

LAS NARRATIVAS CULTURALES DE SEYLA BENHABIB COMO NOCIÓN HEURÍSTICA ADICIONAL EN LA CONFORMACIÓN DE SOCIEDADES INCLUSIVAS Y DIALÓGICAS

Patricia Carabelli

Centro de Lenguas Extranjeras, Facultad de Humanidades y
Ciencias de la Educación, Universidad de la República
patricia.carabelli@fhce.edu.uy

Resumen / Abstract

El movimiento de personas a nivel internacional conlleva formas de conformar sociedades más abiertas e inclusivas en lo cultural. Durante esta investigación se analizó la propuesta de narrativas culturales desarrollada por Seyla Benhabib buscando responder la pregunta: ¿qué tipo de políticas de reconocimiento cultural pueden tener cabida en un modelo democrático liberal? Se concluyó que la incorporación del concepto de narrativas culturales, junto con otras nociones de cultura existentes, permite reflexionar sobre cuestiones culturales que constantemente emergen con complejidad, cuestionando visiones basadas en estereotipos y promoviendo la consolidación de sociedades más comprensivas.

PALABRAS CLAVE: cultura, diversidad, ciudadanía, educación y cultura, narrativas, narrativas culturales.

*SEYLA BENHABIB'S CULTURAL NARRATIVES AS AN ADDITIONAL HEURISTIC
NOTION IN THE CONFORMATION OF INCLUSIVE AND DIALOGIC SOCIETIES*

The international movement of people leads to the analysis of ways of promoting more open and inclusive societies at the cultural level. During this research, Seyla Benhabib's proposal regarding cultural narratives was analyzed trying to answer the question: What type of cultural recognition policies may be promoted in a liberal democratic model? It was concluded that the incorporation of the concept of cultural narratives, together with other existing notions of culture, may favour complex reflections regarding cultural aspects, questioning stereotyped visions, and promoting the conformation of more comprehensive societies.

KEYWORDS: culture, diversity, citizenship, culture and education, narratives, cultural narratives.

Introducción

REl contacto entre seres humanos de distintas regiones geográficas y la migración han conformado nuestra historia y hacen parte de lo que somos. Tanto el cazador-recolector de la prehistoria, como el inmigrante, el refugiado, el navegante, el académico, o el trabajador, se han movilizado a nivel mundial. La modernización de las sociedades cambió el panorama geopolítico creando fronteras y barreras que limitan la libertad de movimiento internacional. El modelo de Estados-nacionales logró consolidarse a escala planetaria y con él la exigencia de documentación que habilita cierto control de la migración. Los Estados-nacionales lograron conformarse sobre la base de una identidad propia implementada en el plano cultural; lo que redundó en la existencia y delimitación de culturas propias de cada nación. Junto con la expansión de la noción política de Estado se instauró el ideal de poseer una identidad nacional basada en una cultura nacional que definiera los grupos o colectivos humanos. La generalización del concepto llevó a que en muchos casos cualquier tipo de identidad que se erija en tanto grupal se la categorice como cultura. Por ejemplo, la cultura de una nación, de una comunidad, de una religión o de una asociación. Esto ha ayudado a que se consoliden identidades reificadas, en que los individuos se sienten pertenecientes a una cultura determinada, redundando en separaciones y segregaciones basadas en cuestiones de índole cultural.

Diversos pensadores contemporáneos analizan las formas en que se puede fomentar un diálogo cultural que favorezca la diversidad, el entendimiento y un intercambio basado en reconocimiento recíproco. En este texto –que surge a partir de una tesis de maestría (Carabelli, 2018)– se analiza la noción de narrativas culturales desarrollada por Seyla Benhabib (2006a) dado que se entiende que cierto abordaje de este concepto, junto con otros conceptos de cultura existentes, puede ayudar a analizar formas de conformar sociedades más diversas, inclusivas y justas.

A partir del modelo de democracia deliberativa de Habermas (1987), y de diferentes conceptos claves que toma de Kant (2012; 2005), Arendt (1976), Adorno y Horkheimer (2001), y de teorías posmodernas (Foucault, 2002; Derrida, 1992), Benhabib critica las propuestas multiculturalistas de Taylor (1994) y de Kymlicka (2013) e intenta reconfigurar el modelo de democracia deliberativa de Habermas. Desde una perspectiva deontológica, Benhabib plantea un modelo basado en iteraciones democráticas de carácter cosmopolita, procurando generalizar la membresía política a nivel planetario para que los sujetos tengan la posibilidad de participar en instancias de diálogo a nivel local, regional y global. Desde una

perspectiva crítica, se analiza el concepto de narrativas culturales, vinculado a políticas de reconocimiento cultural, que desarrolla Benhabib en su modelo de democracia deliberativa.

El debate teórico sobre el multiculturalismo

El multiculturalismo consolidó, en la década de los noventa, las reivindicaciones por los derechos civiles –étnicos y culturales– de los movimientos sociales de los sesenta en Estados Unidos (Taylor 1994; Parekh 2005). El término ‘multicultural’ referido a un Estado denota coexistencia de culturas diversas y nace en oposición al ideal de Estado-nacional caracterizado por una cultura única que debía ser adoptada por los ciudadanos para garantizar la pertenencia a una nación; se promovía la asimilación a una cultura hegemónica legitimada por quienes gobernaban, argumentando que esto garantizaría integración social y gobernabilidad. Sin embargo, el Estado-nación monocultural comenzó a ser cuestionado en países como Australia, Canadá, Gran Bretaña, Alemania, Estados Unidos e Israel, por diferentes grupos étnicos que comenzaron a luchar por la implementación de políticas de reconocimiento. Según el canadiense Kymlicka (2013), existen más de 5.000 grupos étnicos distribuidos en diferentes Estados nacionales lo que ha dado lugar a la reflexión en torno a grupos mayoritarios y minoritarios, y la forma en que se da cierta coexistencia cultural. Según este autor, en muchos casos surgen conflictos vinculados al uso de determinadas lenguas, la forma de representación política, el uso y posesión de tierras, la forma en que se da la educación, el grado de autonomía que poseen las diferentes etnias, e incluso luchas en cuanto a los ritos o símbolos que determinados grupos pueden querer preservar o utilizar. El diálogo e intercambio cultural no es sencillo; y la forma en que se puede dar ha variado a lo largo del tiempo. En el pasado, la lucha, la conquista y la imposición por parte de quien tenía mayor poderío era común. En la actualidad –en que el diálogo cultural se ha vuelto común debido a los avances en torno a los medios de comunicación y transporte– se analizan distintas perspectivas en torno a las reivindicaciones culturales.

