

educación
y educadores

Educación y Educadores

ISSN: 0123-1294

educacion.educadores@unisabana.edu.co

Universidad de La Sabana

Colombia

Ponzoni, Federico

El Encuentro intercultural como acontecimiento: una propuesta para el avance teórico de la educación intercultural

Educación y Educadores, vol. 17, núm. 3, septiembre-diciembre, 2014, pp. 537-553

Universidad de La Sabana

Cundinamarca, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83433781008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El Encuentro intercultural como acontecimiento: una propuesta para el avance teórico de la educación intercultural

Federico Ponzoni

Universidad de Santiago de Chile, Chile
fedepozzo@gmail.com

Resumen

El artículo presenta el enfoque de la educación intercultural como educación en y para la diversidad. Se propone una definición de encuentro intercultural como acontecimiento, inspirada en la filosofía de Jaques Derrida.

Se demostrará que el encuentro intercultural es éticamente vinculante universalmente, proponiendo así el encuentro intercultural como concepto clave en el debate sobre educación intercultural.

Palabras clave

Interculturalidad; Educación Intercultural; finalidades de la educación; teoría de la educación; Jaques Derrida (Fuente: Tesouro de la Unesco).

Recepción: 2014-06-09 | Envío a pares: 2014-08-14 | Aceptación por pares: 2014-10-26 | Aprobación: 2014-11-19

DOI: 10.5294/edu.2014.17.3.8

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Ponzoni, F. (2014). El encuentro intercultural como acontecimiento: una propuesta para el avance teórico de la educación intercultural. Educ. Educ. Vol. 17, No. 3, 537-553. DOI: 10.5294/edu.2014.17.3.8

Intercultural Encounter as an Event: A Proposal for the Theoretical Development of Intercultural Education

Abstract

An approach to intercultural education as education in and for diversity is presented in this article. A definition of intercultural encounter as an “event,” inspired by the philosophy of Jacques Derrida, is proposed. Intercultural encounter is shown to be ethically binding worldwide, with intercultural encounter recommended as a key concept in the debate on intercultural education.

Key words

Interculturality, intercultural education, educational goals, education theory, Jaques Derrida (Source: Unesco Thesaurus).

O encontro intercultural como acontecimento: uma proposta para o avanço teórico da educação intercultural

Resumo

Este artigo apresenta o enfoque da educação intercultural como educação em e para a diversidade. Propõe-se uma definição de encontro intercultural como acontecimento, inspirada na filosofia de Jaques Derrida. Será demonstrado que o encontro intercultural é eticamente vinculante universalmente; portanto, propõe-se o encontro intercultural como conceito-chave no debate sobre educação intercultural.

Palavras chave

Interculturalidade, educação intercultural, finalidades da educação, teoria da educação, Jaques Derrida (Fonte: Tesouro da Unesco).

Introducción

El presente artículo pretende aportar al desarrollo de la teoría de la educación, en particular la educación intercultural, proponiendo una definición de *encuentro intercultural* filosóficamente fundada. Desde un punto de vista disciplinar se ubica, por tanto, en el límite entre teoría de la educación y filosofía de la educación. Para ello, en esta introducción se expondrá brevemente la importancia de la ecuación intercultural en el contexto actual.

La Unesco define la palabra *multiculturalismo* como “la naturaleza culturalmente diversa de la sociedad humana” (Unesco, 2006); según esta definición, el multiculturalismo sería nada más ni nada menos que un hecho empírico: en las sociedades humanas hay presencia de diversidad cultural de varios tipos. Distintos fenómenos como la migración internacional, entre otros, hacen hoy que el multiculturalismo de las sociedades sea creciente (Grant y Brueck, 2011, p. 17). Por ello, en varios países del mundo los sistemas educativos se han visto sometidos a la necesidad de atender a un alumnado caracterizado por diferentes tipos de diversidad cultural. Desde el punto de vista de la teoría educativa, se ha abordado el tema del creciente multiculturalismo de las sociedades en el mundo y el consecuente reto puesto a los sistemas educativos desde hace muchos años y con distintos enfoques.

En algunos casos, la teoría se ha enfrentado a dificultades presentes en el contexto educativo generadas por un proceso de diversificación cultural de la sociedad, causado por fenómenos migratorios (Sáez, 2006). En otros casos, ha debido enfrentar el desafío puesto por minorías presentes desde siempre en las distintas sociedades, ya sean étnicas, religiosas o de otro tipo y que, habiéndose hecho cada vez más visibles (Grant y Brueck, 2011), han ido reivindicando el derecho a que los distintos sistemas educativos se hagan cargo de su propia diversidad (Portera, 2008, pp. 9-17). Además, progresivamente el proceso de globalización ha ido eliminando las barreras que separaban las distintas diversidades cul-

turales y fomentando el proceso de diversificación cultural de las diferentes sociedades (Portera, 2008). Sea cual sea la causa, se ha comprobado que en todo el mundo las sociedades son culturalmente cada vez más diversas en su interior, es decir, son cada vez más *multiculturales*, y su creciente multiculturalidad ha puesto retos inéditos a los sistemas educativos. Desde este punto de vista, es significativo el hecho de que organizaciones internacionales que tienen como principal finalidad la ayuda al desarrollo, tales como el Banco Mundial (World Bank, 2011) y la OCDE (OCDE, 2010), en algunos documentos sobre educación subrayen la importancia de lograr que cualquier sistema educativo sea realmente capaz de incluir a los diversos grupos culturales presentes en la sociedad.

La teoría de la educación ha desarrollado un gran número de propuestas para enfrentar el reto puesto por la creciente diversidad cultural de nuestras sociedades a la educación y a los educadores, como documentan, por ejemplo, los estudios de Dietz y Mateos Cortés (2011), de Grant y Portera (2011), y de Aguado Odina (2004). Una propuesta denominada *educación intercultural* ha ido tomando fuerza sobre todo en Europa, donde es política pública oficial de la Unión Europea (Wiesand *et al.*, 2008), y en América Latina (Ferrão Candau, 2010).

La educación intercultural, como veremos, no es una propuesta homogénea, sino que se podría caracterizar más bien como una familia de propuestas.

Clarificada la relevancia que tiene la educación intercultural en el contexto de sociedades que cada vez son más multiculturales, pasemos ahora a una breve reseña sobre el origen y desarrollo de la educación intercultural, a fin de enfocar el presente artículo de forma más precisa en las perspectivas que constituyen hoy la educación intercultural.

