el diálogo de igual a igual y propone también superar los límites académicos como única vía para salir del solipsismo cientificista. Quidel critica abiertamente la estrechez del reducto impuesto por los modelos eurocéntricos e invita a los estudiosos interesados a aprender la lengua mapuche para poder acercarse a conocer de otro modo, de primera mano, la cultura que de otra manera apenas inventarían con lentes inadecuados. Al hilo de la reflexión de Quidel, y en el contexto preciso en que nos encontramos, cabe señalar que resulta sobremedida pertinente su planteamiento que hace ver como deseable, y en buena medida necesario, el aprendizaje del mapuzungun para poder adentrarse en territorio incógnito y participar así de forma verdadera de ese conocimiento otro del que los estudios interculturales hablan y hacen gala y estudian y hasta admiran. ¿Se puede ser legítimamente doctor en estudios interculturales en Temuco sin saber mapuzungun? Tal vez, como dice Quidel, esos esfuerzos de aprendizaje deban realizarse por el momento desde fuera del ámbito académico, aunque sin duda incorporarlos sería un importante punto a favor de su naturaleza intercultural.

Siguiendo la exposición del profesor Mario Samaniego en el II Congreso Internacional ODU CAL celebrado en Temuco hace sólo unos días, el estado y la interculturalidad tienen intereses contrapuestos, son de naturalezas divergentes, y por tanto la promoción de la interculturalidad por parte del estado será siempre fallida y paradójica; por lo mismo, cualquier institución que siga su lógica interna también podrá difícil-

mente superar las estructuras en las que funciona, para dar cabida en su interior al saber otro que no es académico, que es indomeñable, que por su propia naturaleza se maneja con otras estructuras y coordenadas y que acaso es de temer, pues podría entrar como un elefante en una cacharrería –para decirlo vulgarmente, es decir, de manera inconveniente, no académica. Lo que queremos cuestionar aquí, desde los propios límites de este trabajo, es precisamente la sustentación teórica de unos estudios que hablan del otro, pero no exigen aprender su lengua (teniendo en cuenta que estamos en territorio ancestral mapuche). Y puesto que estamos bordeando los límites de lo académico –y también bordeando el tiempo límite, por qué no decirlo- y al hilo de las reflexiones de Quidel y Díaz, voy a traer a colación una anécdota que me resulta significativa. Así como el profesor Díaz fundamenta buena parte de sus conclusiones en prácticas de *nütram*, desafiando los usos académicos habituales, aquí también daremos noticia de un diálogo de saberes desarrollado en circunstancias poco habituales pero muy decidoras. Cristian Cayupan, autor entre otras obras del libro *Kuifike Zugu*, que recoge ejemplos de la oratoria tradicional mapuche, tanto en castellano como en mapuzungun, tal y como fueron registrados, fue interpelado por un profesor universitario de la Universidad de la Frontera –¿será necesario decir quién es?- debido a que el libro no presenta versiones en español de los textos en mapuzungun; Cayupan, ante la protesta del académico, le respondió con otra pregunta: “¿cuántos años llevas estudiando autores mapuche?” –utilizamos el estilo directo, tal y como José Quidel refiere que se usa en lengua mapuche, para dejar hablar al protagonista y no referir lo dicho despersonalizando a su emisor. “Veinte años”, le respondió el profesor. ¿Y Cristian, “y en veinte años no has sido capaz de aprender algo de mapuzungun?”. La anécdota puede resultar irrisoria, pero como decíamos la encontramos muy significativa. No se trata ya de que la academia vaya a acercarse al mapuche, sino de que el mapuche empiece a no contentarse con ser estudiado y quiere ser el protagonista de su propia expresión. Evidentemente, el texto de Quidel es otra muestra de esto. Ya no hay indios buenos. Quedan apenas unas astillas de la cabaña del tío Tom. El actual planteamiento de los estudios interculturales puede no ser

suficiente si el estudio decidido de la lengua no está presente. Quidel no está solo en su reclamo.

¿Podemos pasar de una interculturalidad de estudios a una interculturalidad de hechos, de acciones comunes? La reedición del Diccionario de Augusta, ¿tiene sentido que se haga al margen de actores mapuche? ¿Podemos seguir pretendiendo que haya autores mapuches que se adaptan a la academia y que saben cómo promocionar sus obras y los que quedarán al margen porque no se adaptan a ella? Mientras el mapuzungun no entre en la academia, la academia quedará al margen de la cultura mapuche, comprendiendo sólo como estudiosos –como entomólogos- su filosofía, lejos de sus descubrimientos.

