

Hacia una traducción intercultural

Towards intercultural translation

Latifa LAAMARTI*

Resumen: La traducción existe porque somos diferentes: diferencias lingüísticas y culturales. Por ello, la traducción siempre ha servido para abrirse a la diferencia de otros mundos, entablar diálogos interculturales y tender puentes de comunicación. Sin embargo, en el marco de la globalización y del orden eurocéntrico dominante, la traducción tiene cada vez más dificultades para cumplir su función de fomentar el diálogo intercultural, lo que conduce a la invisibilidad y exclusión de muchas otras culturas, lenguas y epistemologías, olvidando que la interculturalidad, en definitiva, consiste en conocerse. Partiendo de esta percepción de la interculturalidad, en esta comunicación pretendemos abrir el debate sobre la traducción intercultural desde una posición epistemológica decolonial, ofreciendo un enfoque crítico al eurocentrismo como ideología colonial dominante que manipula y desfigura el propio significado de la interculturalidad mediante una hegemonía cultural.

Palabras clave: traducción, interculturalidad, decolonialidad, eurocentrismo.

Abstract: As is well known, translation exists because we are different: linguistic and cultural differences. Therefore, translation has always served to open up to the difference of other worlds, start intercultural dialogues and build bridges of communication. However, in the framework of globalization and the dominant Eurocentric order, translation finds it increasingly difficult to fulfill its role of fostering intercultural dialogue, which leads to the invisibility and exclusion of many other cultures, languages and epistemologies, forgetting that interculturality, in short, consists of getting to know each other. Starting from this perception of interculturality, in this communication we try to open the discussion on intercultural translation from a decolonial epistemological position, offering a critical approach to Eurocentrism as a dominant colonial ideology that manipulates and disfigures the very meaning of interculturality by a cultural hegemony.

Keywords: translation, interculturality, decolonial, eurocentrism.

Résumé: La traduction existe parce que nous sommes différents : différences linguistiques et culturelles. Par conséquent, la traduction a toujours servi à s'ouvrir à la différence des autres mondes, à entamer des dialogues interculturels et à construire des ponts de communication. Cependant, dans le cadre de la mondialisation et de l'ordre eurocentrique dominant, la traduction a de plus en plus de mal à remplir son rôle de promoteur du dialogue interculturel, ce qui conduit à l'invisibilité et à l'exclusion de nombreuses autres cultures, langues et épistémologies, car on oublie que l'interculturalité, en somme, consiste à apprendre à se

* Marroquí. Profesora de la Escuela Nacional de Ciencias Aplicadas. Universidad Abdelmalek Essaâdi. Tánger.
Email: latifasco@yahoo.es. ORCID: 0009-0003-9216-7958

connaître. Partant de cette perception de l'interculturalité, nous essayons dans cette communication d'ouvrir la discussion sur la traduction interculturelle à partir d'une position épistémologique décoloniale, en proposant une approche critique de l'eurocentrisme en tant qu'idéologie coloniale dominante qui manipule et défigure le sens même de l'interculturalité par une hégémonie culturelle.

Mot clés : traduction, interculturalité, decolonial, eurocentrisme.

Recibido: 01 de junio de 2023 Aceptado: 19 de octubre de 2023

Introducción

Como bien se sabe, la traducción existe porque somos diferentes: diferencias idiomáticas y culturales. Por lo cual, la traducción siempre ha servido para abrirse a la diferencia de otros mundos, entablar diálogos interculturales y tender puentes de comunicación. Como bien dijo Víctor Hugo, los traductores “tienen una función civilizadora. Sirven de puente entre los pueblos. Trasvasan el espíritu humano de unos hombres a otros” (citado en Limón Aguirre, 2013). En eso consiste, normalmente, la función primordial de todo trabajo de traducción. Sin embargo, en el marco de globalización y el orden eurocéntrico dominante, la traducción encuentra, cada vez más, dificultades para cumplir con su papel de fomentar el diálogo intercultural lo que lleva a invisibilizar y excluir muchas otras culturas, lenguas y epistemologías, olvidando que la interculturalidad, en resumidas cuentas, consiste en conocerse mutuamente. Partiendo de esta percepción de la interculturalidad, en la presente comunicación procuramos abrir la discusión sobre la traducción intercultural desde una postura epistemológica decolonial, ofreciendo una aproximación crítica al eurocentrismo como ideología colonial dominante que manipula y desfigura el mismo significado de la interculturalidad por una hegemonía cultural.