Portera (2013) nota cómo el término educación intercultural fue utilizado por primera vez a finales de los años veinte en Estados Unidos: en respuesta a la creciente diversificación de la sociedad a causa

de la migración se elaboró, por obra de Rachel Davis du Bois (1939), un enfoque denominado “educación intercultural”, basado en el concepto de pluralismo cultural y en la valoración de la diversidad. En años siguientes, en el ámbito de los movimientos por el reconocimiento de los derechos de la minoría afroamericana surgieron distintas propuestas para enfrentar el reto de la diversidad a nivel educativo, enfoques que toman el nombre de *educación multicultural* (Grant, 2008). El cambio de denominación de *inter* a *multicultural* supuso un viraje en la manera de enfocar la problemática, mucho más centrado en la reivindicación de los derechos de las minorías que en el logro de una convivencia pacífica entre diversos actores. En Europa, en cambio, principalmente como respuesta a los retos puestos por la gran ola de migración que desde la segunda parte del siglo llegó a todo el Viejo Continente, a partir de los años setenta se elaboraron enfoques educativos que pretenden abarcar el problema de la diversidad en el ámbito de la educación bajo el nombre de *educación intercultural* (Portera, 2013). En América Latina, por su parte, el principal reto que los sistemas educativos y la reflexión teórica tuvieron y tienen que enfrentar está representado principalmente por la diversidad cultural de los pueblos originarios (Pineda y Landorf, 2010). Gradualmente, el enfoque conocido como educación intercultural (o multicultural, si hacemos referencia al contexto anglosajón) ha ido ampliando su horizonte y ha abarcado a toda clase de diversidad que presente un reto para la educación, ya sea de género, de etnia, de clase social, entre otros (Merino, 2005).

El debate actual acerca de la educación intercultural en el contexto latinoamericano se encuentra sistemáticamente en los trabajos de Dietz y Mateos (2011). Aguado (2004) y García (2005) se centran más en el contexto europeo y hacen particular referencia a propuestas elaboradas en lengua española. Los distintos enfoques presentes en el mundo anglosajón donde, contrariamente al contexto europeo continental y latinoamericano, se prefiere ha-

blar de educación multicultural, es presentado por autores como Grant (2008), Bennett (2001), Grant y Portera (2011).

A partir de un análisis de estos trabajos y de la producción más reciente sobre educación intercultural en lengua española, se puede relevar la existencia de un grupo de autores (Mata, 2004; Olivencia, 2008, 2011; Sáez, 2006; Torrico, Lepe y Romero, 2008; Touriñán y Pollitzer, 2005) que elaboran propuestas teóricas para la educación intercultural según una línea que se podría denominar de educación intercultural como “educación *en y para* la diversidad”. Precisamente es a dicha línea a la que el presente trabajo pretende aportar. Se ha decidido nombrar esta línea de elaboración teórica “educación *en y para* la diversidad” porque, como veremos, bajo este enfoque la diversidad que motiva el surgimiento de las distintas propuestas de educación intercultural es tanto *finalidad* como *modalidad* de dicha educación.

La finalidad de la educación intercultural, para este grupo de autores, es una positiva interacción entre personas de culturas distintas. Mata Merino así lo plantea: “El fin de la educación intercultural es lograr la convivencia, el respeto y la valoración mutua entre los alumnos para que ese clima de entendimiento y de tolerancia se traslade a la sociedad en la que vivimos” (2004, p. 61).

Mientras que Touriñán y Pollitzer (2005) hablan del *encuentro* como finalidad de la educación intercultural, en la misma línea Sáez Alonso (2006) habla de “aprender del encuentro”. El encuentro, el respeto, la convivencia y la valoración indican, de todos modos, que la finalidad de la educación intercultural es una interacción positiva entre personas de distintas culturas. Se puede, por tanto, afirmar que para este grupo de autores la educación intercultural es una educación *para* la diversidad, en el sentido de que su finalidad debe ser una positiva relación con lo diverso. Sin embargo, si nos limitáramos a llamar a este enfoque educación *para* la diversidad, no

lograríamos capturar toda su riqueza, por lo que es necesario añadir al nombre la proposición *en*. Este enfoque, de hecho, postula que la diversidad no es solo la finalidad sino, de cierta forma, la *modalidad* de la educación intercultural. Bajo esta perspectiva, las interacciones que se dan en contextos educativos donde hay diversidad cultural, son los principales instrumentos a través de los cuales la educación intercultural logra el fin de una interacción positiva y estable entre personas de culturas distintas.

En este ámbito se inscribe la propuesta de Touriñán y Pollitzer (2005) que denominan su enfoque “educar para el encuentro”. Estos autores comparten la premisa de la gran mayoría de las miradas contemporáneas sobre educación intercultural: educar hoy es necesariamente educar *en* la diversidad: “En el contexto actual de la globalización, la interculturalidad y los flujos migratorios, la diversidad se presenta como una realidad que se impone” (p. 142). Según estos autores, la tensión producida por la diversidad presente en el ámbito educativo y en la sociedad debería ser resuelta a través de un proceso educativo basado en el encuentro, cuyo objetivo sea precisamente el encuentro entre culturas. Por un lado, los autores señalan que la educación intercultural debe tender hacia una confluencia global basada en la justicia y en los derechos humanos:

En palabras de la Conferencia de Ginebra, se trata de entender y actuar en el sentido coherente de convivencia y encuentro global, pues, “en un mundo cada vez más globalizado, aprender a vivir con los otros no se puede reducir a la relación con los vecinos inmediatos” (Conferencia de Ginebra, 2001, p. 37), sino que exige una convivencia orientada desde los derechos humanos por los principios de integración territorial de las diferencias culturales y de inclusión transnacional de la diversidad (Touriñán y Pollitzer, 2005, p. 145).

Por el otro lado, sin embargo, una de las estrategias que los autores proponen para lograr este encuentro a escala global es que haya encuentros entre personas diversas en el ámbito educativo:

Si pretendemos que nuestras escuelas sean instrumentos para la integración, para el respeto por la diversidad, para la tolerancia y la paz, deben ser capaces de formar ciudadanos con conciencia glocalizada, de desarrollar en las personas valores fundamentales tales como el diálogo, el respeto, la cooperación, en donde se fomenta el encuentro real entre alumnos, profesores, padres, personal, y sociedad en general (Touriñán López y Pollitzer, 2005, p. 149) (énfasis agregado).

Así, en la propuesta de Touriñán y Pollitzer el encuentro es tanto medio como fin de la educación intercultural.

