

## EL DIÁLOGO INTERCULTURAL

### PUNTES VIVOS ENTRE LO IMAGINARIO Y LO REAL

---

Néstor Ganduglia

En la vereda de Fonquetá, al margen mismo de la antigua Chía, la ciudad de la Luna muisca, en el corazón de la actual Colombia, hay un puente que en ciertas noches no se puede atravesar. En esas noches especialísimas en que se junta el Viernes Santo con el Plenilunio, cualquiera que quisiese cruzar volverá inexplicablemente a salir del puente por el mismo extremo en que entró. Cuentan en Fonquetá que en una noche como esa, siglos atrás, el ingeniero Florentino había sido encargado de tener el puente listo para el momento en que llegaran las tropas españolas de González de Quesada, y viendo que no podría cumplir su misión, Florentino hizo un pacto con el diablo para que el puente estuviese listo a la hora de cruzar el ejército e invadir territorio muisca. Y es por eso, dicen, que el puente está embrujado. No son ésas noches cualesquiera: es la noche del asesinato de Jesús en manos de un imperio, y también el plenilunio en que los antiguos muiscas ofrendaban su corazón a la Luna. Es como si el relato de los comuneros de Fonquetá estuviese diciendo que cuando se juntan ambas espiritualidades en una sola armonía, ningún invasor podrá cruzar. Una “maldición” todavía vigente tras cinco siglos de dominio del demonio colonizador en América.

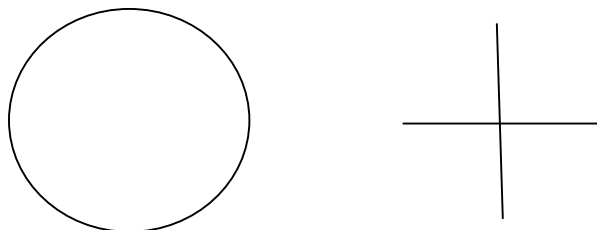
En todos los rincones de América Latina, los pueblos han sabido sostener un constante esfuerzo de construcción intercultural, expresada de mil formas diferentes. Basta entrar en un terreiro de umbanda para encontrar en el panteón de origen yoruba, en un mismo estante y en perfecta horizontalidad, a la india Pomba Gira conviviendo con la Virgen María, los Pretos Velhos que guardaron la memoria del dolor africano junto con la mirada bondadosa de Jesús, los Exús con aspecto de diablos al lado de un San Jorge al que llaman Ogúm. Porque para soportar el horror de la esclavitud y la discriminación, la gente de piel negra necesitó de todos los espíritus, no sólo de los propios. Hemos sido injustos con lo que llamamos “sincretismo”. No es un mero ocultamiento para evitar la represión de los poderosos. Muchas veces es, a mi juicio, un ejercicio de compartir espiritualidades entre quienes pertenecen a culturas diferentes pero soportan una misma condición de dominados.

Quizás deberíamos empezar por aprender de los pueblos y sus esfuerzos de construcción intercultural. Porque mientras el diálogo intercultural se ha puesto de moda en todo el mundo occidental, innumerables ejemplos muestran cómo los pueblos supieron hacer de la interculturalidad un factor de fortalecimiento y resistencia durante siglos. En la Montevideo colonial, negras y negros esclavizados se encontraban en secreto en ciertos sitios conocidos como “Salas de Nación”, donde se reunían en un intento desesperado por volver a sentirse personas. Venían de los más diversos rincones de África, y representaban a decenas de culturas que ni siquiera tenían más lengua en común que la de los amos. Allí, como una elaborada estrategia de supervivencia construida desde la diversidad, negras y negros crearon una espiritualidad nueva, que reunió solidariamente a los espíritus de todos y todas. Una comunidad nueva, muy a pesar de las prohibiciones de los amos blancos. Y una expresión cultural que cruzó las generaciones como sostén de la memoria y testigo de la dignidad y la resistencia: el Candombe, recientemente reconocido como Patrimonio Cultural de la Humanidad.