Eurocentrismo/ Interculturalidad

Formamos parte de un sistema funcional global que no percibe la diversidad como rasgo positivo de convivencia y desarrollo humano. Es un sistema eurocéntrico neocolonial que no reconoce en plano de igualdad otras lenguas y culturas que las europeas consideradas universales, cosa que condena las demás a la invisibilidad y exclusión. Según la UNESCO (2012), alrededor de 5 mil lenguas y culturas indígenas están totalmente marginadas. Bien lo expresa el sociólogo Fernando Limón Aguirre (2013), especialista en temas de interculturalidad, cuando dice que “el multiculturalismo que se experimenta continua y normalmente está pautado por relaciones de poder colonial y colonizante, es decir opresor, cuyas consecuencias son de muerte, pues muere gente, mueren lenguas, mueren culturas, mueren conocimientos culturales”.

Europa colonizadora, al imponer sus lenguas, ha instaurado sus valores y tradiciones en las colonias que poco a poco iban perdiendo sus propias formas de comunicación y, por ende, se veían amenazadas sus identidades, porque hemos de saber que a través de la lengua se imponen también valores y modos de vida. A través de esta imposición, los saberes y conocimientos de los colonizados fueron segregados, minimizados y destruidos de forma sistemática. En este sentido, podríamos citar como ejemplo la quema de los manuscritos árabes en 1499 por el Cardenal Cisneros, el nuevo arzobispo de Granada, para

erradicar cualquier resto de la civilización islámica en Al-Ándalus. Ese acto bien podría mostrar lo que Ramón Grosfoguel considera “fundamentalismo epistemológico y religioso” (en Montes Montoya y Busso, 2012). Según el mismo pensador, dicho fundamentalismo produce “un racismo epistemológico donde la tradición de pensamiento de los hombres occidentales es representada como superior, donde solamente la verdad y la justicia están del lado occidental.” Con razón, los pensadores decoloniales hablan de “colonialidad del saber”¹, misma que niega todo conocimiento que no proceda de Europa y debido a la cual se estableció el eurocentrismo “como perspectiva única de conocimiento” (Walsh), permitiendo a Europa colocarse en el centro del mundo y controlar el saber humano.

Por consecuencia, hoy existe una relación de poder entre los pueblos y un monopolio ostentado por unas lenguas y culturas que a menudo se justifican con que sólo las lenguas occidentales garantizan una comunicación universal ante el exceso del “diferencialismo” en un mundo que cada vez es más plural y global, donde la globalización, proceso de universalización y radicalización de la modernidad, niega otras modernidades al incluir solo la experiencia europea. De hecho, se piensa y se entiende la interculturalidad desde paradigmas eurocéntricos que permiten la hegemonía cultural, lo que explica la falta de reciprocidad, que es el objetivo fundamental de la interculturalidad y, por lo tanto, la falta de un verdadero diálogo equitativo democrático. La interculturalidad se convierte, pues, en un discurso político usado por occidente como parte de su estrategia dominadora, hoy más perceptible que nunca, para asimilar a las otras culturas (Esperanza Bielsa y Antonio Aguilera, 2017).

Bien lo explica Catherine Walsh (2012) cuando invita a distinguir entre una interculturalidad “funcional al servicio del sistema dominante” y otra que debería ser transformadora y abrir la posibilidad de otro mundo tolerante con la diversidad cultural. Entonces, cabe preguntarnos ¿cómo podrían funcionar la comunicación y la interrelación, de las cuales tanto se habla hoy día, en nuestro mundo actual, que, declarándose universal, ignora sin embargo la diversidad y la pluriculturalidad?