En la actualidad ‘multiculturalismo’ es un término amplio en el que caben diversidad de posturas ideológicas, tanto de corte crítico, como pluralistas o con tendencias asimilacionistas. Desde una perspectiva democrática liberal, Charles Taylor (1994) y Will Kymlicka (2013) sentaron las bases de un multiculturalismo que será adoptado por varios Estados-nacionales. Taylor, en su texto *The politics of recognition*, defiende la necesidad de reconocimiento de derechos específicos de grupos sociales minoritarios argumentando que esta falta de reconocimiento es una forma de opresión. Según Taylor, la identidad –tanto de un sujeto individual como de una comunidad– es conformada sobre la base del reconocimiento o su ausencia; la falta daña la autoestima reduciendo u oprimiendo la capacidad del

ser. Basándose en la dialéctica del amo-esclavo de Hegel (1985), Taylor (1994) argumenta que la falta de reconocimiento es uno de los instrumentos de opresión más potentes que existen. Para combatirlo, defiende la necesidad de promover reconocimiento social e institucional mediante políticas multiculturales que habilitan la incorporación de normas basadas en derechos colectivos. Taylor arguye que cada cultura tiene valor propio y que por eso han de ser preservadas mediante políticas culturales específicas. Enfatiza que no hay que esperar a que “los zulúes produzcan un Tolstoi para leerlos” (Taylor 1994: 42). Kymlicka (2013) también promueve la defensa de ciertos derechos colectivos, pero siempre y cuando estos garanticen la protección de derechos individuales. Habermas (1994), sin embargo, combate ambas posiciones argumentando que estos autores plantean una falsa oposición pues todas las sociedades son multiculturales dado el heterogéneo y constante diálogo cultural existente. Por ello, para este pensador lo importante no es el dar lugar a la diferencia cultural, sino promover el diálogo intersubjetivo y la defensa de los derechos individuales. Habermas plantea la necesidad de promover una cultura cívica que garantice la autonomía individual.

Las narrativas culturales como propuesta alternativa al multiculturalismo

Seyla Benhabib (1986; 1992; 1994; 1996; 2006a; 2006b; 2007; 2009; 2011) plantea una propuesta que da lugar a la individualidad relacionando particularidades culturales con la igualdad democrática. Benhabib (2006a) concibe a las culturas como entidades en constante e imprevisible cambio debido a la interacción entre sujetos y el entorno. Se opone a posiciones esencialistas que enfatizan características culturales como si fueran inmodificables en el tiempo y compartidas de la misma manera por todos los miembros de una comunidad. Para ella, cada miembro se identifica y vive la cultura, en un momento coyuntural dado, de una manera diferente. Por ello enfatiza la necesidad de fomentar políticas de reconocimiento culturales que den lugar a la diversidad y a la diferencia; arguye que habilitando la diferencia individual se puede lograr un trato más igualitario. Plantea un modelo a partir de la conjunción de principios de la teoría del discurso de Habermas (1987) y una concepción de cultura centrada en su carácter inherentemente cambiante y heterogéneo (Lévi-Strauss 1978; 1985; Malinowski 1972; Mead 1950). Benhabib propone

un modelo democrático deliberativo que permita la máxima controversia cultural dentro de la esfera pública, en las instituciones y en asociaciones de la sociedad civil y a través de ellas. (2006a: 9)

Manifiesta que existe cierto abuso de lo cultural que lleva a interpretaciones erróneas de su concepto; y sostiene que la “cultura se ha vuelto un sinónimo ubicuo de identidad, un indicador y diferenciador de la identidad” (2006a: 22), lo que implica una perspectiva cosificada del concepto de cultura como si esta pudiera entenderse como una entidad inmutable, cerrada y claramente reconocible en el tiempo. Según ella, prima esta concepción esencialista de cultura en la actualidad; y ha redundado en que

los grupos que actualmente se constituyen en torno de dichos indicadores identitarios exigen el reconocimiento legal y la distribución de los recursos del Estado y de sus organismos para preservar y proteger sus especificidades culturales. (Benhabib 2006a: 22)

En el texto *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, realiza “una síntesis entre una perspectiva social de las culturas en la era de la globalización, una filosofía socio-constructiva de las culturas, y la teoría de la ética del discurso en una democracia deliberativa” (Benhabib 2005: 754). Plantea una posición compleja, histórica y dinámica que se basa en la existencia de hibridación cultural (Bhabha 1994); en la interacción, mezcla y encuentro entre culturas que redundan en el surgimiento de aspectos nuevos e imprevistos. Manifiesta que las perspectivas que perciben a las culturas de manera estática no dan lugar a las dinámicas intrínsecamente complejas y cambiantes de ellas. Por eso, adopta una posición basada en la idea de narrativas culturales que se conforman sobre la base de narrativas de vidas compartidas e individuales que van cambiando histórica y socialmente. Entiende que las culturas son la sumatoria de varias narrativas de vida que se solapan, se entrecruzan o, incluso, compiten entre sí. Propone un modelo narrativo para conceptualizar identidades dado que

los participantes de la cultura experimentan sus tradiciones, historias, rituales y símbolos, herramientas y condiciones materiales de vida a través de relatos narrativos compartidos, aunque también controvertidos y factibles de ser rebatidos. (Benhabib 2006a: 29)

El modelo narrativo de constitución de identidad de Benhabib (1999) da lugar a la espontaneidad y creatividad del habla. Basa su modelo en la noción de competencia lingüística y usos del lenguaje presente en la teoría de la Acción comunicativa de Habermas (1987), ideas del modelo de identidad plantado por Taylor en su texto *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (1989), y de las obras literarias de Woolf (1977). Taylor (1989) plantea que la constitución de una identidad individual se da a través de “redes de narrativas” (o “redes de interlocución”) sobre un núcleo propio de identidad individual central (*core identity*).

Según Taylor entender quién uno es está vinculado a saber dónde uno se encuentra y con quiénes se ha encontrado en el camino. Establece que la identidad individual

se define como las obligaciones e identificaciones que proveen el marco o el horizonte desde el cual intentaré determinar en cada caso qué es lo bueno, o valioso, o lo que ha de ser hecho, o lo que apoyo o a lo que me opongo. (Taylor 1989: 27, en Benhabib 1999: 343)

En cuanto a las “redes de interlocución”, Benhabib sugiere que uno se define a sí mismo sobre la base de la relación e interacción con otros interlocutores a lo largo de la vida. Al nacer, uno queda inmerso en innumerables narrativas de vida que nos envuelven. Uno transcurrirá por la vida dialogando con otros, siendo afectado por sus narrativas desde las propias; envueltos en micro y macro representaciones del mundo. Benhabib (1999) comparte con Taylor (1989) que los sujetos quedan insertos en estas “redes de interlocución” en el sentido heideggeriano de *Geworfenheit*. Según Benhabib

nacemos en redes de interlocución o en redes narrativas –desde las narrativas familiares hasta las de género, las lingüísticas y las macronarrativas de las identidades colectivas de uno. (1999: 344)

