

PLURALIDADES

Revista para el debate intercultural

Yanett Medrano Valdez / Eland Vera Vera /
Ana María Pino Jordán, Ibar Robin Riquelme Moreno,
Ludwing Federico Bernal Yábar /
Boris Espezúa Salmón / Fanny Roxana Ramos Lucana /
Jesús E. Tumi Quispe, Jéssica Milagros Tumi Rivas,
Alberth J. Tumi Rivas



- Vol. 2 - N° 2 - Febrero 2013 -

© Derechos reservados

Grupo de estudio: Interculturalidad

Ana María Pino Jordán

Boris Espezúa Salmón

Boris Rodríguez Ferro

Eland Vera Vera

Fanny Ramos Lucana

Jorge Vilca Juárez

Ludwing Bernal Yábar

Maruja Pari Asqui

Robin Riquelme Moreno

Rolando Pilco Mallea

Yanett Medrano Valdez

Fotografía de portada:

Mollo o Illa: Colección Casa del Corregidor

e-mail de contactos:

pluralidades@casadelcorregidor.pe

Diseño de cubierta e interiores:

Elard Serruto Dancuart y Carlos Malca

**Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional de
Perú: número 2013-06457**

Impreso en:

Sagitario Impresores

Jr. Arequipa N° 740

Puno - Perú

Puno – Perú, 2013

APUNTES SOBRE LAS TAREAS DE UN ENTENDIMIENTO PLURALISTA

Ana María Pino Jordán
Ibar Robin Riquelme Moreno
Ludwing Federico Bernal Yábar

Resumen: *Aborda el entendimiento pluralista que debería propiciarse en una sociedad pluricultural, como las existentes en nuestra América. Plantea el camino a través de una interculturalidad que vaya más allá del tratamiento al conflicto social. Como caso, se cuestiona sobre las posibles diferencias, en fondo y en forma, de la producción de conocimiento y reflexiona sobre las tareas que implicaría su inclusión en políticas públicas, por ejemplo para los sistemas educativos.*

Palabras clave: *interculturalidad, pluralismo, diversidad cultural, epistemología, sistema educativo, diálogo intercultural, producción de conocimiento, relatividad cultural.*

En los últimos años, en nuestro país, la pluralidad **existente detrás del cartel de “ciudadano” ha salido a luz**, apoyada por la crisis de los modelos, paradigmas y metadiscursos de la modernidad en su conjunto. Resultado de esa crisis es que **emerge** la existencia **del “otro”¹**. Un “otro” que se ha mantenido subterráneo pues se sustenta en una cultura que mantuvo su sentido; y que como en cualquier cultura, se dio dentro de su propia dinámica re-creadora.

Hoy es frecuente hablar de cosmovisiones, saberes, tecnologías, economía, formas de organización, liderazgo, etc., de pueblos indígenas que aún perviven en nuestro país y de población con **distinto nivel de mestizaje**, que representan un componente socio-político importante.

La interculturalidad es el tema con el que se aborda este encuentro de sistemas culturales², y ahora ya se **trabajan temas como “educación intercultural” o “salud intercultural”**; la inclusión es política pública³ y

-
- 1 En la idea de Lévinas (1997): “la responsabilidad es la principal estructura de la subjetividad”. El discurso sobre la presencia de otro ha modificado su presencia (del otro) en occidente introduciéndola en el “yo”. Para ello habrá que re-observar el estatus del observador desde un punto de vista político, En el binomio identidad-diferencia, la metapolítica indica que la identidad se hace cuando la diferencia la hace uno mismo y no cuando se la hacen a uno.
 - 2 De culturas históricamente diferentes y ninguna de ellas “muda”. Solís Fonseca, 2001, pp. 97-112:98.; Vallescar, Diana de, 2001, pp. 115-136:120; En este trabajo resultan interesantes sus “aproximaciones a la interculturalidad” (p. 123) y lo que la autora denomina “descriptores de la interculturalidad” (p. 124)
 - 3 Aunque el enfoque sea predominantemente socio-económico.

el valor de la pluriculturalidad se muestra como el tesoro de nuestra culinaria.

