

VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2016.

Una respuesta plural ante un mundo complejo.

Rovaletti, María Lucrecia.

Cita:

Rovaletti, María Lucrecia (2016). *Una respuesta plural ante un mundo complejo*. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-044/116>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eATh/Oeh>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

UNA RESPUESTA PLURAL ANTE UN MUNDO COMPLEJO

Rovaletti, María Lucrecia

Universidad de Buenos Aires - Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica. Argentina

RESUMEN

Los desarrollos tecnológicos crecientes que inciden en el mundo actual, desde el nivel genético al ecológico están incentivados muchas veces por una ideología del progreso indefinido y por juegos de poder. Si a estos hechos se le añade la aparición de nuevas formas de violencia, producto de los graves conflictos bélicos, de la pobreza creciente de muchos frente a la riqueza desmesurada de otros pocos, la violación de los derechos humanos de las minorías, se proyecta un panorama que obliga aún más a profundizar el giro ético iniciado en el siglo XX, ante lo cual sólo caben soluciones inmediatas pero permanentes. Ahora bien, estas respuestas no pueden sino ser plurales, dada la diversidad cultural acrecentada por los fenómenos de la globalización del mercado y de los medios de comunicación masivos, por la migración, y por el afianzamiento de la autonomía de los actores sociales. En este sentido, el pluralismo se presenta como esa concepción ética y política que favorece la apertura de sociedades compuestas por individuos y grupos libres que no participan de las mismas convicciones culturales, morales, políticas, religiosas y filosóficas pero que sin embargo, intentan vivir juntos acordando con ello en un conjunto de reglas que aseguren la convivencia.

Palabras clave

Globalización, Diversidad cultural, Derechos humanos y minorías, Pluralismo

ABSTRACT

A PLURAL ANSWER TO A COMPLEX WORLD

Growing technological developments affecting the living world - from genes to ecological levels, often encouraged by the indefinite progress ideology and the games of power- , set out us a signal of alarm. If we add to these facts the emergence of new forms of violence produced by serious military conflicts, increasing poverty of many faced the excessive wealth of few, the violation of the human rights of minorities, it's projected a panorama that forces to go in depth the ethical turn started in the 20th century. Faced with that, immediate but permanent solutions are only possible. Well then, the long-standing process of secularization, the phenomenon of market and mass media globalization and the strengthening of the autonomy of the social actors commit us with a plural answer. In this sense, pluralism is presented as this political and ethical view that favors the opening of societies composed of individuals and free people that not participate in the same cultural, moral, political, religious and philosophical convictions, but nonetheless they try to live together according with a set of rules that ensure peaceful coexistence.

Key words

Globalization, Diversidad cultural, Human Rights and Minorities, Pluralism

El contexto actual: entre cambios y reivindicaciones

“El mundo se desliza hacia el nuevo milenio en medio de dolorosos síntomas como la globalización económica sin reglas, la catástrofe ambiental, la corrupción económica, el crimen organizado y la violencia generalizada. Por otra parte, se están dando cambios estructurales en todo el planeta, inducidos –entre otros factores –por la misma globalización económica y también por la globalización informática, por la pérdida de la soberanía de los Estados modernos, por las reivindicaciones de las nacionalidades, de las etnias y de las culturales tradicionales, por el crecimiento de instancias ajenas a los Estados que detentan el poder de hecho, y por los desafíos de la ciencia y la tecnología” (Olivé, 1999: 23)

En la actualidad, la *globalización*, como “conjunto de procesos acelerados de orden económico, tecnológico, informacional y social” (Bilbeny, 2004:1), viene generando múltiples interdependencias, pero a la vez incrementando múltiples problemas. Por un lado, como modelo económico uniformiza el mercado y a su vez fomenta un creciente desequilibrio económico. Por otro, favorece la aparición de comportamientos discriminatorios que rechazan la diversidad cultural en el espacio de convivencia. Finalmente, como resultado de la expansión incontrolable de este neoliberalismo político y económico, produce la pérdida de la soberanía territorial de las culturas, homogeneizando y monitorizando el planeta según las exigencias del mercado capitalista.