Dentro de esas narrativas cada uno conforma su identidad de manera diferente y única. Cada sujeto aprende a ser parte de esas narrativas participando en ellas activamente. En tanto agentes sociales, más allá de no poder elegir las redes de interlocución en las que nacemos, existe la capacidad de ir eligiendo una narrativa propia a partir del entramado más complejo que envuelve. Benhabib argumenta que

los códigos de narrativas establecidas en variadas culturas definen nuestra capacidad de contar la historia de muchas maneras diferentes; limitan nuestra libertad de “variar el código”. (1999: 344)

Se forjan narrativas identitarias propias en los parámetros que la cultura permite. El grado de variedad estará determinado histórica y culturalmente. Así como el lenguaje, las narrativas de vida pueden ser analizadas sincrónica o diacrónicamente. A partir de parámetros culturales generales que encasillan, determinan, rigen acciones (como la gramática en el lenguaje); y acciones particulares instantáneas que acontecen innumerables veces y de diferentes maneras en el diario vivir (lo que se puede equiparar al habla y la infinitud de enunciados diferentes que se pueden emitir). Por ello, se insiste en la imposibilidad de estudiar las culturas desde una perspectiva esencialista o purista; por más que se fomenten políticas totalizadoras, siempre habrá intersticios para lo nuevo, la variación, lo diferente.

Benhabib también plantea la importancia de diferenciar al observador social del agente social, procurando darle mayor importancia a este último. Argumenta que los observadores sociales son los que promueven visiones unificadas de las culturas cuando lo imprevisible reina en ellas. Con el afán de controlar y entender lo que sucede en las sociedades los observadores sociales generalizan, definen, rotulan, fijan, aspectos que están en constante cambio en el interior de las culturas.

El observador social –ya sea un narrador o cronista del siglo dieciocho; un general del siglo diecinueve, un lingüista o reformador educativo; o un antropólogo del siglo veinte, agente secreto o emprendedor– es el que impone, junto con las élites locales, unidad y coherencia a las culturas como entidades observadas. (2006a: 29)

Benhabib (1999) recalca que en la actualidad se están creando nuevos significantes que promueven tendencias nacionalistas y diferenciación étnica. Por ello, hace énfasis en la importancia de comprender lo que sucede en el seno de las culturas donde los agentes sociales, por ejemplo, los educadores, son quienes las conforman por medio de la acción diaria.

La perspectiva de Benhabib es de carácter deontológico (Kant 2012; Pereira 2007) dado que plantea que todos los seres humanos viven narrativas culturales diferentes, pero igualmente válidas; esta postura deja entrever que trata a todo sujeto como igualmente digno y como fin en sí mismo. Esta posición es contrapuesta a la de Taylor (1994) ya que él –según Benhabib (1999)– argumenta que existen personas con posiciones nihilistas que no se comprometen con nada y, por tanto, no serían capaces de conformar narrativas comprensibles para otros. Para Benhabib (1999: 346) “Taylor confunde las condiciones que hacen posible al agente humano con un concepto fuerte de integridad moral” y cree que es problemático y discriminatorio argüir que algunas personas pueden crear su propia narrativa y otras no. Benhabib define que la identidad no está ligada a la moral.

En el lenguaje de la narración, no importa de qué se trata la historia sino, en vez de eso, de la habilidad de seguir contando una historia sobre quién uno es que hace sentido para uno y para los otros. Compromisos evaluativos fuertes puede o no ser parte de esas narrativas o fragmentos de narrativas. (Benhabib 1999: 347)

Porque más allá de que las narrativas siempre estén presentes de diversas maneras, dependerá de la capacidad y la inquietud del narrador reivindicar o no perspectivas propias a partir de ellas. Los derechos de indígenas, de minorías étnicas, de inmigrantes, de refugiados, de mujeres, de cualquier colectivo, existen porque reivindicaron ciertas narrativas de vida. Las memorias colectivas existen como narrativas no porque se inventan o fabrican, sino porque las acciones de los sujetos se fijan como narrativas. “Es la firma lo que importa, no el documento que

es firmado”, asegura Benhabib (1999: 347) mientras critica que en la perspectiva de Taylor lo que importa es el documento, el objeto que quedó, la identidad que quedó; lo que está más allá de la acción. Para Benhabib la acción es lo que vale y siempre corresponde a una narrativa que no tiene relación con el sentido. El modelo de tragedia griega con principio, desarrollo y resolución no tienen cabida en el suyo, puesto que lo importante es la capacidad de “recontar, recordar, reconfigurar” (Benhabib 1999: 348) a partir de una “red de interlocución” donde se conversa con otros que están inherentemente afectando de maneras desconocidas las narrativas de cada uno. Como dice la autora:

Los otros no son simplemente sujetos de mi historia; también son contadores de sus propias historias, que compiten con la mía propia, cuestionan mi autocomprensión, y destruyen mis intentos por dominar mi propia narrativa. (348)

Las narrativas de unos y otros se solapan y se contraponen; se da un encuentro de historias de vida que permite existencias dinámicas, cambiantes y desconocidas. Sería falso asegurar que una persona actuará, vivirá, o pensará de tal o cual forma simplemente porque pertenece a cierta cultura. Las narrativas culturales acontecen a partir del encuentro y la intersección de las narrativas de distintas personas. Y es en este sentido que Benhabib hace eco de la frase de Freud (cit. en Benhabib 1999: 349) “Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus [el ego no es el master de su propia casa]”, dado que uno siempre está en encuentros con otros. Concuere con el paradigma narrativo de Somers y Gibson destacando que

las narrativas identitarias son constituidas por la variable “lugar” del momento temporal y espacial de una persona en historias culturalmente construidas a partir de reglas (quebrantables), prácticas (variables), instituciones unificadoras (y desunificadoras), y múltiples tramas de la familia, la nación, o la vida económica. (Somers y Gibson, en Benhabib 1999: 348)

Esta perspectiva centrada en las narrativas pondera los derechos individuales sobre los derechos colectivos dado el complejo entretejido que las narrativas conforman. En este sentido, Benhabib concuerda con Benjamin en que “la identidad no es el ser” (en Benhabib 1999: 353) dado que es imposible reducir la multiplicidad de narrativas de diferente índole que se entrecruzan permanentemente. Su propuesta habilita la capacidad de generar narrativas centrándose en lo individual desde lo colectivo, reconociendo lo externo como parte de las narrativas y, por tanto, minimizando la amenaza de lo desconocido. De esta manera, la dicotomía entre lo propio y lo extraño, el uno y el otro no tiene cabida en su teoría; no habilita categorías internas y externas. Asegura que:

Deberíamos considerar las culturas humanas como constantes creaciones, recreaciones y negociaciones de fronteras imaginarias entre ‘nosotros’ y el/los ‘otro(s)’. El ‘otro’ siempre está también dentro nuestro y es uno con nosotros. Un sí mismo es un sí mismo solo porque se distingue de ‘otro’ real, o más que nada imaginado. (Benhabib 2006a: 33)