Sin embargo, la interculturalidad, como proceso en construcción, tiene que darse en un diálogo dialógico como propone la filosofía intercultural, y de igual a igual, de tal forma que se neutralice el riesgo de las asimetrías que generan inequidades. Estamos obligados, los que apostamos por esta construcción, a interpelar y dejarnos interpelar por la cultura del otro. Debemos ubicar los “equivalentes de sentido” o como lo señala Panikkar, los “equivalentes homeomórficos”.⁴

La cultura hegemónica es antropocéntrica. Esa condición le ha permitido separar al sujeto del objeto como categorías distintas y diferenciadas. **Sujeto, para los efectos que aquí interesa, es el “Espíritu humano, considerado en oposición al mundo externo, en cualquiera de las relaciones de sensibilidad o de conocimiento, y también en oposición a sí mismo como término de conciencia. // Ser del cual se predica o anuncia algo”;** **Objeto, es “Todo lo que puede ser materia de conocimiento o sensibilidad de parte del sujeto, incluso este mismo. // Aquello que sirve de materia o asunto al ejercicio de las facultades mentales. // Materia o asunto de que se ocupa una ciencia o estudio.”**⁵

4 Panikkar, Raimon. “La Interpelación Intercultural”. En: González R. Arnaiz, Graciano. (Coord.). *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Madrid, España: Biblioteca Nueva, 2002. 23-76 pp.

5 Del diccionario de la lengua española. Vigésima segunda edición: <http://buscon.rae.es/> (Acceso: 10/11/2012). Recono-

Esta separación, le permite, entre otros, producir **conocimiento, entendido éste como “noción, ciencia, sabiduría”** y uno de los mecanismos por el que lo puede hacer es porque es abstractiva; es decir, realiza **el ejercicio de “separar por medio de una operación intelectual las cualidades de un objeto para considerarlas aisladamente o para considerar el mismo objeto en su pura esencia o noción”⁶**. Todo este proceso **es tratado por la epistemología, la “doctrina de los fundamentos y métodos del conocimiento científico”⁷**.

La cultura andina se sustenta en una concepción holística del mundo⁸, no hay centro alguno⁹ en consecuencia, todos somos sujetos. La pregunta entonces es ¿Cómo se ha producido, o se sigue produciendo, conocimiento en una cultura que no separa sujeto de objeto¹⁰; es decir, en la que todos son sujetos?

Aproximarse a la producción de conocimiento, dentro de un constructo social que ha seguido una dinámica cultural no occidental, difícilmente puede hacerse con pautas de una sola disciplina. En estricto-

mos que ambos conceptos son fuertes y complejos; sin embargo, utilizamos los del diccionario porque son lo más cercano a sus sentidos de “uso”.

6 <http://compoarq.blogspot.com/2012/08/fundamentos-y-concepto.html> (Acceso: 10/11/2012)

7 <http://lema.rae.es/drae/?val=epistemolog%C3%ADa> (Acceso: 10/11/2012)

8 Estermann, 2006. *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Pág. 153

9 Zaffaroni, 2011. Pág. 30

10 Estermann, *Op. Cit.* Págs. 108, 222

to, el pensamiento occidental ha desarrollado, dentro de la filosofía, la gnoseología, a partir de la cual ha establecido tanto teorías como metodologías para **conocer o llegar a “la verdad”**. Sin embargo, filosofía, en consecuencia gnoseología también, es producto de una cultura y responde a sus presupuestos.

Al parecer, interrogarse sobre pluralismo epistemológico aún es una inquietud que emerge poco a poco¹¹; cada vez se va aceptando como legítimo el conocimiento producido y validado por la práctica social¹². Sin embargo, aún faltan estudios que traten de cómo culturas no occidentales han producido o producen conocimiento. Para el caso de la cultura andina, y cuando se trata de “la ciencia andina”, ésta **constituye “parte del patrimonio sapiencial de su pueblo”**¹³ no desligado de concepciones religiosas, éticas y mitológicas.

Tal vez, por su sentido holístico, su concepción de *phacha* (espacio pero también tiempo), se establezca una relación recíproca entre pensar y hacer. Esto puede notarse en la construcción del lenguaje; el proceso cognitivo que se expresa en las lenguas andinas, se sustenta en “su visión andina del mundo”, en

11 Santos (2009: 65) en su trabajo “Mas allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes” concluye proponiendo **un programa de investigación al respecto**.