Recapitulando, se ha visto cómo en el ámbito de la teoría de la educación intercultural se ha ido desarrollando un enfoque que denominamos de educación intercultural como educación *en* y *para* la diversidad, según el cual el encuentro intercultural es un concepto de importancia decisiva. Pero ¿qué es un encuentro intercultural? ¿Cómo poder definirlo? ¿Cómo poder reconocerlo en el ámbito de una investigación empírica?

Si bien en la literatura existen propuestas que hacen del concepto de encuentro intercultural su centro, no hay una respuesta acotada a las preguntas que planteamos. El presente artículo pretende avanzar en el desarrollo teórico de la educación intercultural como educación *en* y *para* la diversidad, con la propuesta de una definición de encuentro intercultural que sea un avance teórico que se constituya también como un posible instrumento para la investigación empírica. Es decir, una definición que permita al investigador de campo reconocer el encuentro intercultural cuando lo vea en el terreno.

Metodología

La premisa que mueve al autor del presente artículo es que después de una extensa búsqueda bibliográfica en inglés, italiano y español sobre la educación inter y multicultural, no se encuentra en la literatura una definición explícita y teóricamente fundamentada de encuentro intercultural. La estrategia argumentativa se basará, por tanto, en un recorrido por la literatura que permita recoger algunas *intuiciones* acerca del encuentro intercultural, como por ejemplo, el hecho de que el encuentro es un acontecimiento que tiene un componente comunicativo, entre otros. En un segundo momento se fundamentarán filosóficamente dichas intuiciones.

No habrá escapado al lector la analogía de este método con el trascendental que Kant utiliza en la *Crítica de la Razón Pura* (1990), es decir, un método que parte de un conocimiento que es evidente y cercano al sentido común, para mostrar cómo ello tiene un sustrato filosófico. El hallazgo de un fundamento refuerza y da legitimidad a las intuiciones con las cuales el argumento comienza (Stern, 2007). Se trata, evidentemente, de un tipo de razonamiento circular, pero no por ello ilegítimo. En el fondo, se tratará de dar cuenta, por medio de un recorrido bibliográfico a cerca del tema, de las intuiciones que de forma más apta describen la *experiencia* del encuentro intercultural para mostrar que dicha experiencia tiene sus condiciones de posibilidad (Stapleford, 2008). Como se verá, se tratará de fundamentar dichas intuiciones recurriendo en términos disciplinarios a la filosofía. Dejamos que la validez de la elección de la filosofía como disciplina apta para esta tarea resulte evidente al terminar el recorrido que proponemos.

La experiencia del encuentro intercultural

Damos inicio a nuestro recorrido, que busca dilucidar algunas de nuestras intuiciones a cerca del encuentro intercultural con una interesante propuesta del documento elaborado por el departamento de políticas lingüísticas del Consejo de Europa, llamado *Autobiography of intercultural En-*

counters (Byram, Barrett, Ipgrave, Jackson y Méndez, 2009). Se trata de una serie de instrumentos didácticos que: “Contribuirán al desarrollo de la competencia intercultural y facilitará el surgir de la ciudadanía intercultural entre los que lo utilicen” (Byram *et al.*, 2009) (Traducción propia).

Concretamente, se trata de un material que podrá ser utilizado como pauta en actividades educativas en las cuales los participantes cuenten sus experiencias de contacto con personas de culturas distintas a la propia con el fin desarrollar competencias interculturales. La actividad que este instrumento debería favorecer es llamada “Autobiografía de encuentros interculturales”. El material comprende un marco teórico, indicaciones para profesores que lo implementen, y un formato de cuestionario que ayude a los participantes en la autobiografía a narrar sus encuentros. En el marco teórico de la “Autobiografía de encuentros interculturales” falta una definición explícita de encuentro intercultural. De todas maneras, de un sumario análisis de los instrumentos se puede inferir que dicha autobiografía tiende a pensar el encuentro intercultural como un simple hecho. En efecto, la primera pregunta del instrumento pide a quien escribe su autobiografía identificar un hecho, un momento de encuentro con personas de otras culturas que haya sido significativo, sin importar si fue negativo o positivo.

Elige una experiencia que haya sido importante para ti, que te haya hecho pensar, que te haya sorprendido, que hayas disfrutado, que hayas encontrado difícil, etc.

[...]

*No importa si la experiencia fue positiva o negativa (Byram *et al.*, 2009, p. 4) (Traducción propia).*

Para los extensores de este material el encuentro intercultural resulta ser un contacto, más o menos significativo, entre personas o grupos de personas. El encuentro intercultural viene a ser, bajo esta perspectiva, el evento de un toparse entre personas

de culturas distintas, por tanto, no de algo que se pueda desear o esperar.

La “Autobiografía de encuentros interculturales”, sin embargo, captura un componente importante de nuestras intuiciones preteóricas acerca del encuentro, es decir, el hecho de que el encuentro sea un *evento*, algo que acontece. Nadie está dispuesto a pensar que se pueda dar un encuentro intercultural sin que se haya dado alguna forma de contacto entre personas, y este tenga siempre un carácter eventual, de un suceso, de algo que hubiese podido no ser, o ser de forma distinta de la que fue: *un evento*. Parece esta una consideración banal, pero se verá más adelante en el recorrido cómo la palabra evento se cargará, bajo la perspectiva de Derrida, de una peculiar y profunda significación.

Según un segundo grupo de autores pertenecientes al área de las ciencias de la educación, el encuentro vendría a ser un intercambio entre personas de culturas distintas que tiene un resultado genéricamente positivo. A la idea del encuentro intercultural como simple toparse, estos autores añaden aquella de que solo si el toparse entre personas de culturas distintas tiene un éxito positivo se puede hablar de encuentro intercultural. Se teoriza que el encuentro pertenece al *deber ser*: la educación intercultural *debe* llevar a ello (Tourinán, 2005). Casal Iglesias (2010) introduce la categoría de *desencuentro*, reforzando la idea de que el encuentro sea algo más que un simple hecho con valor neutral, que sea un hecho con valor positivo. De ser neutral en su acontecer, no haría falta la introducción del término negativo *desencuentro*. No obstante la introducción de este término, falta también en Casal Iglesias una explícita teorización dirigida a dar una precisa definición de encuentro intercultural. De todos modos, estos autores logran dar voz a la intuición según la cual el encuentro intercultural es algo deseable, bueno, positivo, es decir, *un valor*.