Para la autora los sujetos están inmersos en narrativas culturales únicas y cambiantes, y en diversas comunidades de conversación heterogéneas donde la pertenencia se define no desde la etnia sino desde los temas o actividades en común. Para Benhabib (2006a: 71) “las líneas entre nosotros y ellos no se corresponden necesariamente con las líneas entre los miembros de nuestra cultura y los de otra [...] las comunidades de solidaridad pueden estar étnicamente definidas o no”. Su posición no permite clasificar lo que pertenece o no a una cultura, puesto que hay solapamiento de narrativas culturales, y de hacerlo se realizaría una reificación de distintos aspectos culturales. Concordando con la noción de *Horizontverschmelzung* de Hans-Georg Gadamer en sentido de que existe interconexión y entrecruzamiento de horizontes posibles: sostiene que “es imposible sostener la fuerte distinción que hacen [los] relativistas entre estar ‘dentro’ y estar ‘fuera’ de un marco de referencia” (Benhabib 2006a: 65); o incluso sustentar por qué ciertos criterios se defienden por sobre otros dentro de cierto marco que se llegara a establecer. Concuerda con Rorty (en Benhabib 2006a) en que desde una perspectiva basada en narrativas culturales solo se puede argüir que “entre los seres humanos existen aquellos que participan real o potencialmente conmigo en una comunidad de conversación, y aquellos que no lo hacen ni nunca lo harán” (Benhabib 2006a: 71). En este sentido, no tienen cabida una perspectiva dicotómica de “nosotros” y “otros”, sino que están aquellos que de alguna forma están, han estado o estarán en diálogo conmigo y los que no.

Políticas de reconocimiento

Benhabib reivindica la diferencia y la igualdad en tanto humanos y argumenta que las reivindicaciones políticas de orden identitario en realidad se dan como forma de lucha contra demarcaciones discriminativas dado que “la otredad implica falta de respeto, dominación y desigualdad” (Benhabib 2006a: 36). Posturas de corte nacionalista defienden la igualdad de los ciudadanos, reservando la “otredad” para el foráneo, el que no pertenece y no tiene iguales derechos y deberes. Por eso, Benhabib postula que “las luchas por el reconocimiento entre los individuos y los grupos son en verdad esfuerzos por negar la condición de ‘otredad’”; por recalcar la condición de igualdad humana más allá de cualquier colectivo. La autora deja claro que concibe “las normas de respeto universal y de reciprocidad igualitaria como principios rectores de la interacción humana” (Benhabib 2006a: 38); ideal basado

en la diferencia, y en los derechos individuales, y no en una generalización o en determinada cosificación de algún colectivo que se erija como acabado marcando, y por ende procurando, homogeneidad. Por ello, argumenta la necesidad de que los discursos sean tenidos en cuenta de manera compleja a la hora de establecer normas que afectarán a todos. Al igual que Habermas (1987), promueve la creación de normas sobre la base de diálogos y debates que habiliten la más amplia discusión de perspectivas individuales, para crear normas más certeras con la realidad, más inclusivas y dignas para todos. Plantea que desde esta perspectiva los discursos “son procedimientos de validación recursiva a través de la cual las normas y los principios abstractos se concretizan y legitiman” (Benhabib 2006a: 39). Los discursos son la forma tanto de llegar a acuerdos como de establecer diferencias, de plantear disensos, de cuestionar discursos instaurados procurando dar lugar a lo silenciado, lo nuevo, lo hasta entonces dejado de lado o contradictorio. Al incluir variados discursos se promueve mayor reflexión al momento de elaborar normas ya que se analiza un abanico más amplio de aspectos. La postura de Benhabib promueve una ética del discurso (Habermas 1987) donde todos los seres humanos están habilitados a dialogar y a insertarse en las redes de locución; donde todos pueden actuar, argumentar, deliberar, llegar a acuerdos, o no, a partir de normas de acción e interacción acordadas.

Para una perspectiva basada en narrativas de vida, las reivindicaciones políticas son vitales ya que en ellas cobran voz y se muestran concepciones vinculadas a ciertas identidades coyunturales. Se pone en tensión la dicotomía igualdad versus diversidad cultural complejizando la forma de lograr cierta diversidad cultural basada en igualdad democrática. Su propuesta se opone al reduccionismo dando lugar al conflicto inherente cuando distintas perspectivas se ponen en juego; aún más, se centra en el diálogo que se da tanto en la esfera pública oficial como en la esfera pública privada. Este es uno de los aspectos por el que recalca que la democracia deliberativa que propone es universal y plural; porque se basa en la negociación de relatos de identidad y diferencia a partir de la participación de diferentes actores de la sociedad civil: desde los oficiales hasta los que surgen en asociaciones civiles, políticas, culturales, religiosas, artísticas y políticas.

El modelo basado en narrativas culturales, propone concentrarse en el intercambio entre comunidades de conversación múltiples y diferentes, más que en los contactos de culturas diversas, dada la falta de límites precisos de estas. Sostiene que “las categorías de la identificación de sí mismo y de otros en la vida pública deberían ser tan complejas y tan texturadas como la propia realidad social” (Benhabib 2006a: 135). La autora pondera el concepto de narrativas culturales centrándose en la participación en comunidades de conversación que suponen criterios de igualdad constitutivos –llamados “condiciones trascendentales débiles” (Benhabib 2006a: 80)– que son el respeto universal y la reciprocidad igualitaria. El respeto universal supone una actitud moral que garantiza que todos los sujetos que forman parte de una conversación sean considerados igualmente dignos de participar en el diálogo.

Dentro de una comunidad deliberativa todos deben tener el derecho de participar libremente y que se ha de reconocer “el derecho de la participación igualitaria entre los socios de la conversación” (Benhabib 2006a: 79). Es decir que para que un acuerdo pueda ser considerado justo y racional todos los participantes implicados puedan participar bajo las mismas condiciones si así lo quisieran. En una democracia deliberativa “el derecho a la autoexpresión cultural debe estar basado en los derechos de ciudadanía universalmente reconocidos, en lugar de considerarse una alternativa de los mismos” (Benhabib 2006a: 61). Desde su perspectiva, incluso el analizar las culturas como igualmente válidas –el “presupuesto de igualdad de las culturas” (2006a: 109)– es erróneo ya que suele realizarse desde una perspectiva holística y generalizadora. Desde la postura del “diálogo cultural complejo” es posible una evaluación y comprensión intercultural, pero en vez de estar basada en criterios generalizados en torno a lo cultural, se realiza un análisis del discurso de las narrativas culturales “en relación con el contenido proposicional de sus reivindicaciones de verdad y validez” (2006a: 109). Se analizan los diálogos que se establecen a partir de narrativas culturales propias teniendo en cuenta los cuatro criterios de validez planteados por Habermas (1987) como base de análisis del discurso: i) el supuesto de que el diálogo será comprensible para todos los participantes; ii) el supuesto de que lo que se dice es verdadero; iii) el supuesto de que existe rectitud por parte del hablante; iv) el supuesto de que el hablante está siendo honesto y, por tanto, su intención es veraz. Sobre la base de estos supuestos, la comprensión intercultural implica el análisis de las reivindicaciones realizadas a través del lenguaje a partir de las narrativas de vida. Desde esta postura no existe la posibilidad de hablar de “culturas nacionales”, “culturas hegemónicas”, “culturas mayoritarias”, “culturas dominantes”, y “cultura de unas minorías étnicas”, existen narrativas individuales que se han de analizar coyunturalmente. Como afirma Benhabib:

la distinción entre la condición de minoría nacional y la de grupo étnico no aporta demasiado para determinar si un movimiento por la identidad o por la diferencia es democrático, liberal, inclusivo y universalista. Debemos examinar lo que los actores políticos están diciendo sobre sus propios objetivos, y, más importante aún, cómo están actuando para llevarlos a cabo antes de prestarles nuestro apoyo. (2006a: 118)

Desde su postura, más que hablar de culturas diferenciadas lo relevante es lo que manifiestan los discursos de individuos pertenecientes a distintos grupos sociales que reivindican distintas cuestiones. Para la autora los sujetos, en tanto autónomos, son partícipes de la (re)producción de aspectos que reivindican como culturales de una manera dinámica y cambiante. Desde esta postura el derecho a cierta pertenencia cultural implica la capacidad de optar, transformar o rechazar aspectos que se quiere que formen parte de un narrativa cultural o no. Por ello Benhabib recalca que

el objetivo de cualquier política pública para la preservación de las culturas debe ser la potenciación del papel de los miembros de los grupos culturales para apropiarse, enriquecer o incluso subvertir los términos de sus propias culturas según decidan hacerlo. (2006a: 122)

Las políticas basadas en redes de interlocución habilitan voces únicas y dan lugar a voces que muchas veces han sido silenciadas. Mediante procesos de “reconstitución reflexiva de las identidades colectivas” (2006a: 129) a partir de procesos de comunicación efectivos, los sujetos dialogan, cuestionan y argumentan críticamente sobre cuestiones que tienen que ver con cierta identidad coyuntural que una comunidad quiera o no reivindicar para sí. Benhabib se opone a políticas de gobierno que rotulen a los sujetos bajo cualquier tipo de categoría fija –raciales, culturales y étnicas– y defiende una postura en que los sujetos se autoadscriban o definan a sí mismos, como miembros de comunidades complejas donde son coautores de las dinámicas inherentemente cambiantes de estas. En este sentido, asume que parte de la definición de Locke de individuo en tanto “aquel que se define a sí mismo y que presumiblemente es dueño de sí” (Benhabib 2006a: 133), incorporando también la noción de Hegel (1985) en tanto ser *en y para sí*. Benhabib propone un modelo democrático –de índole igualitarista– de carácter posnacional o cosmopolita donde

el objetivo sería llevar a la sociedad democrática hacia un modelo de vida pública en la que los relatos de autoidentificación serían más determinantes del propio estatus en la vida pública que los indicadores y los índices que otros nos imponen. (Benhabib 2006a: 143)

El modelo de diálogo cultural complejo supone sujetos autónomos capaces de elaborar discursos, cuestionar y optar críticamente por distintas cuestiones vinculadas a la (re)producción en la sociedad civil. Implica apropiación y resignificación de aspectos que atañen a narrativas culturales. La igualdad o diversidad a la que refiere Benhabib en el título de su texto sobre las reivindicaciones de la cultura, atañe, por un lado, a la igualdad política de cada sujeto en tanto ser capaz de actuar, pronunciarse y conformar variadas redes de interlocución y, por otro, a la diversidad a partir de las narrativas culturales propias y únicas que se poseen. El diálogo intercultural cobra forma dando lugar a todas las voces en tanto provenientes de individuos con igual derecho a narrativas propias y configuración de identidades individuales a partir de la interacción de múltiples y diversas instancias colectivas.

Crítica a la centralidad de la hibridación cultural en las narrativas culturales

Kompridis (2005, 2006) arguye que las narrativas culturales parecen tender a focalizarse en la hibridación, discontinuidad y fluidez más que en lo permanente y estable de aquello que se configura como lo cultural. Aún más, este pensador critica el que el modelo de Benhabib esté basado en tres principios constitucionales normativos: 1) reciprocidad igualitaria, 2) autoadscripción voluntaria, y 3) libertad de asociación y salida. Para él, la combinación de los tres principios, sobre todos el segundo y el tercero, configuran “un marco normativo que, más que habilitar el ‘diálogo cultural complejo’, facilitan un resultado particular, por tanto violando la supuesta imparcialidad del procedimiento” (Kompridis 2005: 327). Arguye que el mayor problema está en el segundo principio ya que uno no puede cambiar de identidad cultural; y se pregunta si por tanto Benhabib no está basándose en “supuestos falsos sobre cultura e identidad” (Kompridis 2005: 327) y en una visión excesivamente individualista sobre la construcción de la identidad personal. Si bien entiende que uno estaría haciendo uso de su libertad y autonomía al elegir qué aspectos culturales uno quiere tomar, esto solo es posible en el plano utópico ya que uno no puede dejar de pertenecer a una cultura intrínsecamente ligada a la historia de vida. Más allá de la existencia de casos excepcionales, que no cree pertinente analizar, se pregunta “bajo qué condiciones uno puede significativamente decir de uno mismo que no es más judío, árabe, o persona de primera nación”; y concluye que el principio “no representa una posibilidad social real” (Kompridis 2005: 328). Para Kompridis no podemos salirnos de cierto horizonte de sentido que no es elegido. Es más pertinente y realista el procurar cambiar la situación de uno dentro de la cultura –si uno entiende que la propia cultura es represiva– en vez de salir de ella. Sostiene que el segundo principio ignora el primer principio de reciprocidad igualitaria al plantearse la posibilidad de autoadscripción voluntaria como si todas las culturas (minoritarias o mayoritarias) fueran iguales y tuvieran la misma jerarquía. Por eso sostiene que

existe una lógica asimilacionista puesta en práctica en el marco normativo del “diálogos culturales complejos” de Benhabib, un marco que podría ser aceptable como “fusión” política de culturas, pero no para todas las políticas culturales democráticas. Implícitamente promueve el descartar identidades “no queridas” o minoritarias en desventaja por identidades más aceptables y de mayorías en ventaja. (Kompridis 2005: 328)

En cuanto a este argumento, como Kompridis plantea que la concepción de cultura de Benhabib está centrada en la hibridación cultural, y fomenta pérdida de tradiciones y desconocimiento de recursos semánticos de las culturas minoritarias, sostiene que al darse un encuentro asimétrico entre culturas mayoritarias y minoritarias terminan prevaleciendo perspectivas y aspectos de las mayoritarias.