Hoy, creo, América Latina es el escenario de la Historia. Porque aquí, como en ningún otro continente, la historia está teñida por las claves de una extraordinaria diversidad cultural, y

será de la enorme energía potencial que encierra que saldrá lo verdaderamente nuevo. Durante siglos, a la pálida luz de la cultura dominante, creímos que la diversidad era un problema que debíamos resolver uniformizándolo todo. Porque si no, ¿cómo podríamos tener un proyecto de nación, con semejante arco iris de valores, sentidos culturales y espiritualidades diferentes? No fue sino hasta el siglo XX que la noción de diversidad cultural empezó a moverse, a fuerza de resistencia y luchas sociales. La idea hegemónica inicial fue la de “ser tolerante con la diversidad”, que hoy resulta obviamente formulada desde el enfoque dominante, y que dejaba espacio para aberraciones tan evidentes como el apartheid. A ésta, le sucedió la noción de “respeto a la diversidad”, que si bien resuelve algunas de las contradicciones propias de la idea anterior, mantiene una distancia “respetuosa” que no responde a las necesidades de convivencia de sociedades inevitablemente diversas. Hoy, creo, estamos en condiciones de dar un paso más largo y decisivo: el de aprender a disfrutar de la diversidad, considerar al Otro/a una potencialidad por ser, justamente, diferente, y representar un horizonte más amplio de posibilidades culturales de creación.

Fue recién hace dos o tres décadas, que el sentido de la diversidad cultural pudo empezar a ser decodificado, en el pensamiento racional de occidente, a la luz de nuevas corrientes de comprensión de la realidad. El “pensamiento complejo”, que tuvo su principal desarrollo con el trabajo de Edgar Morin<sup>1</sup>, llegó de la mano de sustentos conceptuales nuevos que venían, curiosamente, de teorías asociadas a las ciencias físicas y biológicas, como la Teoría del Caos y el principio de convivencia con la incertidumbre. Maturana y Varela<sup>2</sup>, ambos chilenos, retomaban un antiguo experimento asociado con la percepción visual:



Si se observa el sencillo diseño con el ojo izquierdo cerrado y la vista del derecho fina en el centro del círculo, bastará con pequeños movimientos del papel para encontrar la posición precisa en que la cruz que se encuentra a la derecha desaparece por completo. Suele atribuirse este curioso efecto a la existencia, en la retina del ojo humano, de un punto ciego, que es el lugar por donde sale el nervio óptico y, por tanto, carece de células fotosensibles. Sin embargo, Maturana y Varela se preguntaban por qué, si el punto es ciego, el observador sigue viendo el fondo blanco del papel aun cuando desaparece la cruz. Si se trata de ceguera, debería verse una mancha negra, o algo así. La respuesta más interesante vino del ciberneta vienés von Foerster, quien afirmó que no se trata de una ceguera común, sino de una *ceguera de segundo orden*, a las que define como “*las que no sólo impiden ver, sino también impiden ver que no estás viendo*”<sup>3</sup>. En efecto: si la persona que observa no pudiera moverse de su lugar, la cruz sencillamente no existiría para ella, a pesar de estar frente a sus ojos. Y empezaría a preguntarse por qué *los otros*, posicionados en *otro lugar*, ven cosas que no existen.

---

<sup>1</sup> Morin, 2007

<sup>2</sup> Maturana y Varela, 1984

<sup>3</sup> Von Foerster, 1994

Ahora bien: Agregó que si concebimos una cultura como la mirada construida colectivamente con el fin de situarnos en la realidad y operar en ella, podríamos concluir que en el mismo proceso en que construimos una determinada mirada, construimos también nuestras propias cegueras de segundo orden. En otras palabras, una cultura puede “ver” muy lejos, pero será irremediabilmente ciega para algunas de las cosas que están frente a sus narices. El único modo de liberarse de esa ceguera cultural consiste en ser capaz, al menos por un momento, de *salirse del lugar propio y situarse donde un otro*. Y esos “otros lugares” son los que representan la diversidad cultural.

Es así que la defensa de la diversidad no es una cuestión solamente política o social, de identificación o justicia con las minorías. Necesitamos esa diversidad, porque sólo a través de ella podemos liberarnos de nuestras propias cegueras. El problema consiste en que ese sencillo movimiento de empatía, de *ponerse en el lugar de un Otro*, siquiera por un instante, da miedo. Mucho miedo. Y aunque esta cualidad es aplicable a todas las culturas, si además consideramos que la cultura occidental está afectada por relaciones de poder que la hacen percibirse como la única capaz de ver el mundo “tal como es” (valorando como *ignorancia* o *superstición* a todas las demás), el miedo será pánico, puesto que quien está situado allí creerá que todo movimiento es un salto al vacío.