La búsqueda de antecedentes sobre el encuentro intercultural ha vuelto a hacernos conscientes

de nuestras intuiciones preteóricas. Profundizando en aquello, nos encontramos con un curioso texto del famoso periodista polaco Ryszard Kapuscinski (2012). El autor, a partir de su experiencia como periodista viajero que escribía reportajes de los lugares más lejanos de su patria, en una serie de conferencias reflexiona sobre el encuentro intercultural como encuentro con el Otro. De nuevo, dado también el género literario de la conferencia abierta a todo público, el texto no tiene una teorización explícita sobre el tema. De todas maneras, el autor destaca algunos rasgos del encuentro que merecen la pena mencionar. En primer lugar, el autor polaco refuerza la idea de que en el encuentro intercultural resida un valor, como se puede ver en el texto que se cita abajo, donde el encuentro es descrito en términos que lo colocan claramente en una esfera que trasciende la contingencia de una mera factualidad: “¡Detente! Junto a ti hay otro ser humano. Ve a su encuentro, pues en ese encuentro reside la mayor vivencia, la experiencia más importante. Mírale a la cara. Él te la ofrece, y al hacerlo te transmite su ser” (pp. 56-57).

En segundo lugar, el autor polaco destaca que el encuentro tiene una dimensión ética, es necesaria una disponibilidad al encuentro, una no fácil apertura al otro: “El encuentro con el Otro no es algo sencillo y automático, sino algo que necesita de una voluntad y un esfuerzo que no todo el mundo –y no siempre– está dispuesto a afrontar” (Kapuscinski, 2012, p. 51).

Voluntad y *esfuerzo* son condiciones necesarias y no obvias para que se dé el encuentro intercultural, pero estos conceptos son movimientos del ánimo humano fruto de una decisión ética. Querer abrirse, esforzarse por abrirse al otro, son actos que pertenecen a la esfera ético-moral del ser humano. El hecho de que el encuentro tenga una dimensión ética es evidentemente coherente con la idea de que el encuentro intercultural sea un valor. Es una obviedad que las decisiones éticas se basen en valores (Nussbaum, 2006). Con esto el autor polaco logra

dar voz a otra importante intuición preteórica a cerca del encuentro intercultural: su dimensión ética.

Aunque se hable mucho de encuentros entre culturas o entre grupos (Vilar, 2009), para el autor polaco el encuentro tiene una dimensión primeramente personal: si “...el Otro siempre es un ser individual, único” (Kapusinski, 2012, p. 58). Resulta bastante inmediato inferir que si se concibe al Otro como un ser individual el encuentro acontece primeramente entre individuos, más que entre grupos o culturas.

La última intuición que destacamos del texto de Kapuscinski es que, según él, el encuentro tiene una dimensión comunicativa imborrable: “¿En qué radica, sin embargo, la esencia del encuentro? En el diálogo” (Kapusinski, 2012, p. 88).

Recapitulando desde una lectura del texto del autor polaco podemos destacar cuatro intuiciones a cerca del encuentro intercultural:

- a) Es un valor.
- b) Tiene un componente ético.
- c) Primeramente se da entre individuos.
- d) Su esencia radica en el diálogo.

Las ideas acerca del encuentro intercultural que se encuentran en las conferencias del periodista polaco, si bien son valiosas desde el punto de vista de su contenido, lamentablemente no resultan teóricamente argumentadas.

Otras intuiciones que nos interesa destacar en este recorrido por la literatura acerca del encuentro intercultural vienen de un estudio empírico realizado por Amin (2002); dedicado a dilucidar las causas de los disturbios de carácter étnico y racial que tuvieron lugar en el norte de Inglaterra (ciudades de Oldham, Burnley y Bradford) en el año 2001, el autor logra destacar otras intuiciones sobre el encuentro intercultural.

Amin señala que el hecho de que las personas vivan en un contexto donde se dé el simple contacto entre ellas no es garantía de que haya intercambio cultural; al contrario, estos tipos de contactos pueden fomentar la animosidad entre sujetos diversos: “El contacto habitual, de por sí, no garantiza el intercambio cultural. Puede fomentar la animosidad entre grupos e identidades, a través de la repetición de códigos de género, clase, etnia, por medio de intervenciones que están al centro de las interacciones cotidianas” (Amin, 2002, p. 14) (Traducción propia).

Por ello, el autor propone políticas que permitan a las personas emprender, juntas, actividades comunes para que los prejuicios sean puestos de lado (Amin, 2002, p. 14).

Para el autor británico es necesario, a fin de que se dé un verdadero intercambio cultural —es decir, para que el simple contacto entre distintos se vuelva un verdadero encuentro intercultural—, que las personas cumplan *actos de banal transgresión* y que haya sitios de *banal transgresión*. Con el término transgresión Amin se refiere al hecho de que tratar con cortesía o hacerse amigo una persona perteneciente a otro grupo cultural son actos que implican una transgresión. De hecho, este autor observa que hay normas culturales en los grupos estudiados que imponen tomar y mostrar públicamente distancia de las personas pertenecientes a otro grupo cultural. Amin la define además *banal* justamente por su carácter cotidiano y simple, como puede ser saludar con calidez y cortesía a una persona que pertenece a otro grupo.

Así, algunos autores tienden a subrayar la dimensión factual del encuentro, mientras que otros subrayan más su dimensión valórica; el estudio de Amin (2002) se pone en una posición intermedia. Hay un componente factual del encuentro: el contacto, el toparse. Pero a la vez, el contacto se puede volver encuentro si es precedido por un acto de transgresión, acto a su vez que implica una decisión ética. Por tanto, el encuentro adquiere una compo-

nente de valor. Es de notar también que para Amin (2002) la comunicación efectiva entre personas es otro componente esencial para el darse del encuentro intercultural.

El tema de la importancia del diálogo como componente indispensable del encuentro intercultural, además de ser destacado por Amin y Kapuscinski, lo es también para el noruego Åse Mørkeset (2007). En su artículo, el autor intenta llevar a cabo una “comprensión” en términos hermenéuticos y específicamente gadamerianos del encuentro intercultural. El texto está dominado por una ambigüedad de fondo, a juicio de quien escribe, es decir que no está claro si lo que el autor propone es una comprensión del encuentro intercultural o la comprensión como fusión de horizontes, como esencia del encuentro intercultural. De todas maneras, es importante ver cómo para el noruego, que habla desde la experiencia de ser profesor de idioma extranjero, en el fondo la comunicación efectiva es un rasgo esencial del encuentro intercultural.