En este sentido, señala Fernet Betancourt (2000:2), “la globalización no es crecimiento en universalización o universalidad. Al contrario, representa un proceso reductivo que, en nombre de la engañosa promesa de un construir un mundo (ONE World), lo que hace es nivelar las diferencias y homogenizar el planeta, al menos en su superficie”.

Ya desde la segunda mitad del siglo XX se viene denunciando el “proyecto etnocéntrico occidental” que busca una homogeneizar la cultura apoyándose en las fuerzas dominantes surgidas del desarrollo de las ciencias y de las técnicas. A su vez, el expansionismo neoliberal político y económico, siguiendo las exigencias del mercado, se arroga el poder de configurar los contornos culturales. Se instituye así, una calidad de vida instrumental definida por la perfección tecnocrática y la sofisticación de medios, asociada además a fuertes juegos de poder.

Esta compleja realidad del mundo actual, plantea graves desafíos para todos los sectores que no tienen la posibilidad de acceder a aquellos saberes que les permitan comprender y participar en los nuevos procesos sociales, generando alarmantes tendencias de marginación en importantes sectores de la población.

Aquellos discursos de la modernidad y del desarrollo centrados en los conceptos como los de *Estado-Nación, territorio e identidad nacional[i]*, se ven hoy cuestionados. Por un lado, la globalización económica y cultural borra cada vez más las fronteras e identidades nacionales, y la relación entre cultura y política queda radicalmente cuestionada al perder el Estado-Nación su unidad político-cultural y restringirse al carácter de una unidad político-institucional. (Hopenhayn).

Por su parte, la globalización tiende a desdibujar fronteras diversas entre pueblos, ya sea estimulando o provocando migraciones

masivas y mezclas de tradiciones y culturas, a la vez que moviliza una preocupación por las diferencias. Por eso, la necesidad de pensar estas relaciones interculturales en tanto componentes de la convivencia y de la gestión social y política dentro de los estados democráticos contemporáneos.

Si bien pareciera proyectarse a futuro la existencia de una sociedad planetaria, la variedad de prácticas culturales - sean asociativas o comunicativas- confluyen en identidades monádicas, híbridas y miméticas. "Diversificación y fragmentación aparecen como dos caras de la misma moneda" (Hopenhayn).

Ahora bien, frente a un etnocentrismo que pretende suprimir todo tipo de conflicto, ha surgido una lucha por la autoafirmación cultural, por el reconocimiento de la diversidad y la competitividad entre los intereses de cada grupo. Se plantean de este modo y no sin dificultades, la búsqueda de reivindicaciones por los derechos de la minoría a la vez que el compromiso de reconocimiento de estos nuevos actores sociales: derechos de la diferencia y visibilidad política del campo de la afirmación cultural.

Se trata entonces de analizar en el marco de los estados democráticos contemporáneos y de los espacios de relaciones globales en general, las relaciones conocidas como interculturales, multiculturales, plurales[iii] en tanto componentes de la problemática de la convivencia y de la gestión social y política.

Ciudadanía y diversidad cultural

Los múltiples cambios que se han venido generando a nivel mundial, nos obligan a reflexionar el concepto de *ciudadanía*, y con ello repensar una *ética para un mundo globalizado* que responda a los desafíos de estos tiempos. En un mismo espacio público, coexiste una diversidad cultural con sus interrelaciones conflictivas pero también inclusivas.

Por eso, se postula una nueva comprensión de la universalidad "como praxis de solidaridad entre las culturas" (Fornet, 2004: 3), que revalorice las identidades étnico-nacionales en nombre del pluralismo, de la complejidad y de la diferenciación cultural.

Se trata de instaurar una globalización que se instituya desde la solidaridad, desde la ampliación de derechos, que socialice la democracia como valor universal, que se encamine hacia el ideal de una *ciudadanía cosmopolita*, hacia un mundo en que todas las personas se sepan y se sientan tratadas como *ciudadanas* (Cortina); una globalización que además, controle los capitales especulativos, cuide la Tierra y preserve los ecosistemas. Pero para ello, se deben reformar las instituciones internacionales, crear otras nuevas y asegurar comunidades transnacionales que se unan mediante acuerdos.