Es por ello que, en el mundo occidental y por siglos, la Educación ha consistido en un largo proceso de situar al conjunto de la sociedad en el punto de vista de la cultura occidental dominante, con lo cual no se logra sino que la sociedad entera esté sujeta a las mismas cegueras evidentes para cualquier otro marco cultural. El vínculo con la Naturaleza y sus recursos es un buen ejemplo, por obvio, pero hay muchísimos más. Incluso las posturas más democráticas y progresistas proponen el acceso universal a la Educación, estructurada de esta misma forma. Y eso incluye a los Objetivos del Milenio. Necesitamos, pues, una educación intercultural, pero no concebida como una especie de “educación especial” para indígenas u otras “minorías”, sino una educación que habilite el conocimiento y disfrute pleno de la diversidad cultural en nuestras sociedades y la inclusión de sus potencialidades en los procesos de desarrollo, evitando la discriminación. Especialmente las poblaciones urbanas occidentales necesitan una educación intercultural, que posibilite esa convivencia creativa en la diversidad.

Ahora bien: desde esta perspectiva nueva, ¿es posible una identidad latinoamericana? ¿Cómo es que defendemos la diversidad y, al mismo tiempo, promovemos la construcción y fortalecimiento de la identidad? Es que la aparente contradicción entre ambas es una trampa conceptual de la cultura dominante.

Años atrás, durante nuestras tareas de investigación-acción participativa de tradiciones orales en Colombia, fuimos convocados a trabajar en un extenso territorio del Altiplano llamado Boyacá. La imagen implícita en el nombre me pareció hermosa: se trata de una voz chibcha (la lengua mayoritaria en la región hasta la llegada de los conquistadores europeos) que significa “Tierra de Mantas”. La incorporé de inmediato al discurso del proyecto, porque parecía hablar de una tierra que protege y abriga. Hasta que me tocó trabajar con un grupo de gente muisca, indígenas que conservan el habla chibcha y creadores del topónimo aludido. Noté que me miraban con cierta condescendencia cuando diserté sobre la famosa manta, y al llegar al descaso de la Jornada, un anciano se me acercó y me contó una extensa y apasionante historia de tradición oral de la que, a efectos de esta conferencia, sólo tomaré un detalle: cuando un joven muisca se enamora, la costumbre de aquel pueblo es diferente de la occidental. El joven debe encerrarse y tejer una manta con sus propias manos. Con sumo cuidado, porque el destino de esa manta es llegar a manos de los padres de la joven, que dispondrán de tres lunas para observarla minuciosamente y, en función de lo que vean en ella, decidirán si el joven es o no merecedor del matrimonio con su hija. Cuando el relato del anciano terminó, le pregunté

cómo debía ser una manta tan hermosa como para convencer a los padres, ni más ni menos, que de entregar a su hija a un extraño. El viejo me miró con expresión de “a estos blancos hay que explicarles todo”, y me contestó que, para ser así de hermosa, una manta debía estar hecha de hilos de muchos colores diferentes. Y que esos hilos y colores tienen que estar tejidos y combinados con amor. Allí comprendí que la identidad es como esa manta, y que nuestra labor debía ser la de tejer sociedades en las que cada hilo de color diferente tenga un lugar digno en el conjunto.

Visto así, no hay identidad posible sin diversidad, quebrando el prejuicio de que “identidad” tiene relación con lo idéntico. Más bien la identidad, según aprendí con los años, es el conjunto de los motivos que tenemos para seguir juntos. La diversidad no es un problema que hay que resolver uniformizando todo, porque es tan esencial a las comunidades humanas como a la Naturaleza.