Recapitulando todas las intuiciones acerca del encuentro intercultural que hemos encontrado en nuestro recorrido de la literatura sobre el tema, nos encontramos con dos resultados: por un lado, hemos documentado cómo existe una tensión entre la consideración del encuentro intercultural como un hecho o como un valor. Por el otro, emergen en la literatura algunas características esenciales del encuentro intercultural que podríamos resumir de esta forma:

- a) Tiene un componente ético.
- b) Tiene un carácter de acontecimiento.
- c) Tiene un componente comunicativo.

Entre hecho y valor

Antes de poder dar fundamento filosófico al encuentro intercultural es necesario resolver la tensión entre este como hecho y como valor. Se nos pre-

sentan a primera vista dos alternativas: considerar el encuentro simplemente como un hecho o, al revés, considerarlo simplemente como un valor.

Consideremos la primera alternativa: el encuentro se reduciría a un simple toparse entre personas de culturas distintas, una pura eventualidad sin deseabilidad alguna, viene a ser un hecho indiferente. El hecho de que dos o más personas de la misma cultura interactúen viene, por tanto, a ser algo sin valor alguno. Lo intercultural, sin embargo, es exactamente aquel enfoque que, como hemos visto, apuesta principalmente por la interacción, el intercambio y el diálogo entre personas de culturas distintas. Desde este punto de vista, considerar el encuentro como un simple hecho haría caer todo el enfoque intercultural.

Si ahora consideramos la segunda alternativa también nos encontramos frente a algunos problemas. De ser simplemente un valor, el encuentro intercultural podría volverse un ideal abstracto al cual tender, pero que nunca aconteció y que podría no acontecer nunca en realidad. Un valor podría conservar su validez aunque no encuentre realizaciones prácticas. Sin embargo, encuentros interculturales han acontecido y acontecen, como el recorrido anterior documenta, aunque no con la frecuencia y facilidad deseables. La consideración del encuentro intercultural como un valor puro constituye una contradicción con la experiencia misma, por el hecho de que acontecen encuentros interculturales.

Proponemos resolver esta tensión, no poniéndonos en un extremo o en el otro, sino reenfocando toda la problemática. Para hacerlo nos basamos en la propuesta de Hilary Putnam (1995) de superar la dicotomía hecho-valor. El argumento que Putnam desarrolla, en polémica en contra del positivismo y, en particular, de la concepción ética que de ello descende, el emotivismo

+ , se basa en algunos argumentos de Quine e Iris Murdoch, y puede ser sintetizado de la siguiente forma: no es automático ni pacífico que a algo se

le reconozca el estatus de “hecho”. Tanto es así que siempre es posible, en línea de principio, la discusión acerca de una dada afirmación que tenga contenido factual. Piénsese, por ejemplo, en afirmaciones del tipo “el número de planetas por el cual está compuesto el sistema solar es igual a X”. El hecho de que X haya aumentado, y, recientemente, con el *down-grade* de Plutón a categoría de “Plutoide”, disminuido, implica que el estatus “factual” de afirmaciones que pretenden ser hechos que vienen hasta del ámbito de las ciencias duras puede ser cuestionado. No obstante, las afirmaciones que tienen pretensión de ser factuales pueden adquirir este estatus solo al interior de una teoría. Por ejemplo, para reconocer que un determinado cuerpo celeste sea un planeta, tengo que apoyarme en la teoría de los cuerpos celestes. Ahora bien, para Putnam (y Quine), la elección de una dada teoría por encima de otra, elección que Putnam considera de carácter pragmático pero no irracional, está basada en valores. Se elige la teoría más simple, más elegante, etc., pero simpleza, elegancia, no son hechos: son valores. Ahora el problema está en establecer con base en qué criterios se pueden elegir los valores sobre los cuales elegir una teoría por encima de otra. Pero siguiendo así caeríamos en un regreso al infinito. La idea de Putnam para no caer en tal, es la de abandonar la dicotomía hecho-valor. Esto significa ampliar la concepción de racionalidad hasta el punto de admitir que algunos valores descienden del concepto mismo de razón. De esto se puede deducir que el mundo para el filósofo norteamericano viene a estar poblado de extrañas identidades que vendrían a ser los “hechovalores”. Ninguna proposición de hecho puede referirse solo a hechos, ya que estos se encuentran inevitablemente cargados de valores.

El encuentro intercultural viene a ser, desde este punto de vista, un extraño *Hircocervus*: es decir, una inextricable mezcla de hecho y valor. Si el encuentro intercultural es parte hecho y parte valor, viene a solucionarse la tensión de la que hablamos al comienzo de esta sección.

Además de una clarificación de la naturaleza del encuentro intercultural, su ubicación en una región ontológica donde hecho y valor se funden indisolublemente, logra dar un primer fundamento teórico a la dimensión ética del mismo. Es fundamental aquí subrayar el hecho de que el encuentro, en cuanto valor, hasta este punto, solo *puede* ser objeto de una elección de carácter ético. Todavía queda por fundamentar que el encuentro intercultural *debe* ser objeto de una elección ética. Lo que se tratará de mostrar más adelante es que la elección por el encuentro intercultural es ética y universalmente vinculante.

Vínculos éticos

Para dar fundamento ético al hecho de que el encuentro sea ética y universalmente vinculante, tenemos que volver a reflexionar sobre su dimensión de acontecimiento para después volver al tema ético.

Esta dimensión de acontecimiento del encuentro intercultural se tratará a partir de Derrida que al concepto de acontecimiento o evento dedicó amplias y conocidas reflexiones.

Para el filósofo francés, la palabra acontecimiento tiene un significado del todo peculiar, que obliga a pensar la espera del mismo de modo también peculiar. Entonces, empezaremos nuestro recorrido, por obvias razones sumario, al interior del pensamiento de Derrida, tratando de esclarecer el concepto de “acontecimiento” o, como otros prefieren traducir, “evento”. Se trata de un “concepto” (las comillas son obligación ya que el filósofo francés no estaría de acuerdo en llamar al acontecimiento un concepto) del todo peculiar y, de cierta forma, aporético: para Derrida solo puede acontecer lo imposible. Las palabras del filósofo francés pueden muy bien dar razón de ello:

Si un acontecimiento solamente es posible no hace otra cosa que desarrollar exactamente las posibilidades que allá están y por lo tanto no es acontecimiento. Un acontecimiento para ser tal,

tiene que ser una sorpresa absoluta, debe interrumpir el curso de la historia y por consecuencia el entramado de las posibilidades. El acontecimiento debe ser posible como imposible, no puede ser un acontecimiento sino a condición de que llegue ahí donde no es anticipable, donde parecía imposible (Derrida, 1999).