12 Olivé (2009:19-30) las inscribe dentro de lo que denomina “sociedades del conocimiento”.

13 Estermann (2006: 116), caracteriza “la ciencia andina” y marca la diferencia con la ciencia occidental; muestra que hay otra forma de hacer ciencia en los andinos, pero para los propósitos de su estudio, eso fue suficiente.

la que la reciprocidad “desempeña el papel más decisivo” y “puede manifestarse de diversos modos y en variados sistemas semióticos”.¹⁴

El acercamiento necesariamente deberá ser intercultural. Los procesos de producción de conocimiento son de culturas que se encuentran en convivencia pero tienen matrices culturales, o civilizatorias, diferentes.¹⁵

El supuesto está sustentado en las evidencias de una diferente concepción del mundo y de su ubicación en él como seres humanos. Desde la filosofía, Estermann (2006) muestra palmariamente las diferencias. Desde la sociología y psicología, Montes (1998) lo hace también y desde la etnohistoria, Platt (1976, 1987, 1988, 1997, 2006) ha dedicado una vida a hacerlo visible. Otros lo han hecho desde la lingüística (Godenzi, 2005), la teología, etc.

Sobre interculturalidad, reconocemos a éste como tema en debate, como lo son todos los discursos hijos de la modernidad que se pusieron sobre el tapete del fin de siglo, en su tránsito al nuevo milenio y no está claro si como expresión de su agudización o de su superación. Comenzó desde los camerinos de la filosofía y se ha ido extendiendo a medida que la globalización se extendía en el campo económico y de los medios de comunicación.

La humanidad pasó más de medio siglo tratando de homogeneizarse, por efecto de la Ilustración, y en ese

14 Godenzi, 2005. Págs. 15-26

15 Medina (2010) dedica al tema su trabajo *Mirar con los dos ojos, gobernar con los dos cetros...*

intento, las diferencias o se han tratado de extirpar o se han ignorado. En consecuencia, un camino alternativo, como el de la interculturalidad, considerando esas diferencias, es relativamente joven e incierto.

Si se revisa literatura sobre interculturalidad como concepto, se encontrará dos tendencias. La una, referida al encuentro de dos culturas en un mismo espacio geográfico y que por el hecho de haber convivido mucho tiempo, la mezcla se ha dado naturalmente (Marina, 2002; Kymlika, 1996; Bacigalupo, 2001; entre otros). Asume que las diferencias son principalmente sociales (discriminación, racismo, intolerancia) y abogan, en el extremo, porque **“ninguna cultura es hoy ‘químicamente’ pura”**. En la acción, la única civilización es la occidental y las diferencias culturales son tratadas como de subculturas.

La otra tendencia, señala a la interculturalidad como el encuentro entre dos sistemas culturales con sentidos y **“lógicas matrices” distintas (Panikkar, 2002; Pérez, 2003; Solís, 2001; Heise, Tubino y Ardito, 1994; entre otros)**. Estas dos tendencias son a su vez, el reflejo de la discusión entre liberales y culturalistas y tal vez, entre universalistas y relativistas.

El análisis intercultural, en consecuencia, estará signado por la tendencia teórica con que se asuma la interculturalidad. Ambas tendencias requerirían condiciones y metodologías distintas.

La primera, necesitará que los miembros de la cultura subordinada luchen por su inclusión, con sus propios líderes y desde sus particularidades idiomáticas, por ejemplo, de tal forma que puedan lograr ser

miembros plenos de la cultura hegemónica, con tolerancia a sus tradiciones, mientras dure el proceso de su integración. Los desencuentros se van a agudizar pero dependerá de las políticas públicas y de la atención de los gobiernos para que este proceso sea lo menos traumático posible. Es de esperar que el proceso en cuestión, en la época actual, de sofisticados instrumentos mediáticos, dure muchísimo menos que el proceso similar implantado por los colonizadores a su llegada a América e instrumentalizado por la Iglesia Católica. La variable cultural, seguirá subordinada al poder dominante y en términos políticos exigirá reformas, a lo mucho. En ese entender, la investigación como la planteada en la dinámica de **una pluralidad epistemológica, o “ecología de saberes”**, es inviable, porque a las culturas no occidentales se les niega la categoría de civilización y a sus saberes la categoría de conocimientos.