Para esa construcción de una identidad capaz de unir los esfuerzos de los pueblos, contamos con una herramienta muy desvalorizada en la cultura occidental moderna, pero perfectamente vigente en las culturas populares: la palabra. Cuentan los mbyá guaraníes en el Ayvu Rapihá<sup>4</sup> que cuando Tupá, el padre de todos los espíritus, le pidió a Ñamandú que inventara el mundo y todas sus cosas, Ñamandú meditó por quién sabe cuántos siglos cómo iba a cumplir aquel pedido. Y tras pensarlo mucho, comprendió que antes de inventar el mundo, tenía que inventar la palabra, porque nada existe si no puede nombrarse. Desde entonces, la palabra es capaz de crear mundos nuevos. Pero no cualquier palabra. En una sociedad de Mercado, donde las reglas mercantiles no sólo dominan la economía sino también las relaciones humanas, la palabra se ha tornado un cascarón vacío en el que no confiaría nadie en su sano juicio. Hablamos de la palabra sagrada. Podremos pensar que se trata de un concepto demasiado alejado de la cotidianidad moderna, el de la “palabra sagrada”, más cercano a las místicas indígenas que al pensamiento racional. Pero afortunadamente, aún hoy, millones de personas principalmente en el campo, la comunidad popular o el pueblo chico, todavía consideran que la palabra empeñada es cosa sagrada, y en extensos territorios puede aún arrendarse un campo o prestarse plata sin un solo papel de por medio. Y a menudo, esos compromisos se cumplen más que otros que exhiben sellos y firmas de escribanos.

Los sabios bambara de Malí, que ejercieron gran influencia cultural en los pueblos que luego fueron arrancados de sus tierras para traerlos como esclavos a este continente, afirman aún hoy que la palabra es emanación de Maá Ngala, el espíritu creador. Y que el poder que la palabra tiene para crear y transformar el mundo, deviene de que hace un movimiento de vaivén. Parece evidente que no se trata de la palabra-monólogo que predomina en nuestra cultura moderna desde la misma educación que recibimos, sino de la palabra que se comparte, del diálogo que une a mundos diversos en una construcción común<sup>5</sup>.

Los kichés, descendientes directos de los mayas, describieron en el Pophol Vuh el proceso de la creación del mundo. Ellos decían que nada existía en el cielo ni la tierra, hasta que llegaron juntos Tepeu y Gucumatz, y hablaron entre sí. Y describe ese diálogo: juntaron sus palabras y su pensamiento. Y entonces dijeron “¡Tierra!”, y al instante estaba hecha. Hay que tener en cuenta que, en la lengua maya como en todas sus derivadas, hay un único término para decir “pensamiento” y “sentimiento”. He allí la palabra sagrada: la que sale del pensamiento y de la emoción, palabra que hace y crea. Es la palabra mágica, poderosa y auténtica como la poesía.

---

<sup>4</sup> Cadogan, 1997

<sup>5</sup> Montaña, 2008

Leonel Lienlaf es un poeta mapuche de una comunidad del sur de Chile, que fuera nuestro invitado especial a la apertura del 1er. Foro Latinoamericano “Memoria e identidad” en setiembre de 2004. Leonel afirmó allí que la poesía no es un adorno. La poesía, dice, es el único camino que tenemos para sanar a la palabra de tantas cosas terribles que le hemos obligado a hacer<sup>6</sup>.

Así lo entendieron los wayúu, pequeño pueblo que habita desde hace siglos la península conocida como Guajira, que se mete en el Mar Caribe justo entre Venezuela y Colombia. Tanta importancia sagrada le dan a la palabra, que ni siquiera necesitan un sistema de justicia y mediación muy complejo: les basta con la intervención de los palabreros. La gente wayúu sabe cómo interpretar las señales con que la naturaleza anuncia el próximo nacimiento de un palabrero. Así que el palabrero es recibido con honores, y entrenado para heredar la palabra sagrada aún desde el vientre materno. Desde entonces, el palabrero será el portador de la palabra del pueblo wayúu, destinado a mediar en conflictos o desentendimientos de cualquier naturaleza y usar la magia de esa palabra sagrada para resolverlos. Recientemente, los palabreros wayúu han sido reconocidos como Patrimonio Cultural de la Humanidad.

El ejemplo es más que pertinente para introducirnos, finalmente, en la naturaleza e importancia urgente de la Mediación Cultural en nuestras sociedades contemporáneas, puesto que a mi modo de ver, se trata ni más ni menos que de llevar a la lógica de la cultura occidental dominante la misma lógica que, por siglos, ha estado presente en las cosmovisiones de nuestros pueblos. Es la misma armonización de lo multicolor que ha estado presente desde siempre simbolizada en la bandera Wiphala de los pueblos andinos. Y no es sólo cuestión de símbolos. Ya señalábamos la construcción de identidad desde la diversidad implícita en el panteón yoruba y en el candombe uruguayo, pero los ejemplos abundan en la historia de América Latina, y es de ellos que deberíamos aprender la ciencia y arte de la mediación cultural.