Es importante notar con Di Martino (2009) que, para Derrida, la experiencia de lo imposible, es decir, la del acontecimiento, coincide con la experiencia del otro. El otro, para ser realmente experimentado como otro, tiene que compartir todas las características del acontecimiento, tiene que ser imprevisible, inesperado, por lo cual, experiencia del otro y experiencia imposible del acontecimiento coinciden. Es evidente en todo caso que algo acontece; Derrida precisa el significado de imposible: “El im de lo im-posible es sin duda radical, implacable, innegable, pero no es simplemente negativo o dialéctico, ello introduce a lo posible, es el salir de ello; lo hace venir según una temporalidad anacrónica o según una filiación increíble” (Derrida, 1995).

El acontecimiento, en cuanto acontecimiento de lo imposible, es encuentro con el otro. Acontecimiento y otro son dos nombres de lo mismo, ya que comparten las mismas características: imprevisibilidad, imposibilidad de encerramiento en un concepto, etc. El acontecimiento, en cuanto experiencia del otro, o experiencia *tout court* es, para Derrida, por un lado universalmente deseable, y, por otro, desde un punto de vista ético, es algo que no se debe impedir nunca. La razón que Derrida da para esto es que uno no se opone sino a acontecimientos que impidan el acontecer de otros acontecimientos más deseables. En palabras de Derrida (1993):

La llegada del acontecimiento es lo que no puede ni debe impedirse nunca, otro nombre del futuro mismo. No es que sea bueno, bueno en sí, que suceda todo o cualquier cosa; no es que haya que renunciar a impedir que ciertas cosas se produzcan (no habría entonces ninguna de-

cisión, ninguna responsabilidad, ética, política u otra), pero uno no se opone jamás sino a acontecimientos de los que se piensa que obstruyen el porvenir o traen la muerte consigo, acontecimientos que ponen fin a la posibilidad del acontecimiento, a la apertura afirmativa para la venida del otro.

El encuentro intercultural, en cuanto relación con el otro, no puede más que ser concebido como acontecimiento en términos derridianos. Pero el acontecimiento implica una dimensión ética, por cierto, una ética de lo indecible, ya que si el acontecimiento no puede ser previsto, ni deseado, tampoco puede ser decidido. Pero como sabemos, para Derrida, indecidibilidad es otro nombre para responsabilidad. Desciende así de la consideración del encuentro como acontecimiento el fundamento del hecho de que la apertura al encuentro sea éticamente vinculante.

El tema del acontecimiento en el pensamiento de Derrida está fuertemente ligado al tema del mesianismo (Di Martino, 2009, pp. 62-74). Podemos decir que el mesianismo es espera del acontecimiento. Pero estas palabras necesitan ser precisadas. Lo “im” de lo imposible es radical e inescapable. Sin embargo, algo acontece. Derrida sale de esta paradoja reinterpretando el trascendentalismo kantiano con la introducción del concepto de “condiciones de imposibilidad”. Para el filósofo francés, la condición de imposibilidad del acontecimiento viene a ser justamente el mesianismo. Con mesianismo Derrida hace referencia al de las religiones, cambiándolo no obstante de significado, desligándolo de cualquier lazo con las religiones positivas, usando al mesías como imagen con valor pedagógico, provisorio:

Esta dimensión mesiánica no depende de ningún mesianismo, no sigue ninguna revelación determinada, no pertenece propiamente a ninguna religión abrahámica (incluso si debo continuar aquí, “entre nosotros”, por razones esenciales de lengua y de lugar, de cultura, de

retórica provisional y de estrategia histórica de las que hablaré más adelante, dándoles nombres marcados por las religiones abrahámicas) (Derrida, 1995).

Clarificada la ausencia de lazo con el mesianismo de las religiones nos adentramos ahora en precisar paso a paso el significado de la mesianicidad en Derrida. En primer lugar, la mesianicidad es una estructura de deseo de tipo absolutamente peculiar: “Esta experiencia vuelta hacia el acontecimiento es a la vez una espera sin espera (preparación activa, anticipación sobre el fondo de un horizonte, pero también exposición sin horizonte), y por tanto, una composición irreductible de deseo y de angustia, de afirmación y de temor, de promesa y de amenaza” (Derrida, 1995,).

El acontecimiento, por su naturaleza imposible, no puede ser deseado, anticipado, temido. De poder ser de alguna forma anticipado, perdería su carácter de imposibilidad. Pero para Derrida existen condiciones de imposibilidad, es decir, una experiencia vuelta al acontecimiento, dirigida a ello. Derrida utiliza la mesianicidad justamente para aludir a esta experiencia de apertura al acontecimiento. A su llegada, el mesías reestructura, lacera, de alguna forma destruye y reconfigura la estructura de espera que lo precedía: “se trata de una experiencia *a priori* mesiánica, pero *a priori* expuesta, en su expectativa misma, a lo que no será determinado sino *a posteriori* por el acontecimiento” (Derrida, 1993).

Podríamos atrevernos a aventurar la hipótesis de que la mesianicidad tiene en Derrida un doble significado: por un lado, es una condición en la que todos nos encontramos, todos de alguna forma vivimos una cierta apertura al acontecimiento. Esta apertura toma la forma de un imperativo: “Es con la condición de ese ‘ven’ que hay experiencia del venir, del acontecimiento, de lo que llega y por consiguiente de lo que, porque llega del otro, no es previsible” (Derrida, 1993).

Esta apertura al acontecimiento que, como vimos, es apertura al otro, por el otro lado puede ser éticamente asumida según un más y un menos. Derrida habla de la necesidad en un plano ético y político de actuar en los términos de una acogida “absoluta”, dejando abierta la posibilidad de que uno asuma totalmente la mesianicidad o que uno no realice, o, mejor dicho, se rehúse a realizar la acogida, por ejemplo, tratando de poner condiciones:

Para esta hospitalidad absoluta, es el extranjero, el recién venido. No tengo que pedir al recién venido absoluto que comience por dar su identidad, por decirme quién es, en qué condiciones voy a ofrecerle hospitalidad, si va a integrarse o no, si voy a poder “asimilarlo” o no a la familia, la nación o el Estado. Si es un recién venido absoluto, no debo proponerle ningún contrato ni imponerle ninguna condición. No debo hacerlo y además, por definición, no puedo. Es por eso que lo que se parece aquí a una moral de la hospitalidad va mucho más allá de una moral, y sobre todo de un derecho y una política. El nacimiento, que se parece a lo que intento describir, tal vez ni siquiera sea adecuado, de hecho, a este arribo absoluto. En las familias, aquel es preparado, condicionado, nombrado, colocado en un espacio simbólico que amortigua el arribo. Lo cierto es que, pese a esas previsiones y nominaciones, el acaso no se deja reducir, el niño que llega sigue siendo imprevisible, habla de sí mismo como en el origen de otro mundo, o en otro origen de este mundo (Derrida, 1993).