La segunda al parecer es mucho más compleja, lenta, e implica una profunda transformación no sólo social, sino también y fundamentalmente política. Con mucha claridad, Panikkar (2002)¹⁶ señala que **“No es de extrañar que el desafío intercultural sea a la vez *subversivo, enriquecedor*, y también *difícil*”** porque **“Nos desestabiliza, contradice convicciones profundamente enraizadas que damos por supuestas, debido a que no han sido desafiadas. Nos dice que nuestra visión del mundo y finalmente nuestro mundo no es el único.”**

16 Panikkar, *Op. Cit.*, Pág. 59

Es lenta porque en esa línea, la interculturalidad requiere no sólo de voluntad política, sino y básicamente, de una **actitud “que a pesar de reconocer sus centros, intenta ir más allá de todo centrismo”¹⁷**, lo cual implica una experiencia y opción personal.

Hasta que podamos crear las condiciones y éstas se den, madurarlas requerirá de tareas fundamentales, en el seno de los sistemas culturales que se encuentran. En ese entender, trabajar el tema, se torna en estratégico.

La opción intercultural “representa un conocimiento crítico social alternativo porque interroga un modelo de conocimiento -predominantemente occidental- que ha sido reducido a una operación mental, cognoscitiva, académica e interna a la ciencia... y desplaza esa concepción de... asimilación de cosas, en favor de considerar también el aprendizaje no-formal, enraizado en la propia vida y sus múltiples esferas de relación.”¹⁸

La opción, parte de una radicalización del diálogo considerado —según Panikkar¹⁹— en sus cuatro etapas:

- 1) La superación del miedo al alter;
- 2) La conciencia de que somos diferentes;
- 3) La conciencia de que a pesar de que somos diferentes somos elementalmente comunes; y,

17 Vallescar, *Op. Cit.* Pág. 123

18 Vallescar, *Op. Cit.* Pág. 118

19 https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=gGktT4vUfa4. Min: 38:25 a 39:06. (Acceso: 22/11/2012)

4) La mutua fecundación, la alteridad transforma desde dentro tu propia tradición, tus propias certezas. Todo diálogo debe ser fecundo y si es fecundo nacerá otra entidad que no renunciará a sus orígenes.

Cuando se habla del proceso de producción de conocimientos, se puede enmarcar el estudio, por un lado, en la **“gnoseología” entendida ésta como la del “pensamiento que se estudia a sí mismo para descubrir y desarrollar los ‘modelos mentales’ que nos sirven para conocer las cosas de la realidad... [o] lo que los hombres han pensado respecto de la manera de orientar el pensamiento mismo en busca del conocimiento y de la verdad”²⁰**. También, en términos más actuales en las corrientes de **“pluralismo epistemológico”²¹**

Por el otro, asumimos lo **“andino”** como esa **“subconsciencia colectiva”** que se encuentra como **“denominador común”** en la población de la región andina, heredera de las diversas culturas que se desarrollaron desde por lo menos cinco siglos anteriores a la incursión hispana.²²

Aún no se cuenta con una terminología andina para el análisis intercultural, de allí resulta básico, el trabajo de los paradigmas planteados por Montes (1998) y su interpretación²³, para sustentar la **“lógica andina de oposición complementaria”**, entender su

20 Mares, 2007, Pág. 13.

21 Olivé. *Óp. Cit.*

22 Estermann, *Op. Cit.* Pág. 61

23 Montes, 1998, Págs. 129-160

racionalidad y extenderla hacia el logro de su “saber”, que podría ser el equivalente homeo-mórfico de conocimiento.

Desde lo andino, resultaría útil sustentar el análisis en lo señalado por Estermann (2006) cuando caracteriza “saber” como “**el conjunto de la sabiduría (*sophia*) colectiva acumulada y transmitida a través de generaciones... en forma oral y actitudinal (‘saber hacer’), mediante narraciones, cuentos, rituales, actos cúltricos y costumbres... no es el resultado de un esfuerzo intelectual, sino producto de una experiencia vivida amplia y meta-sensitiva... es un proceso trans-generacional y práctico (‘aprender haciendo’)... se fundamenta sobre todo en los argumentos de autoridad (el peso de los ancianos o *yayaqkuna*), de antigüedad (el peso de la tradición), de frecuencia (el peso de la costumbre) y de coherencia (el peso del orden).**”²⁴

Reconocer que nuestra sociedad es pluricultural, tiene que ser un reconocimiento hasta sus últimas consecuencias. Una sociedad plural, para que crezca y se desarrolle sana, tiene que ser inclusiva e incluyente. Es uno de los desafíos de la humanidad.