Los múltiples cambios a nivel mundial, obligan a repensar el concepto de ciudadanía en términos de la ética intercultural, esa ética imprescindible para un mundo globalizado y a la vez diverso. Para Cortina (2004), educar para el *cosmopolitismo* implica no sólo que los ciudadanos sean bien informados y prudentes en sus elecciones de vida buena, sino también que tengan un profundo sentido de la justicia y la solidaridad. La educación en su sentido más amplio ha de jugar un papel fundamental ante los cambios de estilos de vida y comportamientos que caracteriza la sociedad actual, a fin de que pueda enfrentar su complejidad creciente. Precisamente, una ciudadanía bien informada adquiere mayor capacidad para aprovechar sus recursos, y es menos permeable a las captaciones engañosas. Los debates sobre la ciudadanía insisten en la necesidad del reconocimiento activo a sectores de la población que tradicionalmente han sido excluidos de la sociedad política y, en muchos casos, hasta de la sociedad civil, como es el caso de las minorías étnicas y/o de origen migrante, entre otras. Son grupos sometidos a una

vulneración en áreas laboral, educacional y sanitaria, con escasa consideración de su dignidad y sus derechos.

Algunas de estas nuevas *subjetividades* como las *migrantes*, plantean desafíos particulares a las sociedades receptoras, no sólo respecto de la realización plena de los Derechos Humanos sino a su *realización diferenciada*. Son las nuevas "ciudadanías interculturales emergentes" (Bonilla, 2011) que surgen de la interacción -libre o más o menos forzada- entre los grupos y las personas en el marco de la pluralidad de nuestras sociedades a la vez globalizadas, trashumantes y fragmentarias. A esto debe añadirse que, a menudo las políticas y las prácticas sociales dirigidas a estas minorías, provienen de modelos de dominación e intentos de homogeneización cultural.

Por eso, es necesario plantear una ética para un mundo globalizado, una *ética intercultural* que supere el monoculturalismo y sea consecuente con la diversidad de valores a fin de lograr una convivencia social, requisito fundamental en una democracia pluralista. En este sentido, el *ciudadano cosmopolita* es aquel capaz de hacer su propia vida pero con sus iguales (Cortina, 2003), que puede ofrecer y construir nuevas alternativas al actual proceso de globalización visto desde la ideología neoliberal. No solo trata de solucionar los conflictos, sino de resolverlos con justicia, teniendo en cuenta a todos los involucrados, a sus necesidades e intereses, sobre todo a los más vulnerables. Sin una *ética de unos mínimos de justicia, libertad y responsabilidad*, no es posible una convivencia social pacífica, digna y plenamente humana, donde "el otro" desde su diferencia sea considerado un interlocutor válido.

De este modo, se proyecta un panorama que obliga aún más a profundizar el *giro ético* (Bonilla, 2006) iniciado en el siglo XX: la ética se obliga así a salir de la pura teoría y a enfrentar respuestas inmediatas.

Pluralismo y justificación de las normas morales

La necesidad de justificar racionalmente las opciones morales, ante la propia conciencia y ante los demás, es el fundamento de la *ética teórica*[iiii]. Esta exigencia se hace más acuciante en *situaciones de conflicto*, cuando pareciera imposible cumplir con todas las exigencias de la moralidad, o cuando las *propias convicciones morales se confrontan con convicciones distintas y hasta contradictorias*. Entonces, la razón moral se ve forzada a convertirse en razón teórica porque se topa en la realidad con *la existencia de conflictos y desacuerdos morales*. Éstos exigen que se pueda dar cuenta ponderada, racional y justificadamente de las propias opciones morales.