La traducción al servicio de la modernidad

Hemos de saber que esas relaciones de poder afectan y contaminan también el trabajo de traducción, el cual usualmente se dirige al Occidente hegemónico. En efecto, se traduce, predominantemente, de lenguas occidentales hacia otras. Richard Jacquemond (2004), conocedor del mundo árabe, lo dijo con claridad: “se traduce de la cultura dominante más que de la dominada. Se traduce de la cultura dominada a aquellos autores que se ajusten a las ideas preconcebidas que tiene la cultura dominante sobre la dominada. Los autores que sueñan en conseguir un público amplio tendrán que escribir sin dejar de pensar en su traducción a una lengua hegemónica, lo cual exigirá cierto grado de complicidad con los estereotipos” (citado en De Sousa Santos, 2019). Esto explica también porqué se traducen determinadas obras y otras no. Como señalan Walter Mignolo (2003) y Rolando Vázquez Melken (2014), la traducción ha sido constitutiva de la modernidad-colonialidad, siendo la colonialidad la cara oculta y más oscura de la modernidad (Mignolo, 2010). Por lo tanto, la traducción ha servido para mantener la frontera imaginaria entre los dominadores y los dominados, los “superiores e inferiores”, “los del centro y de la periferia”.

¹ Para Catherine Walsh (2012), la colonialidad del saber es el posicionamiento del eurocentrismo como orden exclusivo de razón, conocimiento y pensamiento, que descarta y descalifica la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados imponiendo el modelo cultural europeo como universal.

Existe pues una relación estrecha entre traducción y colonialismo/colonialidad tal como sostienen los pensadores decoloniales, quienes ponen de manifiesto el gran cambio que conoció el trabajo de traducción desde la conquista y colonización de Abya Yala² hasta el presente, cómo se manipulaba y se manipula hasta convertirse en arma política a favor de una u otra cultura o lengua borrando de ese modo las diferencias culturales, por lo cual se ha hablado, y con razón, de “violencia etnocéntrica”. Esa relación de dominación se manifiesta asimismo en cómo el colonizador europeo redujo la lengua y cultura locales a objetos comprensibles para él como explica el historiador filipino Vicente Rafael: “Para los españoles, la traducción siempre fue cuestión de reducir la lengua y cultura nativas a objetos accesibles para [...] la intervención divina e imperial” (citado en García Chueca, 2012). Es lo que Walter Mignolo (2009) denomina “conversión”, es decir, la traducción doméstica que convierte a la cultura del otro en algo comprensible para el hombre occidental y, por ende, aceptado. Para Antoine Berman se trata de una mala traducción, una traducción etnocéntrica que niega sistemáticamente la extranjería de la obra extranjera con el pretexto de la dificultad de su transmisión (referido en Bielsa, 2005). Ejemplo claro de ello fue la conversión de los nombres de personalidades famosas como Ibn Ruchd, quien pasó a ser Averroes, o como Ibn Sina, quien devino Avenicna. Lo mismo pasó con los nombres de platos típicos: así, *Msemmen* se traduce muchas veces como *crepe marocain*, tomando la cultura francesa como única referencia válida, mientras lo correcto y lo justo sería conservar el nombre original dando explicaciones: decir los ingredientes, explicar cómo se prepara, cuándo se come, etc., acudiendo también a códigos extra lingüísticos, como imágenes acompañando el texto.

No cabe duda de que estamos ante una estrategia eurocéntrica para occidentalizar el mundo y, por ende, aniquilar la identidad de las culturas originarias. Con ese tipo de traducción sacrificamos modelos lingüísticos y culturales, y copiamos los europeos, considerados como ideales. De este modo, las palabras extrañas a la cultura meta pasan a ser comprensibles y familiares, es decir, “universales”. La lengua original se convierte pues en una versión empobrecida de sí misma. En este sentido, la traducción borra la diferencia del otro presentándolo como familiar.