Hasta hace poco, la cultura occidental se planteaba como universal. Sin embargo, cada vez se hacen más evidentes las debilidades de esa afirmación. Esa evidencia también alcanza a lo poco que se conoce de las otras culturas, las no occidentales.

24 Estermann, *Op. Cit.* Pág. 119

Se tiene sistematizada, estudiada, analizada, la cultura antropocéntrica y no ha podido ser de otra manera, ya que sus representantes hegemonizaron el poder sobre la base de su superioridad. Mentalidad colonial que se mantiene y mantiene vigente el sistema dominante.

Cada vez también somos más conscientes que la homogeneidad nos empobrece y que la diversidad nos enriquece, que en esa diversidad está la reserva moral de la humanidad. El diálogo dialógico, que es el que se busca a través de la interculturalidad, persigue ese enriquecimiento. Sin embargo, hasta ahora sólo hemos practicado, y desarrollado, un monólogo cultural. Hemos acumulado supuestos y aproximaciones en torno a “los otros culturales” pero desde herramientas conceptuales de la cultura dominante y que hoy, a la luz de la diferencia, nos vemos precisados a relativizar; tenemos que volver a leer con los “ojos del otro”, para encontrar respuestas más próximas al sentido de ese otro.

De seguir siendo como hasta ahora, los puentes interculturales que se puedan tender para un encuentro de culturas seguirán siendo monoculturales. Queremos encontrar el equivalente de sentido de la otra cultura. En esa perspectiva es que proponemos como urgente, acercarnos a las formas de conocer de las culturas no-occidentales y en el caso de la andina, la búsqueda debería estar orientada a respondernos si **el proceso de producción de conocimiento en la cultura andina es presentativo, recreativo, utiliza la memoria y las aproximaciones sucesivas en el tiempo-espacio, se**

transmite en las actividades cotidianas, oralmente y está sujeto a la armonía (ética) de sus relaciones holísticas.

Basamos la urgencia en el hecho que nuestra sociedad se dinamiza por las confrontaciones y conflictos que hasta el momento, siglo XXI, se agudizan por la falta de salidas. Lo que se hace y viene haciendo, es reproducir los conflictos y el caos. Los resultados del estudio permitirían construir una metodología de interpretación para permitirle salidas, que impida el círculo vicioso y muy por el contrario, abriría horizontes de crecimiento equitativo para todos y cada uno de los que conforman nuestra sociedad.

Por ejemplo, si la población andina produce conocimiento utilizando otra hermenéutica para ello, ésta debe ser incorporada en el sistema educativo, desde los niveles iniciales hasta los superiores, para superar inequidades y asimetrías entre poblaciones educativas de culturas diferentes, que se expresan, por ejemplo, **en los indicadores actuales de “deficiencia de comprensión lectora”, problemas de dislexia funcional o problemas de lecto-escritura**, en educación básica; y, problemas en la capacidad de propuesta de los profesionales que salen de las universidades cuya población estudiantil es multicultural. La educación intercultural bilingüe que se implementa hoy, está planteada para las poblaciones rurales o indígenas y lo que busca implícitamente es aculturar a estos estudiantes para que ingresen aprestados al sistema de educación superior.

Finalmente, la utilidad de responder la inquietud planteada estaría en la posibilidad que proporcione

herramientas básicas para poner en práctica la interculturalidad como eje transversal de nuestra sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

BACIGALUPO, Luis Eduardo.

2001. “**Sobre el carácter universal de los derechos humanos en una sociedad plural**”. En: García Zárate, Oscar, ed. Interculturalidad. *Filosofía, globalización y multiculturalidad*. Actas del VIII Congreso Nacional de Filosofía. Lima: UNMSM, Vol.1, pp. 259-263.

ESTERMANN, Josef.

2006. *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz, Bolivia: Segunda Edición, ISEAT. 413 pp.

GODENZZI, Juan C.

2005. *En las redes del lenguaje: Cognición, discurso y sociedad en los Andes*. Lima, Perú: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, Julio. 257pp.

HEISE, María; TUBINO, Fidel; ARDITO, Wilfredo.

1994. “**La alternativa intercultural**”. En: Heise, María; Tubino, Fidel; Ardito, Wilfredo (Eds.). *Interculturalidad: un desafío*. Lima, Perú: CAAAP 20 Años. 2da. Ed. pp. 23-33.