«De acuerdo con esto, entenderemos el problema central de la ética como la fundamentación de normas legítimas de convivencia para la acción y para la interacción entre seres humanos, aunque sus morales sean diversas». «Por 'normas éticamente justificadas' entenderemos normas de convivencia que los diversos sectores de la sociedad, probablemente con morales positivas distintas, consideren legítimas, porque cada uno de ellos encuentra razones para aceptarlas, incluyendo razones morales, aunque esas razones, por depender de morales diferentes, no sean las mismas para todos los sectores ni para todos los ciudadanos.» (Olivé, 135)

Sin embargo, el mundo actual asiste a la pérdida de homogeneidad cultural y credencial: se ha pasado de un sistema basado en la hegemonía a otro de pluralidad de valores. Se trata de un fenómeno se da también a nivel religioso, moral, político, pasando del código único al código múltiple, del monoteísmo axiológico al politeísmo axiológico (Weber) A menudo, esta situación es experimentada como pérdida y otras veces como nostalgia. Se añora la situación pasada, donde se daba una homogeneidad que permitía ver clara-

mente de la verdad separada del error (Gracia Guillén, 2000). Por eso, “este heterogéneo abanico de visiones morales, exige como abanico moral aglutinante el compromiso de una ética secular y pluralista, incluso una bioética secular. La moralidad de una bioética secular... es mas bien una moralidad capaz de vincular extraños morales que se encuentran y colaboran pacíficamente” (Engelhardt, 1995: 452). De este modo, uno se ve compelido a vivir la vida en dos dimensiones morales. Por una lado, al pertenecer a una comunidad real y concreta, uno tiene un compromiso con determinadas concepciones morales. Pero en la medida que no se pertenece a otras comunidades morales, se requiere acercarse a éstas y dentro de los límites de la una moral secular y pluralista. De este modo, es posible la pluralidad moral por la limitación de cada una de ellas (Engelhardt, 1995: 453).

Las respuestas no pueden ser sino plurales, dada la diversidad cultural que se acrecienta cada vez mas por la globalización del mercado y de los medios de comunicación masivos, por la migración, y por el afianzamiento de la autonomía de los actores sociales. En el marco de la teoría cultural contemporánea, el razonamiento moral funciona como una acción mediada por herramientas discursivas. Haste & Abraham (2008) postulan un *modelo de la variación cultural comprensiva (modelo of understanding cultural variation)* de los sistemas éticos, donde los individuos operan razonando y se desarrollan en el contexto social. Este *self dialogante* desafía al individualismo kantiano. “La aceptación de la diferencia es el primer paso para la comprensión” (Geertz, 1973).

Entre el pluralismo y los monismos tradicionales

Desde los inicios del tercer milenio, “la idea pluralista permanece... en el centro de las dificultades no solucionadas/superadas” señala Hottois (2001: 646).

A este problema, se añade otro mayor, como es el equilibrio precario entre las fuerzas de integración y de dislocación social. A la pérdida relativa de una identidad estable, se le suma una angustia de desintegración psicológica y social percibida tanto por los individuos como por las colectividades. La *negación del otro* se encarna en el rostro más visible de la exclusión social que no hace sino perpetuarla.

Por otra parte, la mayor afluencia de migrantes internacionales y fronterizos generan —o reviven— la xenofobia y los prejuicios raciales en los países receptores, sobre todo de Europa Occidental. Este fenómeno se exagera, con el aumento del desempleo y la retirada del Estado de los servicios sociales básicos que se hacen cada vez más deficitarios.

Europa se ve hoy atravesada por dinámicas contrapuestas. Por un lado, una integración política, económica, laboral y cultural que inscribe a sus habitantes en un marco ampliado de pertenencia. Por otro y al mismo tiempo, las migraciones internas y externas y su impacto sobre sociedades golpeadas por el desempleo, así como la fuerza de los regionalismos y sus identidades, interrogan y cuestionan tanto al proyecto de integración europea como a la convivencia entre identidades heterogéneas.

En América Latina y el Caribe la xenofobia hunde sus raíces históricas en la discriminación étnico-racial, asociada a los pueblos de origen, a los migrantes y a los pobres invisibilizados.