Autores como Paul Ricœur (1990) y Antoine Berman (1995) rechazan ese tipo de traducción, apelando a otra que respeta y recibe de forma hospitalaria la diferencia del otro. Por lo cual, una mala traducción sería, no aquella en la que se manifiestan pérdidas de sentido del original, sino aquella que no deja ver al original en su extranjería, en su rareza no directamente asimilable a la cultura del receptor. De ahí proviene el concepto de “hospitalidad lingüística”, acuñado por Paul Ricoeur para poner de relieve la importancia de la dimensión ética de la traducción, lo cual implica cambiar nuestra forma de pensar la ética. Para Ricœur, la diversidad de las lenguas permite pasar por lo que Antoine Berman denomina la experiencia-prueba de lo extranjero, para verse y entenderse a sí mismo como parte de otro (véase Ricœur, 1990). Dicho de otro modo, la traducción debe dejar ver al original en su rareza y extranjería, lo cual significa renunciar a la traducción perfecta. Décadas antes el poeta y polemista brasileño Oswald de Andrade (1890-1954) había escrito su *Manifiesto Antropófago* (1928), donde usó el canibalismo como símbolo para romper la imagen de la cultura brasileña como copia de Occidente.

Descolonizando la traducción

² Es el nombre que el pueblo guna en Panamá y Colombia daban a lo que se conoce como América y que las naciones indígenas volvieron a usar actualmente (López Hernández, 2004: 4).

En este contexto de dominaciones y ante el brote de un universalismo eurocéntrico, los pensadores decoloniales plantean teorías que cuestionan la hegemonía del saber europeo y el pensamiento eurocéntrico. Así proponen la interculturalidad como “proyecto político, social, epistémico y ético de transformación y decolonialidad” (Catherine Walsh, 2012) es decir como proceso de emancipación. Y optan por la traducción intercultural con el fin de reconstruir las identidades y recuperar los conocimientos y prácticas que el colonialismo había invisibilizado y destruido. De hecho, ponen de manifiesto la importancia de la traducción para la comunicación intercultural como una respuesta ética inmediata para abrirse a la diferencia del otro. Estamos así ante otra forma de enfocar y entender la traducción, en vinculación con los estudios interculturales. Boaventura De Sousa Santos, por ejemplo, con su proyecto *Epistemologías del Sur* (2019) apela a repensar la forma de entender el mundo considerando y reservando su diversidad infinita. Para él, la traducción intercultural es una “alternativa tanto al universalismo abstracto en que se asientan las teorías generales centradas en Occidente como a la idea de inconmensurabilidad entre las culturas”.

Por eso, la propone como parte importante de su proyecto: para aprender del Sur anti imperial (entendido como “imagen del sufrimiento injusto, sistémico y global causado por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado”), y reconocer así la pluralidad epistemológica (ya que todo conocimiento es contextual, depende de las condiciones históricas, culturales y políticas). Es una llamada también a superar el estado estático del pensamiento occidental y alcanzar la justicia cognitiva. De este modo, podemos llegar a lo que se denomina “ecología de los saberes” que es “un estado en el que la complementariedad de los conocimientos nos lleve a aceptar que existe más de una forma de conocimiento y de ignorancia” (Rojas T., 2019). Se trata pues de crear nuevos espacios para entablar verdaderos diálogos interculturales de mediación reconociendo y valorando los referentes culturales del Sur explotado, marginado y discriminado durante y después del colonialismo europeo. En este sentido, la traducción intercultural debería hacerse desde un marco que fomente el diálogo hacia el reconocimiento de la diferencia como proyecto más que concepto, un proyecto político que nos represente a todos, que difunda el saber y las culturas de todos los pueblos para que se sientan partícipes en este mundo global que se nos impone, lo cual implica primero cambiar nuestra mirada hacia el otro y hacia nosotros mismos.

El filósofo hispano-indio Raimon Panikkar (2000), consciente de que no hay diálogo sino un monólogo imperante totalizador, nos habla de un diálogo “dialogal” que lleve al conocimiento y la comprensión del “otro” para que deje de ser un extranjero, lo que implica comprender sus símbolos, su mythos, rechazando de este modo el diálogo dialéctico occidental. De acuerdo con Panikkar, “el mythos remite al sentido figurado de los límites del mundo que se construye, es el contenido simbólico que dota de contenido a una sociedad. En él reside el conjunto de ideales, iconos y nominativos que aportan grosor a la convivencia social” (véase Sánchez Rojo, 2011).