KYMLICKA, Will.

1996. “**Las políticas del multiculturalismo**”. En Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona, España: Paidós. pp. 25-55.

LÉVINAS, Emmanuel.

1997. *Fuera del sujeto*. Madrid: Caparros Editores S.L., tr. de Roberto Ranz Torrejón y Cristina Jarillot Rodal. 176 pp.

- MARES, Roberto.
2007. **En el “Prólogo” a la edición de *Teoría del Conocimiento*** de Johan Hessen. 3ra. Edición, Pág. 13.
- MARINA, José Antonio.
2002. **“Interculturalidad”**. En: Conill, Jesús (Ed.). *Glorias para una Sociedad Intercultural*. Valencia, España: Bancaza. pp. 228-228.
- MEDINA, Javier.
2010. *Mirar con los dos ojos. Gobernar con los dos cetros: Insumos para profundizar el proceso de cambio como un diálogo de matrices civilizatorias*. La Paz, Bolivia: GarzAzul Impresores Editores, Enero. 207 pp.
- MONTES RUIZ, Fernando.
1999. *La Máscara de Piedra: Simbolismo y Personalidad Aymaras en la Historia*. La Paz, Bolivia: Editorial Armonía. 510 pp.
- OLIVÉ, León.
2009. **“Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica”**. En: *Pluralismo epistemológico*. Bolivia: CLACSO (Emir Sader, editor responsable), Muela del Diablo Editores, Comuna, CIDES-UMSA, 302: 19-30 pp.
- PANIKKAR, Raimon.
2002. **“La Interpelación Intercultural”**. En: González R. Arnaiz, Graciano. (Coord.). *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Madrid, España: Biblioteca Nueva, 23-76 pp.
- PÉREZ TAPIAS, José Antonio.
2003. **“Diálogos de culturas para una ciudadanía intercultural”**. En: Vigil, Nila; Zariquiey, Roberto. Editores. *Ciudadanías Inconclusas: El ejercicio de los derechos en sociedades asimétricas*. Lima, Perú: PUCP/GTZ, Setiembre. 233: 133-166 pp.

PLATT, Tristan; BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse; HARRIS, Olivia.

2006. *Qaraqara-Charka: Mallku, inca y rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII). Historia antropológica de una confederación aymara*. La Paz, Bolivia: IFEA/Plural editores/ University of St. Andrews/ FBCB, Abril. 1088 pp.

PLATT, Tristan.

1997. “El sonido de la luz: Comunicación emergente en un diálogo chamánico quechua”. En: *Saberes y memorias en los Andes: In Memoriam Thierry Saignes*. Bouysse-Cassagne, Térèse. Editora-compiladora. Lima, Perú - París: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine (IHEAL), Institut Français d'Études Andines (IFEAL), Julio. 434:401-433 pp.

1988. Pensamiento político Aymara. En: *Raíces de América: El mundo Aymara*. ALBÓ, Xavier. Coordinador. Madrid, España: UNESCO/Alianza Editorial S.A. 607: 363-450 pp.

1987. “Entre Ch'axwa y Muxsa. Para una historia del pensamiento político aymara”. En: *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. MEDINA, Javier. Editor. La Paz, Bolivia: HISBOL. 231:61-131 pp.

1976. *Espejos y maíz: Temas de la estructura simbólica andina*. La Paz, Bolivia: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA). 82 pp.

SOLÍS FONSECA, Gustavo.

2001. Interculturalidad: encuentros y desencuentros en el Perú”. En: Heise, María. *Interculturalidad, Creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Artículo editado y compilado, en el marco del Programa FORTE-PE-MINEDUC, Convenio PER/B7 Lima – 2001.

- Lima, Perú: Inversiones Hatuey S.A.C. 346 pp.
- VALLESCAR PALANCA, Diana de.
2001. **“Consideraciones sobre la interculturalidad y la educación”**. En: Heise, María. *Interculturalidad, Creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Artículo editado y compilado, en el marco del Programa FORTE-PE - MINEDUC, Convenio PER/B7 Lima - 2001. Lima, Perú: Inversiones Hatuey S.A.C. 346 pp.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl.
2011. *La Pachamama y el humano*. Buenos Aires: Colihue; Ciudad autónoma de Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo. 160 pp.