Ahora bien, como extensión del pluralismo aliado a la globalización, se asiste ahora a un nuevo fenómeno: el surgimiento de diversos *monismos* tradicionales como el integrismo religioso, los nacionalismos, los movimientos de purificación étnica, los repliegues de las diversas comunidades hacia solidaridades selectivas y exclusivas, el surgimiento de identidades simbólicamente cerradas. Estos movimientos reactivan sin cesar, tensiones y conflictos eventualmente

muy violentos, que el “pluralismo” suponía otrora haber superado. Este contexto provoca una doble tensión en las democracias actuales. Por un lado, se busca apoyar y promover la diversidad cultural, el pluralismo en valores y mayor autonomía de los sujetos como actores sociales, sin que ello se convierta en discriminación y exclusión. Por otro lado, se trata de asegurar la igualdad y equidad, sin que ello conlleve una homogeneidad cultural y de estilos de vida. Se requiere entonces, “una integración-sin-subordinación” que pase “por el doble eje de los derechos sociales y los culturales” donde una mejor distribución de activos materiales vaya asociada a un acceso más igualitario a los activos simbólicos (información, comunicación y conocimientos). A esto debe sumarse “una presencia más equitativa de los múltiples actores socioculturales en la deliberación pública”, y “un pluralismo cultural encarnado en normas e instituciones” (Hopenhayn).

En esta lucha por la hegemonía y la apuesta por la democracia cultural, la globalización, la interculturalidad se hace presente tanto bajo la forma del *conflicto* como de promesa de mayor *riqueza cultural*. ¿Cómo convivir entonces, en un mundo plural?

El pluralismo como concepción ética y política

El *pluralismo* se presenta desde esta perspectiva, como una concepción ética y política que favorece la apertura de sociedades compuestas por individuos y grupos libres que no participan de las mismas convicciones culturales, morales, políticas, religiosas y filosóficas, pero por ello mismo intentan vivir juntos acordando en un conjunto de reglas que aseguren la convivencia. No se trata de relativizar las propias convicciones, valores y presuposiciones, sino poder poner distancias de éstas para estar dispuestos a explicitarlas, a aceptar objeciones e inferir en consecuencia a fin de lograr como conclusión la mejor solución posible.

Sin embargo este pluralismo debe evitar dos riesgos simétricos. Por un lado, el “disenso perezoso” que deja de lado la discusión y la escucha del otro, y lleva a cada uno a cerrarse en sus propias convicciones: sólo hay una “yuxtaposición” de monólogos”. Por otro lado, el “consenso forzoso”, donde se descartan los puntos de divergencia, llegando a acuerdos a nivel meramente pragmáticos, lo cual impide un esclarecimiento de los problemas tratados a nivel ético. (Hottois, 2001)

Al contrario, la práctica de la discusión pluralista postula una suerte de distancia/escisión de la conciencia moral[iv] respecto a las propias convicciones, no para renunciar a sus valores y presupuestos sino para argumentar por ellos. Esto implica tomar conciencia que no hay *valores en si*, o *absolutos*, es decir fuera de la discusión o del contexto de una época. Todo valor es histórico y social, constituyéndose y comunicándose de generación en generación. Por eso, una verdadera *práctica pluralista* supone tanto convicciones fuertes como una capacidad de distanciarse de ellas o relativizarlas.

Pero además, esta práctica pluralista se encuentra a su vez asociada a una *sensibilidad* tolerante y respetuosa, y a un sentido de apertura que permite la confrontación de distintos puntos de vista pero siempre dirigida a lograr como conclusión una solución la más prudente y óptima. La discusión pluralista es, o debería ser una experiencia al término de la cual las partes se encuentran más o menos cambiadas.

Pietro Prini, en *Discurso y Situación*, insistía que todo discurso se da en una situación. No es posible un monólogo, porque aún en la intimidad siempre hay un escenario imaginario. Hablando del discurso social, insiste en dos elementos constitutivos: que el discurso sea representativo del grupo y sea además co-posible con los demás, tomando una vieja noción de Leibnitz. De este modo, el pluralis-

mo nos invita a reconocer la legitimidad de las reivindicaciones, la validez de los “extraños morales” y nos apela a una confrontación pacífica. Desde las actitudes y las conductas propias, se requiere “pasar a la convivencia en la diversidad, de manera que se haga posible este requisito tan esencial a la democracia pluralista. (Bilbeny, 2002:119).