Dicho esto, la traducción intercultural va más allá de la traducción lingüística, abarcando fenómenos extralingüísticos y acercándose, sobre todo, a las diferencias culturales, tal como había señalado Al-Jahiz (776-868), uno de los grandes teóricos musulmanes de la historia de la traducción al insistir en la necesidad de “conocer la estructura de la lengua, los hábitos de las personas y la manera de entenderse mutuamente” (ver Mathieu, 2016). Hoy vivimos en sociedades jerarquizadas, divididas entre desarrollados y subdesarrollados. Liberarse de esta visión dicotómica del mundo que impone la epistemología occidental no es fácil, por lo cual, el traductor intercultural desempeña un papel de gran responsabilidad y riesgo, quizá por eso Fernando Limón Aguirre (2013) hable de utopía al decir que “la interculturalidad no puede ser entendida sino desde una perspectiva utópica, en la lógica de los sueños conscientes y del anticipo de lo aún no logrado”. En este sentido, se cambia también la forma de ver la traducción que va más allá de su función comunicativa para convertirse en otra forma de activismo

ideológico, político y epistemológico que abarca todos los campos. Y así se habla de activismo traductor no solo entre lenguas y no solo en el campo de la literatura sino también en otros ámbitos como la medicina, la economía, la ecología o el activismo político (Escobar, 2007). En este sentido, el neozapatismo mexicano se considera uno de los ejemplos más brillantes de pensamiento fronterizo y de traducción intercultural como activismo político (Mignolo, 2009). Este movimiento redefine la democracia o la igualdad desde prácticas y cosmologías locales e indígenas (Grosfoguel, 2006). Dicho esto, traducir desde una perspectiva intercultural sería, pues, una herramienta eficaz para valorizar la riqueza epistemológica del mundo y no sólo de Occidente, que, como mostró Edward Said, considera al otro incapaz de representarse a sí mismo.

Un modelo de traducción intercultural

Si echamos un vistazo a la historia de la traducción, podremos ver que la interculturalidad ya había existido gracias al trabajo de traducción que hicieron los musulmanes en los tiempos remotos. Ellos comprendieron perfectamente la importancia de la traducción en el contexto cultural y político, y hasta qué punto la traducción sirve para conocer al otro y aprender de él, lo que muestra que, para ellos, el sentido de otredad suponía aceptación, diálogo y oportunidades. Ellos interpretaron debidamente el mensaje coránico que dice: “Os hemos creado de un varón y de una hembra y os hemos hecho pueblos y tribus distintos para que os conocierais unos a otros” (el versículo *Al hujurat* o “Aposentos privados”), resolviendo así el enigma de la diversidad. Pueblos diferentes significa lenguas, prácticas, saberes y conocimientos, pensamientos, sentimientos, saberes, modos de vidas, formas de comunicarse, de relacionarse, de amarse, de entenderse, de trabajar, de producir, de alabar diferentes.

Esa diversidad es la manifestación de la humanidad, la cohabitación armoniosa de la diversidad identitaria. No se trata por ende de un castigo como supone el mito de Babel, sino de una gran riqueza, siempre que seamos capaces de superar la prueba de lo extranjero de la cual hablaba Paul Ricoeur, para llegar, mediante la comprensión, a una comunicación sin pretensión de dominio ni imposición sino basada en la aceptación del otro. Todo esto nos remite a lo que había dicho el profeta del islam Muhammad: “Nadie será un buen creyente a menos que quiera para su hermano lo que quiere para sí mismo”. El Otro es un otro Yo, es decir que los dos se hermanan en una y se funden en una relación ética de extrema sensibilidad. Porque la interculturalidad, en resumidas cuentas, es cuestión de sentido común, de ética. Eso es, más o menos, lo que Emmanuel Levinas pretendió explicar cuando habló de la categoría de rostro y de cómo el Yo puede alcanzar su sentido más profundo sólo en la relación con el Otro, cosa que nunca existió en el humanismo occidental que él tanto criticaba. Verdaderamente, Panikkar con su teoría de “Dialogo dialógico” y Levinas con su “categoría de rostro”, se acercan al sentido de otredad en el islam, porque se basan en la ética. Es en este contexto que se realiza el aprendizaje y se supera el miedo al otro que lleva a la violencia. Por ende, nunca debe existir un modelo civilizatorio concreto.