En este sentido, se cree que es cierto que exista asimilación cultural dado que el planteo de narrativas culturales es individualista, y si no se fomenta cierto interés por la tradición y aspectos históricos colectivos, puede suceder que se asimilen rasgos de otra cultura fácilmente. Sin embargo, la asimilación no tiene por qué darse por motivos externos a la cultura o porque una cultura se imponga de alguna manera sobre otra. Benhabib (2006c) responde a Kompridis (2005) diciendo que los cambios pueden darse de manera interna por diversos motivos; de hecho promueve la existencia de una (re)configuración cultural por parte de los propios actores.

Su propuesta no da lugar a un análisis desde las lógicas de poder, o de culturas hegemónicas y no hegemónicas. Para ella todas las culturas, mayoritarias o minoritarias, sufren hibridación y solo tiene sentido analizarlas desde la perspectiva de narrativas individuales. Kompridis también afirma que el modelo naturaliza cierto proceso de modernización y globalización que atenta contra minorías culturales. A lo que ella responde que no se ocupa solo de minorías culturales sino también de minorías sexuales o juventud urbana. Es decir, plantea el poder optar por los grupos sociales a los que uno quiere pertenecer y a los que no, siendo tanto actor como autor de la vida propia incorporando aspectos de distintos grupos que uno integra en una narrativa propia. En este sentido, se cree que la crítica de Kompridis es acertada pues muestra posibles problemas que podrían presentarse al tomarse o utilizarse un modelo basado en narrativas culturales de manera absoluta, es decir, dejando otras teorías de lado.

Cuestionamientos a la pretensión de validez intercultural universal de un modelo basado en narrativas culturales

Otra de las críticas a la propuesta de Benhabib (2004; 2006a) se centra en la pretensión de validez intercultural que tendría un modelo basado en narrativas culturales. Peritz (2004) realiza su crítica a partir del argumento central del texto *Reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, donde se describe cómo el modelo de diálogo cultural complejo basado en *narrativas culturales* se puede extender universalmente tomando como base la teoría de democracia deliberativa dado que “trata con justicia y sensibilidad los reclamos realizados por los miembros de minorías culturales mientras mantiene la centralidad de los valores democráticos” (Peritz 2004: 279). Para Peritz, Benhabib incorpora tres ideas nuevas y fundamentales que especifican cómo han de ser los reclamos de reconocimiento cultural para que puedan ser compatibles con los parámetros universales de una democracia deliberativa. Arguye que Benhabib comienza realizando una distinción entre “la sintaxis y la semántica de la razón pública para demostrar que todos comparten la misma estructura formal, aunque pueden variar

enormemente tanto en su contenido como en su modo de expresión” (Peritz 2004: 279). A partir de esto Benhabib quiere demostrar que toda noción cultural tiene cierta estructura formal que la comprende, pero que luego tendrá sus variaciones particulares según las narrativas de vida de cada individuo. Luego, a partir de esta noción, Benhabib plantea que existe amplia variabilidad en cuanto a las reivindicaciones de reconocimiento cultural que se pueden dar. Por ello, los discursos democráticos deben estar abiertos a una enorme variedad de reclamos nuevos, extraños y con distintas formas de presentación, pero deben demandar que todas las consideraciones que tengan peso al determinar decisiones tengan la forma de razones públicas demostrables de interés para todos los involucrados. (Peritz 2004: 279) Es decir que las reivindicaciones culturales no pueden responder a intereses propios, o parciales, sino que han de dar razones justas para todos. Finalmente, Peritz recalca la centralidad que Benhabib le da a la interacción entre el Estado y la sociedad civil, a partir de un énfasis en las luchas por reconocimiento cultural que se dan en la sociedad civil. Según Peritz, a partir de estas tres innovaciones Benhabib supone que el modelo tiene validez intercultural. Sin embargo, no cree que sea así ya que para él, el diálogo intercultural se basa en

apertura y sensibilidad a las diferencias, promoción de entendimiento mutuo, exploración de posibilidades que acepten compromisos mutuos o resoluciones de casos de conflicto, exponiendo preferencias que no están bien respaldadas o suponen beneficios personales, entre otros. (Peritz 2004: 280)

Pero argumenta que esta apertura al diálogo generalmente no se da; sobre todo en los casos en que hay conflicto, o algún tipo de riesgo o pérdida. Sostiene “aquellos con una responsabilidad pragmático-instrumental tienden a retirarse y procuran medios no-deliberativos para perseguir sus fines” (Peritz 2004: 280). Por tanto, como todos los involucrados o afectados por una decisión tendrían que ser capaces de participar libremente en la deliberación en búsqueda de soluciones y medidas conjuntas, al no darse esto, no existe condiciones de legitimidad del proceso.

Como la construcción satisfactoria de razones comunes, intereses, e intenciones es una condición política básica de legitimidad para esta perspectiva, el compromiso de la democracia deliberativa hacia el diálogo intercultural en condiciones de diversidad cultural no es contingente en la manera en que se da el desarrollo pragmático-instrumental. El fracaso de la deliberación representa el colapso de la condición básica de legitimidad democrática. (Peritz 2004: 280).

Así, si bien para Peritz el modelo presenta algunas innovaciones interesantes, no ofrece las garantías necesarias para legitimar un proceso de alcance intercultural. Añade que el modelo no deja claro cómo se podrían analizar formas de aceptación mutua cuando los participantes provienen de diferentes culturas y se encuentran ante

situaciones conflictivas. Peritz está planteando una postura basada en la existencia de inconmensurabilidad entre culturas y, por tanto, no cree que sea posible una justificación dado que no sería viable la participación de todos los interesados o involucrados.