Mas aún, el ejercicio de la ciudadanía consiste en cooperar en la construcción democrática de una sociedad más justa. Se trata de plantear modos plurales, equitativos de articular la post- modernidad para las minorías y las poblaciones vulneradas, para que puedan empoderarse críticamente como *actores* capaces de ser sujetos de diálogo, superando situaciones de marginalidad y discriminación, y evitando sentimientos y vivencias de autonegación como “otro cultural” respecto a los sistemas predominantes. Pero estas apropiaciones, no deben ser una mera adscripción externa resultado de estrategias de sobrevivencia marcadas por la inmediatez de la necesidad.

Como propone el pueblo de Bolivia,

“Vivir Bien o Buen Vivir” es: llegar a acuerdos en consenso, sin sometimientos;

respetar las diferencias, sin discriminar; vivir en complementariedad con los otros y la naturaleza; es respetar a la mujer; es saber comunicarse; es tener una sociedad con equidad y sin exclusión; es defender, valorar y recuperar la identidad; es retomar la unidad de todos los pueblos; es aceptar las semejanzas y diferencias entre los seres que viven en el mismo planeta; es promover que los pueblos se unan en una gran familia; es priorizar los derechos cósmicos; es saber danzar; es saber trabajar en reciprocidad, y como una forma de crecimiento; es no robar ni mentir; es saber alimentarse, saber beber; es reincorporar la agricultura y las tierras a la comunidad; es proteger las semillas; es recuperar recursos; es ejercer la soberanía; es aprovechar el agua. Es Vivir Bien y NO mejor.

NOTAS

[i] Es verdad que en la formación de los Estados nacionales (s. XIX) se buscó superar las estructuras jerárquicas de la colonia a fin de unificar la sociedad, sin embargo esto sirvió para una homogenización nacional que arrasó la diversidad, y en América latina especialmente con las culturas indígenas, ya por la aculturación o el exterminio.

[ii] No se tienen en cuenta acá, las distinciones semánticas entre estos conceptos.

[iii] La palabra castellana “moral” viene del latín *mos*, y puede significar tanto costumbre como carácter o género de vida. Aquí se incluyen los *sistemas morales concretos* o conjuntos de normas y valores presentes en una determinada sociedad que orientan y prescriben las conductas de modo inmediato. Aunque etimológicamente *ética* y *moral* tienen similar contenido semántico, se entiende por “ética” el estudio filosófico de los fundamentos, principios, deberes y demás elementos de la vida moral. Se trata de la teoría filosófica sobre la moralidad. El término “moral” por el contrario, se aplica a la consideración práctica de los casos concretos.

[iv] ¿ La *epojé* en Husserl, el *velo de la ignorancia* en Rawls?

BIBLIOGRAFÍA

Bertomeu, M.J., Gaeta, R., Vidiella, Gr. Guariglia, O.N. (2002) Universalismo y Multiculturalismo. Bs As.: Eudeba.
Bilbeny, N. (2002) Por una causa común. Ética para la diversidad. Barcelona: Gedisa, 2002.
Bilbeny, N. (2004) En busca de una ética intercultural. Disponible el 08-05-2016: www.pcb.ub.es/eticaintercultural/esp/articles.htm. 2004.
Bonilla, A. (2011): “Ciudadánías interculturales emergentes en contextos migratorios latinoamericanos”. Actas. CD-Rom. “Encuentro de las

Ciencias Humanas y Tecnológicas para la integración en el Conosur. Internacional del Conocimiento: Diálogos en nuestra América”. Pelotas, Brasil, 5 a 07-05-2011.

Bonilla, A.: “¿Quién es el Sujeto de la Bioética? Reflexiones sobre la vulnerabilidad” en Losoviz A., Vidal, D. y Bonilla, A. (comp.): Bioética y Salud Mental, Buenos Aires, Akadia, 2006, pp. 73-78.