Referencias

- Díaz, J. (2012). Günechen como traducción del nombre de Dios. Apuntes para la discusión sobre la conquista del otro a través de su imaginario religioso. En G. Payàs y J. M. Zavala, (eds.). La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: Cruce de miradas desde España y América (pp. 139-151). Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- Lenkersdorf, C. (1994). *Tojolabal para principiantes: Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*. Centro de Reflexión Teológica.
- Machado, A. (1969). Poesía completa. Austral.
- Moya, V. (2004). La selva de la traducción. Teorías traductológicas contemporáneas. Cátedra.
- Nanculef, A., y Cayupan, C. (2016). Kuifike zugu. Discursos, relatos y oraciones rituales en mapuzugun. Comarca.
- Otero, B. (1970). Mientras. Javalambre.
- Panikkar, R. (1990). *Sobre el diálogo intercultural*. Editorial San Esteban.
- Payàs, G., y Zavala, J. M. (Eds.). (2012). La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: Cruce de miradas desde España y América. Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- Quidel, J. (2014). Importancia de las lenguas en el proceso de reconstrucción del conocimiento propio de los pueblos indígenas. En C. Campos y M. I. Rivadeneira, (coords.). El diálogo de saberes en los Estados plurinacionales (pp. 123-138). Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación.
- Salas, R. (2006). Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re) lecturas del pensamiento latinoamericano. Abya-Yala.
- Valenzuela, J. (2012). La cruz en la cristianización jesuita de Chile meridional: signo, significados y paradojas (1608-1655). En G. Payàs, y J. M. Zavala, (eds.). La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: Cruce de miradas desde España y América (pp. 189-216). Ediciones Universidad Católica de Temuco.

Javier Aguirre Ortiz

Universidad Católica de Temuco | Temuco | Chile

<https://orcid.org/0000-0001-5996-0987>

jaguirre@uct.cl

jagirreortiz@gmail.com

Nacido en Bilbao (1973). Licenciado en Filología Hispánica (Universidad de Deusto, 1997) y en Filología Inglesa (UNED, 2006). Doctor en Estudios Interculturales (Universidad Católica de Temuco, 2022). Se desempeña como investigador para la UCT.

The Search for the Other as an Intercultural Premise: Disquisitions Based on Two Critical Texts

Abstract

This chapter starts from two critical texts —José Fernando Díaz Fernández's study of the translation of the name of God as Günechen, and José Quidel's argument on the importance of languages in the reconstruction of Indigenous peoples' own knowledge— in order to reflect on the search for the other as the premise of interculturality. The author examines the possibility of translation without true intercultural dialogue, and the persistence within academia itself of dynamics of domination that reproduce those operating outside it. Against the Eurocentrism that reserves the term "cosmovision" for Indigenous cultures and denies them the possibility of philosophising, Quidel vindicates the philosophical dignity of the Mapuche language and the need to formulate in Mapuzugun the concepts that emerge from it; Díaz, for his part, traces the reasons behind the choice of Günechen and shows, through nütram conversations with kimche, the impossibility of a full equivalence between the terms. Both authors widen the limits of the academic and demand prior conditions of equality for dialogue —conditions they consider not yet met. The chapter asks whether it is legitimate to speak of the other —and to hold a doctorate in intercultural studies in Temuco— without learning their language, and whether it is possible to move from an interculturality of studies to an interculturality of deeds.

Keywords: interculturality; translation; Mapuzugun; dialogue of knowledges; academia; Günechen; Mapuche philosophy.

A busca do outro como premissa intercultural: Disquisições a partir de dois textos críticos

Resumo

Este capítulo parte de dois textos críticos —o de José Fernando Díaz Fernández sobre a tradução do nome de Deus como Günechen e o de José Quidel sobre a importância das línguas na reconstrução do conhecimento próprio dos povos indígenas— para refletir sobre a busca do outro como premissa do intercultural. O autor examina a possibilidade da tradução sem verdadeiro diálogo intercultural e a persistência, dentro da própria academia, de dinâmicas de dominação que reproduzem as que operam fora dela. Diante do eurocentrismo que reserva para as culturas indígenas o termo “cosmovisão” e lhes nega a possibilidade de filosofar, Quidel reivindica a dignidade filosófica da língua mapuche e a necessidade de formular em mapuzugun os conceitos que emanam dela; Díaz, por sua vez, rastreia as razões da escolha de Günechen e mostra, por meio do nüttram com kimche, a impossibilidade de uma equivalência plena entre os termos. Ambos os autores ampliam os limites do acadêmico e exigem condições prévias de igualdade para o diálogo, condições que consideram ainda não cumpridas. A partir deles, o capítulo pergunta se é legítimo falar do outro —e ser doutor em estudos interculturais em Temuco— sem aprender sua língua, e se é possível passar de uma interculturalidade de estudos a uma interculturalidade de fatos.

Palavras-chave: interculturalidade; tradução; mapuzugun; diálogo de saberes; academia; Günechen; filosofia mapuche.