Potencialidad heurística del concepto de narrativas culturales

El modelo de narrativas culturales de Benhabib busca erigirse como una propuesta alternativa y diferente a la de otros pensadores en torno a cómo dar lugar a lo cultural. Para ello, enfatiza los derechos individuales y la autonomía de los ciudadanos sobre los derechos colectivos. Peritz (2004) concuerda con Benhabib (2006a) en que se ha de dar lugar a políticas de reconocimiento cultural en modelos como el de democracia deliberativa y que estas políticas deben basarse en los derechos individuales. Sin embargo, está en desacuerdo con que “para acceder a la legitimidad de reclamos culturales en base a tratamientos diferenciales en democracia se requiere una teoría de la cultura crítica y general” (Peritz 2004: 268). Sostiene que la propuesta de Benhabib es pertinente dado que permite que se instaure el cuestionamiento, debate y la deliberación pública sobre a cuáles reclamos de reconocimiento cultural darles lugar y a cuáles no, dentro de la teoría democrática; pero arguye que esta propuesta no está relacionada con la teoría de democracia. Para él, el concepto que plantea Benhabib a partir de la conjunción de las teorías de Habermas, Arendt, Taylor y diversos antropólogos, “es rico dado tanto los recursos que integra como la autorreflexión que genera” (Peritz 2004: 269). Defiende la potencia heurística del concepto de cultura en tanto herramienta crítica de reflexión sobre aspectos que atañen a lo cultural. Sin embargo, se opone a que el modelo de cultura propuesto se erija como parámetro central de medida de un modelo normativo de democracia ya que sostiene que políticas de reconocimiento cultural “no pasarían una prueba básica de legitimidad democrática” (Peritz 2004: 272). Arguye que las políticas que un Estado democrático promulga se basan en un común acuerdo entre ciudadanos que, en tanto libres e iguales, concuerdan racionalmente con determinada medida. Sin embargo, Peritz cree que esto no es posible en cuanto a temas culturales ya que son controversiales y pueden responder a posiciones de vida particulares donde no todos los individuos sean tenidos en cuenta en tanto libres e iguales. Argumenta que es necesario habilitar la reflexión y el cuestionamiento no solo de las reivindicaciones culturales en juego, sino también de las concepciones de cultura que estas implican y cómo repercuten en los distintos agentes. Por ello, está de acuerdo en habilitar la potencia heurística y reflexiva que sustenta el modelo de narrativas culturales de Benhabib; pero no concuerda con que esta definición de cultura sea intrínseca del modelo de democracia puesto que de hacerlo sería la única concepción habilitada. Afirma que desde una perspectiva democrática racional lo que se puede concluir de

la propuesta de Benhabib es que el concepto de narrativas culturales que plantea no es irracional, pero que esto no justifica el que se tome como único concepto válido o el que pueda tener validez universal. Para Peritz, Benhabib, Taylor y Kymlicka caen en la falacia que critican: proponen diversidad y pluralismo cultural, pero a partir de una única concepción de cultura. Arguye que estas perspectivas deben tener en cuenta la posibilidad de “diversidad de las diversidades” (Peritz 2004: 278) basadas en argumentaciones racionales. Por tanto, es válido que coexistan distintas concepciones de cultura, incluso las esencialistas que Benhabib critica, puesto que esto habilitaría diálogos más comprensivos y equitativos por parte de los distintos actores. Afirma que

solo habilitando mayores consideraciones sobre ideales apropiados de agencia, identidad, autonomía, comunidad, pertenencia [...] se podrán realizar las necesarias evaluaciones. Y no se pueden analizar estas consideraciones a partir de un esfuerzo empírico por comprender la cultura en sí, sino que solamente interpretando a la cultura a la luz de consideraciones prácticas más expansivas generadas mediante la habilitación de más concepciones morales, políticas y éticas. (Peritz 2004: 273)

En línea con la crítica central de Kompridis (2006) sobre el lugar de la historia, Peritz plantea que –si bien concuerda con la noción de culturas de Benhabib en tanto entidades inaprehensibles, dinámicas y en permanente cambio– también habría que incluir y legitimar el valor histórico, de sentido y de pertenencia que conllevan ciertas identidades culturales; o cómo cuestiones de poder también pueden determinar el grado de apertura o permeabilidad que se adopte desde determinadas culturas.

Al igual que Peritz (2004), se entiende que no se pueden excluir o restringir posturas y visiones, y que se ha de buscar una mayor apertura y pluralidad abogando a la reflexión crítica y discusión a partir de varios y encontrados conceptos de culturas, entre ellos el de narrativas culturales. Así como Adorno y Horkheimer (2001) plantean una dialéctica de la Ilustración que habilita crítica y reconfiguración, el concepto de narrativas culturales de Benhabib, como herramienta de análisis, podría permitir realizar abordajes más concienzudos sobre lo cultural en el plano político. Al centrarse en los sujetos y sus narrativas culturales, su propuesta permite identificar qué discursos provienen de narrativas propias, cuáles de visiones colectivas, e incluso cuáles responden a visiones reificadas de aspectos culturales. Además, el exponer el interjuego entre lo propio y lo colectivo presente en argumentaciones y debates, permite ahondar en la reflexión sobre temas culturales sin perder de vista que cada sujeto es un fin en sí mismo.

Conclusiones

La creciente migración y movilidad entre naciones, y consecuente interacción cultural, ha puesto en debate la forma en que se han de abordar aspectos que conciernen a lo cultural en todos los ámbitos, entre ellos el educativo. Muchos de los conflictos y luchas que surgen en el seno de las sociedades –ya sea con ciudadanos o inmigrantes, refugiados o personas que piden asilo– responden a problemas de índole cultural o identitario. Las posturas multiculturalistas de Taylor (1994) y Kymlicka (2013) surgieron procurando dar lugar a las luchas por reconocimiento y promovieron la promulgación de políticas basadas en diferencias étnicas, raciales y culturales en el seno de democracias liberales. A partir de políticas de este corte se rompe con el ideal asociado a Estados nacionales con características homogéneas y se introduce una nueva perspectiva que da lugar a la diferencia, sobre todo a partir de la defensa de derechos colectivos. Leyes multiculturalistas permitieron incluir y dar voz a grupos oprimidos o minoritarios en naciones como Canadá y Estados Unidos. Sin embargo, existen otras corrientes y perspectivas alternativas a la multicultural. Seyla Benhabib en particular, se opone al modelo multicultural de Taylor y Kymlicka, y propone un modelo alternativo basado en el reconocimiento de narrativas culturales.

A partir del modelo de democracia deliberativa de Habermas (1987; 1994) e incluyendo los aspectos más relevantes de las teorías de Kant (2012), Arendt (1976), Foucault (2002) y Derrida (1992), Benhabib logra dar cuenta de un modelo normativo de democracia deliberativa de corte universal, basado en los Derechos Humanos y narrativas culturales individuales. El relevamiento bibliográfico y análisis minucioso de las obras realizado durante la investigación permitió, entre otras cosas, profundizar en el análisis y crítica del concepto de narrativas culturales. Benhabib (2006a) destaca la importancia que tiene para los seres humanos aspectos que atañen a lo cultural y, por ello, intenta incluirlos en una perspectiva basada en derechos individuales. Para hacerlo, rompe con perspectivas enfocadas en una visión esencialista de las culturas en tanto unidades cerradas en sí mismas y homogéneas y se centra en una visión de las culturas proveniente del campo de la antropología social (sobre todo de los trabajos de Lévi-Strauss [1978; 1985] y Malinowski [1972]). Basándose en una concepción de cultura dinámica en tanto entidad en permanente cambio, imposible de ser aprehendida, y en una conjunción entre el concepto de narrativas individuales de vida de Arendt (1976) y de “redes de interlocución” de Taylor (1989), Benhabib (2006a) define un nuevo abordaje de lo cultural desde una perspectiva centrada en la existencia de narrativas culturales que define como historias y opciones de vida propias de cada individuo, que existen en el marco de estructuras narrativas más comprensivas que dotan de cierta permanencia y sentido.