Como hemos visto, la condición de imposibilidad del acontecimiento es la mesianicidad, que es una espera sin espera, un desierto en el desierto, compartida por todo ser viviente (hasta los animales). Si con Derrida estamos dispuestos a extender la mesianicidad a todo ser viviente, con mayor razón debemos extenderla a todos los hombres de toda cultura. De la extensión universal de la mesianicidad resulta la validez universal del imperativo ético que comanda una apertura al encuentro.

Una característica contraintuitiva

De la mesianicidad descende otra característica importante del encuentro intercultural que no concuerda con las intuiciones preteóricas: si la mesianicidad es una espera que está totalmente condicionada, determinada, decidida por el acontecimiento al cual tiende, esto implica que el acontecer del acontecimiento debe necesariamente producir un cambio en la estructura misma de espera. El acontecimiento, lo recordamos, es acontecimiento de lo imposible: si fuera simplemente el cumplimiento de una espera, vendría a entrar en un abanico de posibilidades preexistentes, precisamente la posibilidad de que la espera encuentre su cumplimiento. Por eso, la espera del acontecimiento es espera sin espera, desierto en el desierto. El acontecimiento, en su acontecer como imposible y en cuanto imposible debe, por tanto, modificar las mismas estructuras de espera que a él tienden. Esto, desde el punto de vista del encuentro intercultural, quiere decir que para que un determinado contacto entre personas de culturas distintas pueda ser clasificado como encuentro intercultural, debe implicar un cambio a nivel muy profundo en las personas involucradas. De los análisis de Derrida acerca de la mesianicidad y del acontecimiento no se desprende directamente una precisa descripción de este cambio y en qué nivel de la persona tiene que tomar lugar. Una buena hipótesis —que tiene además la ventaja de poder ser detectada empíricamente— es que estos cambios tienen que ver con sistemas de creencias o valores de las personas involucradas en el encuentro intercultural. Nuestras expectativas, nuestras estructuras de deseo, de hecho, están determinadas por lo que creemos posible, y por lo que creemos valioso. La disponibilidad a cambiar de creencias y valores es fruto de una decisión ética.

Con nuestros análisis sobre el estatus ontológico del encuentro intercultural y el recurso a la mesianicidad en Derrida, hemos logrado fundamentar, como nos habíamos propuesto, la dimensión ética universal del encuentro intercultural.

Si los análisis del encuentro intercultural hechos a partir del concepto derridiano de mesianicidad han revelado la necesidad de una re-estructuración de las creencias y los valores de las personas involucradas en el encuentro, debemos preguntarnos cómo es posible esta reestructuración. Desde este punto de vista, la respuesta resulta obvia: por medio de la comunicación lingüística. De hecho, solo la comunicación por medio del lenguaje puede garantizar el intercambio de informaciones necesarias para poder explicar el darse de una re-estructuración. Naturalmente, la exigencia de apertura al otro que descende de la mesianicidad pone vínculos al tipo mismo de comunicación. Solo una comunicación dialógica permite que acontezca un intercambio de informaciones que garantice una apertura. Un simple intercambio de informaciones entre personas podría entrar en el ámbito de una racionalidad estratégica, dirigida a condicionar de forma más eficiente la voluntad de una de las partes involucradas en el proceso comunicativo.

La definición

Sintetizando entonces el recorrido hasta aquí desarrollado podemos proponer una definición sintética de encuentro intercultural:

El encuentro intercultural es el acontecimiento de una interacción comunicativa entre personas que de varias maneras se reconocen como pertenecientes a culturas distintas, que implica una reestructuración parcial o total del sistema de creencias o valores de las personas involucradas, y que permite de una forma parcial o total a una persona ponerse imaginativamente en el lugar de la otra.

Como el lector habrá notado, en el recorrido hasta ahora desarrollado no se hace mención a la última parte de la definición de encuentro intercultural, la que se refiere a la posibilidad de ponerse imaginativamente en el lugar del otro. Esta última parte de la definición recoge una idea expresada por Martha Nussbaum (2006) en su conferencia sobre

la educación para la democracia. Se quiso introducir esta última parte de la definición como una especie de “cláusula de seguridad”. Es obvio pensar que una apertura al otro que se juega en un diálogo, y que reestructura creencias y valores, de alguna forma permita a las personas involucradas en el encuentro imaginarse cómo podría ser estar en el lugar del otro. Si tenemos presente que esta definición, además de servir a un interés teórico debe servir también como guía operativa para la investigación de campo, se quiso poner como una cláusula de garantía: la garantía de que efectivamente se haya dado una apertura dialogante entre las personas involucradas en el encuentro viene a ser la capacidad de imaginarse cómo se sentiría el otro en el lugar de uno.

Conclusión

La definición que acabamos de proponer, como se ha visto, aporta, desde el punto de vista teórico, a la precisión conceptual del enfoque en educación intercultural denominado “educación en y para la diversidad”. El encuentro intercultural entendido derridianamente como acontecimiento resulta ser vinculante de manera universal desde el punto de

vista ético. Este resultado, por tanto, pretende hacer del encuentro intercultural un concepto clave del debate sobre educación intercultural.

La propuesta de una definición de encuentro intercultural abre, además, pasos para futuras investigaciones, ya sea desde el punto de vista teórico, empírico o práctico.

Desde el punto de vista teórico, la definición abre paso a la posibilidad de precisar y fundamentar filosóficamente propuestas para la educación intercultural que hacen del encuentro su centro.

Desde el punto de vista de la investigación empírica, la definición de encuentro intercultural abre paso a que a partir de ella un investigador pueda reconocer la presencia de encuentros interculturales en ciertos escenarios y vincularla con otros factores que puedan favorecer o dificultar acontecimientos de encuentro.

Por último, desde el punto de vista práctico, esta definición puede constituir una guía para el diseño de intervenciones educativas que pretendan favorecer el acontecer del encuentro intercultural.