Calderon, F.: Hopenhayn, M. y Ottone, E. (1996): Esa esquivada modernidad: desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe, Caracas, UNESCO-Nueva Sociedad, 1996.

Colom González, F.: “ Justicia Intercultural: una reflexión práctica sobre la transitividad de los principios morales”. Interculturalidad N° 3, 2006 (Perú) http://interculturalidad.org/numero03/2_093.htm

Cortina, A. (1998) Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía. Madrid: Alianza Editorial

Cortina, A. (2004) Educar para una ciudadanía cosmopolita. Disponible el 10-06-2016: <http://www.noucycle.org/acortina.htm>

Engelhart, H.T.(1995) Los fundamentos de la Bioética. Buenos Aires: Paidós.

Fornet Betancourt, R.: “Interculturalidad o barbarie. 11 tesis provisionales para el mejoramiento de las teorías y prácticas de la interculturalidad como alternativa de otra humanidad”. Comunicación n° 4, 2006: pp. 27-49.

Fornet Betancourt, R. (2000) Tesis para la comprensión y práctica de la interculturalidad como alternativa a la globalización. Disponible el 15-06-2016: www.milenio.com.br/ift/coredor/Betancou.htm

Fornet Betancourt, R. (2004) “Supuestos filosóficos del dialogo intercultural”. Disponible el 10-06-2016: www.file://A:/Raul_Fornet_Betancourt.htm

García Canclini, N. (1990) Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la posmodernidad. México: Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Geertz, C. (1973) La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.

Gracia Guillén, D. (2000) Fundamentación y enseñanza de la Bioética. Bogotá: El Buho. Vol. I. Cap. 7: La verdad moral en una sociedad pluralista.

Guariglia, O. N. (2002). Una Ética para el siglo XXI. Ética y derechos humanos en un tiempo posmetafísico. México: Fondo de Cultura Económica
Gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia: Propuesta modelo “Vivir Bien”. Disponible el 01-05-2016: http://www.economiasolidaria.org/noticias/vivir_bien_propuesta_de_modelo_de_gobierno_en_bolivia

Hottois, Gilbert: Dignité et diversité des hommes, Paris, J.Vrin, 2009,

Hottois, G. et al. (eds.): Nouvelle encyclopédie de la Bioéthique; Médecine, Environnement, Biotechnologie, Bruxelles, De Boeck Université, 2001

Innerarity Daniel: “Valores de cambio. Sugerencias para una formación ética de la libertad personal”, Areté, revista de Filosofía (Perú), Vol. XI, N° 1-2, 1999, pp. 659-685.

López Soria, J.I.: “ Filosofía e interculturalidad”. Interculturalidad N° 3, 2006 (Perú) http://interculturalidad.org/numero03/2_093.htm

Lorenzo, Cl.: “La bioética Clínica desde una Perspectiva Inter-étnica”. Revista Redbioética/UNESCO, año 2, 1(3), 124-129, enero-junio 2011

Olivé, L. (199) Multiculturalismo y pluralismo. México: Paidós- Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Hopenhayn, M.: “El reto de las identidades y la multiculturalidad”, Pensar Iberoamérica. Revista de Cultura (OEI, Organización de Estados Americanos) N° 0, Febrero 2002. Disponible el 05-06-2016: <http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric00a01.htm>

Rossi, E.: “Liberal Democracy and the Challenge of Ethical Diversity”, Human Affairs, A post disciplinary Journal for Humanities and Social Sciences, 2008, 18(1), pp. 10-22..

Rossi, E.: “Liberal Democracy and the Challenge of Ethical Diversity”, Human Affairs, A post disciplinary Journal for Humanities and Social Sciences, , 2008 18 (1), pp. 10-22.

Rovaletti, M. L.: “El otro como extranjero”, Schutzian Research (6) 2014, pp. 139-149.

Tubino Arias-Schreiber, F.: “La formación de la razón pública en las democracias multiculturales”. Interculturalidad N° 3, 2006 (Perú) http://interculturalidad.org/numero03/2_093.htm