La labor de traducción intercultural que los musulmanes emprendieron, y que ahora la modernidad eurocentrada calla, permitió perpetuar los conocimientos y el saber de grandes y remotas civilizaciones. Harto sabido es que a través de sus traducciones se transmitieron la filosofía griega, la ciencia india y la literatura persa, entre otros legados, a distintos pueblos. La obra de Aristóteles es inteligible a los latinos gracias a los comentarios de Ibn Ruchd. Es de señalar que el papel de dichos traductores no se limitaba a transformar un texto de una lengua a otra, sino que también consistía en corregir, comentar y reflexionar de forma meditada, es decir. llevaban todo un trabajo de investigación para desarrollar esos conocimientos en muchos ámbitos, y crear otros que se adecuasen y se adaptasen a la cultura meta. Eso es traducción-

interpretación, ese valor perdido que muchos intelectuales han intentado recuperar con el llamado “giro cultural” de los años ochenta. Los musulmanes elaboraron su ciencia a partir de traducciones y toda esa ciencia se difundió y transmitió a Occidente, también gracias a la traducción, lo que llevó al desarrollo científico del Renacimiento y la Edad Moderna europeos. Fueron los primeros en tomar conciencia de la importancia de la traducción intercultural en el desarrollo de los pueblos: en el tiempo de los árabes Abasidas (750-1250) se promovió el aprendizaje de lenguas y se inauguró *Bait Al Hikma* (La casa de la sabiduría) en Bagdad, una especie de agencia de traducción previa a la prestigiosa Escuela de traductores de Toledo. También se fundaron los observatorios de Bagdad y Damasco (822-829), así como muchos centros de formación de traductores que permitieron abrirse a otras culturas, todas las culturas. Zaid Ibnu Thabet y Al-Jahiz (776-868) se cuentan entre los grandes teóricos de la historia de la traducción árabe.

Conclusión

A modo de conclusión conviene señalar que la existencia continua de un modelo civilizatorio y un orden epistemológico hegemónico hacen difícil liberarse de la traducción imperial. Se hace necesario tomar conciencia de ello y optar por la interculturalidad, no solo para entender y aceptar la pluralidad y el multiculturalismo de nuestro mundo sino también para combatir todo tipo de jerarquías y hacer, de ese modo, justicia epistemológica. Para ello, es importante impulsar el aprendizaje de lenguas y una formación de traductores que fomente el desarrollo de ciertas habilidades y competencias como el sentido de responsabilidad, el compromiso y la competencia intercultural entendidas desde una perspectiva decolonial. Pues la traducción intercultural ayudaría a ir pensando en otras formas de legitimar el saber abriendo un diálogo epistemológico en el que se incluyan todas las culturas y, así, podría servir como herramienta para luchar contra la hegemonía cultural de occidente que a través de sus lenguas impuestas impone también su modo de ser.

Dicho esto, hablaremos de interculturalidad cuando personas, pueblos y naciones con concepciones y modos de vida, lenguas y culturas diferentes decidan conocerse de forma recíproca y aprender unos de otros, enriqueciéndose mutuamente. En este sentido, si la traducción da vida a los textos después de la muerte como dice Walter Benjamin, la traducción intercultural —por estar dispuesta a abrirse a la diferencia del otro— dará vida a culturas y conocimientos después de su aniquilamiento o invisibilización. Por ende, la traducción como diálogo intercultural se hace cada vez más necesaria para respetar y valorar la pluralidad de expresiones culturales existentes en el mundo.