Referencias

- Aguado Odina, T. (2004). Investigación en Educación intercultural. *Educatio* (22), 39-57.
- Amin, A. (2002). Ethnicity and the multicultural city living with diversity. *Environment and Planning A*, 34 (6), 959-980.
- Bennett, C. (2001). Genres of Research in Multicultural Education. *Review of Educational Research*, 71, 171-217.
- Byram, M., Barrett, M., Ipgrave, J., Jackson, R. y Méndez García, M. (2009). Autobiography of Intercultural Encounters. Recuperado el 19 de enero de 2014 de http://www.coe.int/t/dg4/autobiography/AutobiographyTool_en.asp.
- Casal Iglesias, I. (2010). *El reto de la interculturalidad en el aula de lenguas extranjeras: Encuentros, desencuentros y aprendizajes*. Ponencia presentada en 1er Congreso Internacional en la red sobre Interculturalidad y Educación, Internet. Recuperado el 20 de marzo de 2014 de www.congresodeinterculturalidad.net

- Derrida, J. (1993). Deconstruir la actualidad. Recuperado el 22 de noviembre de 2013 de <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/artefactualidades.htm>.
- Derrida, J. (1995). *Fe y Saber. Las dos fuentes de la "religión" en los límites de la mera razón*. Recuperado el 22 de noviembre de 2013 de http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/fe_y_saber.htm
- Derrida, J. (1999). L'ordine della traccia. *Fenomenologia e Società*, XXII (2).
- Di Martino, C. (2009). *Figure dell'evento. A partire da Jacques Derrida*. Milano: Guerini Scientifica.
- Dietz, G. y Mateos Cortés, L. S. (2011). *Interculturalidad y educación intercultural en México*. México: SEP.
- Du Bois, R. D. (1939). Peace and Intercultural Education. *Journal of Educational Sociology*, 12 (7), 418-424.
- Ferrão Candau, V. M. (2010). Educación intercultural en América Latina: Distintas concepciones y tensiones actuales. *Estudios Pedagógicos*, 36 (2).
- García Llamas, J. L. (2005). Educación intercultural. Análisis y propuestas. *Revista de Educación*, 336, 89-109.
- Grant, C. A. y Portera, A. (2011). *Intecultural and Multicultural Education*. New York, London: Routledge.
- Grant, C. A. (2008). *The Evolution of multicultural Education in the United States: A Journey for human Rights & social Justice*. Paper presented at the IAIE -IASCE Conference: Cooperative Learning in Multicultural Societies: Critical Reflections, Turin.
- Grant, C. A. y Brueck, S. (2011). Introduction. En Grant, C. A. y Portera, A. (eds.). *Intercultural and Multicultural Education*. New York, London: Routledge.
- Kant, I. (1990). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Bregua.
- Kapuscinski, R. (2012). *Encuentro con el Otro*. Barcelona: Anagrama.
- Mata Merino, D. (2004). El respeto a la identidad como fundamento de la educación intercultural. *Teoría Educativa* (16), 49-64.
- Merino Vila, E. S. (2005). Mundo de la vida y cultura: la educación como acción ética e intercultural. *Teoría Educativa*, 17, 81-96.
- Mørkeset, Å. (2007). Intercultural Encounter, a philosophical approach to Foreign Language Learning. *Journal of Buisness and Society* (20).
- Nussbaum, M. C. (2006). Education for Democratic Citizenship. Clase Magistral presentada en ocasión de la recepción del grado de Doctos Honoris Causa por el Institute of Social Studies, La Haya.
- OCDE (2010). *Educating Teachers for Diversity: Meeting the Challenge*. Paris: OCDE Publishing.

- Olivencia Leiva, J. J. (2008). Interculturalidad, gestión de la convivencia y diversidad cultural en la escuela: un estudio de las actitudes del profesorado. *Revista Iberoamericana de Educación*, 46 (2).
- Olivencia Leiva, J. J. (2011). La educación intercultural en una encrucijada de caminos: reflexiones pedagógicas para la construcción de una escuela intercultural. *Espiral. Cuadernos del profesorado*, 4 (7), 43-56.
- Pineda, F. y Landorf, H. (2010). Philosophical and Historical Foundations of Intercultural Education in Mexico. En Grant, C. A. y Portera, A. (eds.). *Intercultural and Multicultural Education*. New York: Routledge.
- Portera, A. (2008). Intercultural education in Europe: epistemological and semantic aspects. *Intercultural Education*, 19, 481-491.
- Portera, A. (2011). Intercultural and Multicultural Education: Epistemological and Semantic Aspects. En Grant, C. A. y Portera, A. (eds.). *Intercultural and Multicultural Education*. New York, London: Routledge.
- Portera, A. (2013). *Manuale di pedagogia interculturale*. Roma, Bari: Laterza.
- Putnam, H. (1995). *Realismo dal volto umano*. Bologna: Il Mulino.
- Sáez Alonso, R. (2006). La educación intercultural. *Revista de Educación* (339).
- Stapleford, S. (2008). *Kant's transcendental arguments: disciplining pure reason*. London, New York: Continuum..
- Stern, R. (2007). Transcendental arguments: A Plea for Modesty. *Grazer Philosophische Studien*, 74, 143-161.
- Torrico, M., Lepe, E. y Romero, B. (2008). Cuándo, por qué y para qué la educación intercultural. Discursos y praxis de la educación intercultural. *Papers*, 89, 147-167.
- Touriñán López, J. M. (2005). Educación en valores, educación intercultural y formación para la convivencia pacífica. *Revista Galega do Ensino*, 13, 1367-1418.
- Touriñán López, J. M. y Pollitzer, C. (2005). Educar para el encuentro: integración territorial de las diferencias culturales e inclusión de la diversidad como retos pedagógicos. *Aula Abierta* (86), 141-154.
- Unesco (2006). *Guidelines on Intercultural Education*. Paris: Unesco.
- Vilar García, M. (2009). La diversidad cultural en educación desde enfoques multi e interculturales: conceptos y realidades. *Sociedad y discurso*, 16, 102-118.
- Wiesand, A., Heiskanen, R., Mitchell, D., Cliche, M., Fischer, M. y Marsio, L. (2008). *National Approaches to Intercultural Dialogue in Europe*. Bonn: European Institute for Comparative Cultural Research (ERICarts).
- World Bank (2011). *Learning for All. World Bank Group Education Strategy 2020*. Washington, D.C.: WB.