El profesor Rudesindo Castro es representante de la fascinante comunidad del Palenque del Baudó, en la costa colombiana del Pacífico. Él me contó, en un video que realizamos sobre las culturas populares en los procesos de desarrollo<sup>7</sup>, de qué modo la diversidad de espiritualidades fue esencial para la supervivencia de los Palenques, comunidades mayoritariamente afrocolombianas que nacieron y crecieron en convivencia con la población embera de la selva del Chocó. Los Palenques nacieron tras la inmensa rebelión de negros y negros esclavizados que padecían en las plantaciones de la costa atlántica, muchos de los cuales escaparon a la selva para evitar la persecución de los soldados españoles. Allí se encontraron con los nativos embera, con los que tuvieron que compartir territorio e inventar un modo de convivir, pese a que ni siquiera tenían lengua en común. Hasta hoy, en pleno siglo XXI, ese modo de convivencia está perfectamente vigente.

Por poner apenas un ejemplo: cuando una familia negra o indígena es incapaz, por sí sola, de realizar la siembra o la cosecha de su parcela, puede pedir lo que llaman una “mano cambiada” a su familia vecina. En ello, la familia indígena se compromete a restituir las horas de trabajo invertidas cuando la familia negra lo necesite, y viceversa. No necesitan firmar papeles ni tener autoridades superiores que garanticen el cumplimiento del pacto: les basta con sus respectivas espiritualidades. La familia negra cumplirá su compromiso antes de que el indígena, por justa reivindicación, acuda a su chamán para que les envíe una Madre de Agua, espanto que habita las lagunas y ríos, y que perseguirá y aterrorizará a la familia negra. Si, por el contrario, es el indígena quien no cumple la promesa, el afro cuenta con los rituales

---

<sup>6</sup> Ganduglia y Rebetez (comp.), 2005

<sup>7</sup> *Palenque*, de la serie *Los caminos de Abya Yala*. Signo, 2009.

ancestrales para enviarle un Brujo Soplado, que es como un veneno que va por el aire y daña animales, cultivos y gente. Pueden parecer disparates a nuestra mentalidad occidental, pero este orden basado en el respeto a los poderes espirituales del otro, ha asegurado la convivencia pacífica de pueblos muy diferentes por varios siglos, prácticamente sin intervención del Estado. Y el Palenque del Baudó es el único sitio que conozco en el que, cuando una familia nativa va a pasar a sus vecinos, no dicen “Ahí van los negros”, sino “Ahí van los libres”.<sup>8</sup>

En conclusión: todos los fundamentos y prácticas para construir una Mediación Cultural capaz de alentar la integración de nuestros pueblos, el respeto a la diversidad y la convivencia creativa, están ya implícitos en las memorias de nuestra propia gente, mucho más aún que en las inspiradas concepciones y construcciones teóricas de la academia. Porque aquellos saberes nacieron de la necesidad de hacer frente a los embates del dolor, la esclavitud y la invisibilización a que han sido sometidos nuestros pueblos por siglos. Y se guardan en su memoria porque representan la esperanza. Acceder a ellos, sin embargo, nos exigirá desarticular las relaciones de poder y jerarquía entre culturas, y en particular, formarnos en el difícil arte de reaprender a escuchar.

Néstor Ganduglia  
Noviembre de 2012

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

MORIN, Edgar: *La cabeza bien puesta*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2007

VON FOERSTER, Heinz: “Visión y conocimiento. Disfunciones de segundo orden”, en FRIED SCHITMAN, Dora: *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1994.

MATURANA, Humberto y VARELA, Francisco: *El árbol del conocimiento. Bases biológicas del entendimiento humano*. Ed. Universitaria, Santiago, 1984

GANDUGLIA, Néstor y col.: *Los caminos de Abya Yala: hacia un desarrollo culturalmente sostenible para América Latina*. Ed. Signo – AECID, 2009.

GANDUGLIA, Néstor y REBETEZ, Natalia (comp.): *El descubrimiento pendiente de América Latina*. Ed. Signo – UNESCO – Univ. de la Rioja, Montevideo, 2005.

CADOGAN, León: *Ayú Rapitá. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Asunción, 1997

MONTAÑO, Óscar: *Historia afrouruguaya. Tomo 1*. Ed. IMPO - Comisión Nacional del Uruguay para la UNESCO, Montevideo, 2008

---

<sup>8</sup> GANDUGLIA y col. (2009)