Bibliografía

- Ahijado Aparicio, Ignacio (2017). “Traducción, epistemicidio e interculturalidad”. En *Revista Iberoamericana de Lingüística*. Disponible en línea.
- Anaya Ferreira, N. (2010). “La traducción y el otro. El acto (invisible) de traducir y los procesos de colonización”. En *Anuario De Letras Modernas*, 15, pp. 261-273. Disponible en <https://doi.org/10.22201/ffyl.01860526p.2010.15.660>
- Aguiló Bonet, Antoni Jesús (2010). “Interculturalidad, democracia y emancipación social: algunos retos para una teoría política intercultural”. En *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, núm. 11, pp. 1-13 1 Disponible en <https://www.raco.cat>
- Berman, Antoine (1995). *L'épreuve de l'étranger*. Paris : Gallimard.

- Bielsa, Esperanza y Aguilera, Antonio (2017). “Cosmopolitismo y política de la traducción”. En *Revista Internacional de Sociología* 75(2): e057. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/ris.2017.75.2.15.58>
- Bielsa, Esperanza (2015). “Apertura cosmopolita al otro: una aproximación al papel de la traducción en la teoría social del cosmopolitismo”. En *Papers: Revista de sociología* 100(3) DOI: [10.5565/rev/papers.2104](https://doi.org/10.5565/rev/papers.2104)
- De Sousa Santos, Boaventura (2019). *Construyendo las Epistemologías del Sur. Para un pensamiento alternativo de alternativas*, Volumen I. Series: Antologías del pensamiento social latinoamericano y caribeño. CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rmq3>
- Fontana, Josep (2000). *Europa ante el espejo*. Editorial: Crítica. Biblioteca de bolsillo. Barcelona
- García Chueca, Eva (2012). “Límites de la traducción intercultural: reflexiones a partir de la lógica estético-expresiva del arte y de la literatura”. En *O Cabo dos Trabalhos. Revista Electrónica dos Programas de Doutoramento do CES/ FEUC/ FLUC/ III*, núm. 8. Disponible en <http://cabodostrabalhos/ces.uc.pt/n8/ensaios.php>
- Jacquemond, Richard (2004). “Towards an Economy and Poetics on Translation from and into Arabic”. In Faiq, Said (ed.), *Cultural Encounters in Translation from Arabic*. Multilingual Matters.
- Limón Aguirre, Fernando (2013). “Interculturalidad y traducción. Retos al entendimiento y la comunicación”. En *TINKUY*, núm. 20, Section d'Études Hispaniques, Université de Montréal, <https://dialnet.unirioja.es>
- López Hernández, Miguel Ángel (2004). *Encuentros en los senderos de Abya Yala*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Mathieu (2016). “La traducción en el mundo árabe”. En *Culture*. Disponible en <https://culturesconnection.com>
- Mignolo, Walter (2010). “La colonialidad: la cara oculta de la modernidad”. En *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo. Disponible en <https://modernidadesdescentralizadas.com>
- Montes Montoya, Angélica y Busso, Hugo (2012). “Entrevista a Ramón Grosfoguel”, En *Polis* [En línea], 18 | 2007, Publicado el 23 julio 2012. URL: <http://journals.openedition.org/polis/4040>
- Panikkar, Raimon (2000). *La experiencia filosófica de la India*. Madrid: Trotta.
- Ricœur, Paul (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.
- Rojas T., Farit (2019). “Traducción intercultural”. En *La Razón* (edición Impresa) / 11 de marzo. <https://www.la-razon.com>
- Sánchez Rojo, Alberto (2011). “Raimon Panikkar va a la escuela: diálogo Intercultural y atención a la diversidad”. En *Bajo palabra. Revista de Filosofía*, núm. 6, pp. 145-154 <https://dialnet.unirioja.es>
- Vázquez Melken, Rolando (2014). “Colonialidad y Relacionalidad”. En Borsani, María Eugenia y Pablo Quintero (comps.), *Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo*. Neuquén: Editorial de la Universidad Nacional del Comahue. Disponible en <http://www.ceapedi.com.ar>
- UNESCO - Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2012). “L'UNESCO et les peuples autochtones : un partenariat pour la diversité culturelle”. Disponible en línea.
- Walsh, Catherine (2012) “Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas”. En *Visão Global*, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan./dez. <https://core.ac.uk > download>
- _____ (2005). *Interculturalidad, conocimiento y decolonialidad* <https://www.researchgate.net > 2370...>