Como se ha visto, los seres humanos defienden aspectos culturales, tradiciones y posiciones que responden a intereses comunitarios y muchas sociedades defienden

tanto derechos colectivos como individuales. Se estima que la perspectiva centrada en narrativas culturales es valiosa en tanto que aporta una nueva mirada a la complejidad de lo cultural. Sin embargo, se cree que esta no puede presentarse como la única concepción posible sino que se debe incluir en los análisis como una nueva postura y que, en tanto tal, generará nuevas tensiones y discusiones que fomentarán el desarrollo de posturas más abiertas, inclusivas, variadas y complejas. El concepto de narrativas culturales tiene potencial heurístico en cuanto promueve una perspectiva más para mirar, abordar, reflexionar y contrastar aspectos y nociones vinculados a lo cultural.

Las políticas culturales se implementan cada vez con mayor frecuencia en ámbitos institucionales y en el seno de la sociedad civil; y los ciudadanos aún no están familiarizados con muchos de los conceptos que se mencionan sin mayor claridad o profundidad de reflexión. Por ello, se entiende que es necesario aumentar la reflexión y el debate sobre lo cultural. El modelo de las narrativas culturales está centrado en la igualdad del ser humano, en la importancia de que cada ser humano sea tratado dignamente y de que sus derechos sean garantizados en cualquier lugar del mundo en que se encuentre. No se centra en divisiones de carácter cultural, se centra en lo que tenemos de común en tanto humanos. En su teoría, Benhabib promueve la más amplia participación como forma de reivindicación; para lograr cambios y (re)configuración de diversos tipos, también en la constitución. Cambios que incluyan y den voz a todos, a los ya ciudadanos, pero también a los inmigrantes, refugiados, los que pidan asilo y, por sobre todo, a aquellos que de alguna forma se sientan discriminados. Entre la igualdad y la diferencia, está el ser humano. Iguales y diferentes a la vez. Poseedores de narrativas culturales que solo pueden ser escuchadas y tenidas en cuenta al participar en los procesos de deliberación pública. Por ello, en los ámbitos educativos se ha de comenzar a introducir y propiciar la reflexión y el debate en torno a cuestiones de índole cultural incorporando múltiples y variadas perspectivas (no solo la de narrativas culturales) que enriquezcan la complejidad de la reflexión.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2001), *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta. (Trabajo original 1947)
- Arendt, Hannah (1976), *The Origins of Totalitarianism*. Nueva York: A Harvest Book. (Trabajo original 1951)
- Benhabib, Seyla (1986), *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*. Nueva York: Columbia University Press.

- ____ (1992), *Situating the self. Gender, community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Nueva York: Routledge.
- ____ (1994), “Deliberative rationality and models of democratic legitimacy”, *Constellations*, 1/1: 26-52.
- ____ (1996), “Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy”, en Benhabib, Seyla (ed.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Nueva Jersey: Princeton; pp. 67-94.
- ____ (1999), “Sexual Difference and Collective Identities: The New Global Constellation”, *Signs*, 24/2: 335-361.
- ____ (2004), “On Culture, Public Reason, and Deliberation: Response to Pensky and Peritz”, *Constellations*, 11/2: 291-298.
- ____ (2006a), *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Madrid: Katz.
- ____ (2006b), *Another Cosmopolitanism*. Nueva York: Oxford University Press.
- ____ (2006c), “The ‘Claims’ of Culture Properly Interpreted. Response to Nikolas Kompridis”, *Political Theory*, 34/3: 383-388.
- ____ (2007), “Democratic Exclusions and Democratic Iterations. Dilemmas of ‘Just Membership’ and Prospects of Cosmopolitan Federalism”, *European Journal of Political Theory*: 445-462.
- ____ (2009), “Claiming Rights across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty”, *The American Political Science Review*, 103/4: 691-704.
- ____ (2011), *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Nueva York: Cambridge University Press. (Trabajo original 2004)
- Bhabha, Homi K. (1994), *The location of culture*. Londres: Routledge.
- Carabelli, Patricia (2018), *Igualdad y diversidad cultural en el modelo de democracia deliberativa de Benhabib*, Tesis de Maestría en Ciencias Humanas (opción Filosofía contemporánea). Tutores: Dr. Gustavo Pereira y Dra. Ana Fascioli. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (sin publicar).
- Derrida, Jacques (1992), *The Other Heading: Reflection on Today's Europe*. Bloomington: Indiana University Press.
- Foucault, Michel (2002), *Arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original 1969)
- Habermas, Jürgen (1987), *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus. (Trabajo original 1981)
- Habermas, Jürgen (1994), “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, en Charles Taylor, *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Nueva Jersey: Princeton, pp. 107-148. (Trabajo original 1992)
- Hegel, G. W. F. (1985), *Fenomenología del espíritu*. Madrid: FCE. (Trabajo original 1807)

- Kant, Immanuel (2012), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Kymlicka, Will (2011), "Multicultural citizenship within multinational states", *Ethnicities*, 11/3: 281-302.
- Kymlicka, Will (2013), *Multicultural Citizenship. A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon. (Trabajo original 1995)
- Kompridis, Nikolas (2005), "Normativizing Hybridity/Neutralizing culture", *Political theory*, 33/3: 318-343.
- ____ (2006), "The unsettled and unsettling Claims of Culture: A Reply to Seyla Benhabib", *Political Theory*, 34/3: 389-396.
- Lévi-Strauss, Claude (1978), *Myth and meaning*. Nueva York: Schocken books.
- ____ (1985), *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Planeta.
- Malinowski, Bronislaw (1972), *Los argonautas del pacífico occidental*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Mead, Margaret (1950), *Sex and Temperament in The Primitive Societies*. Nueva York: Mentor.
- Parekh, Bhikhu (2005), *Repensando el multiculturalismo*. Madrid: Istmo. (Trabajo original 2000)
- Pereira, Gustavo (2007), *¿Condenados a la desigualdad extrema? Un programa de justicia distributiva para conjurar un destino de Morlocks y Eloi*. México: Vicente Lombardo Toledano.
- Peritz, David (2004), "Toward a Deliberative and Democratic Response to Multicultural Politics: Post-Rawlsian Reflections on Benhabib's The Claims of Culture", *Constellations*, 11/2: 266-290.
- Taylor, Charles (1989), *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Massachusetts: Harvard UP.
- ____ (1994), "Multiculturalism: examining the politics of recognition", en Amy Gutman (ed.), *Multiculturalism: examining the politics of recognition*, Nueva Jersey: Princeton UP; pp. 25-73. (Trabajo original 1992)