

Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo

Dina V. Picotti V.

Juan Carlos Scannone

Colección Textos Institucionales
Serie Profesores Extraordinarios



Serie Profesores Extraordinarios

El 2 de mayo de 2003, el Consejo Superior de la UNGS dictó la Resolución (CS) N° 937/03, de aprobación del “Reglamento para la designación de Profesores Extraordinarios”, categoría contemplada en el artículo 89 del Estatuto General de la Universidad.

El Reglamento prevé la posibilidad de otorgar la condición de Profesor Extraordinario en las categorías de Honorario, Emérito, Consulto y Visitante, respectivamente.*

* Vale aclarar que la categoría de Profesor Visitante no está dirigida a premiar una trayectoria sino a prever la eventual convocatoria a profesionales de prestigio a desarrollar tareas académicas temporarias en la UNGS. Por esa razón no son consagrados en un acto académico en el que realizan una disertación y se les entrega el correspondiente título, como es el caso de las otras

Asimismo, la norma establece que, en un acto académico de carácter público, se entregará a quienes sean nombrados Profesores Extraordinarios, un diploma y una copia de la designación y les solicitará una alocución de interés general.

Las distintas categorías están definidas de la siguiente manera:

• **Profesores Honorarios**

La categoría de Profesor Honorario se otorgará a personalidades eminentes del país o del extranjero, que por realizar aportes y/o contribuciones relevantes y significativas para la sociedad, la Universidad decida otorgarles especialmente esta distinción.

• **Profesores Eméritos**

La categoría de Profesor Emérito se otorgará a investigadores docentes de carrera académica en la UNGS que, habiendo alcanzado, en el nivel de titular, el límite de edad fijado por la ley de jubilaciones para el ejercicio de sus funciones, merezcan el reconocimiento mayoritario de sus pares y discípulos, en virtud de condiciones humanas y académicas extraordinarias que los habiliten como refe-

categorías de Profesores Extraordinarios. Por eso, asimismo, los Profesores Visitantes no están incluidos en la presente Serie.

rentes válidos para realizar aportes permanentes a la vida universitaria y a la formación de recursos humanos.

• **Profesores Consultos**

La categoría de Profesor Consulto se asignará sólo para atender el desempeño de funciones vinculadas al dictado de cursos especiales o tareas de investigación, a investigadores docentes profesores de carrera académica de la propia Universidad que hubieran alcanzado el límite de edad fijado por la ley de jubilaciones para mantenerse en el ejercicio de sus funciones y la Universidad estime que, por sus condiciones destacadas y la relevancia de su currículum y trayectoria académica, resulte conveniente contar con su colaboración en el campo de su especialidad.

• **Profesores Visitantes**

La categoría de Profesor Visitante se asignará a profesores investigadores que pertenezcan o hayan pertenecido a otras universidades y/o a los Sistemas de Ciencia y Tecnología o bien a profesionales de reconocido prestigio en su especialidad, en ambos casos del país o del exterior, a los que la Universidad invite a desarrollar tareas académicas de carácter temporario.

En razón de la alta importancia que reviste para la UNGS contar en sus planteles académicos con investigadores do-

centes que se han hecho merecedores de tan elevada distinción y como una manera de enriquecer el tributo que se les brinda, se ha inaugurado, dentro de la Colección Textos Institucionales, la presente Serie Profesores Extraordinarios, donde se registran las respectivas alocuciones del acto público de designación de los protagonistas, junto a los comentarios y demás aportes realizados en esa oportunidad.

Los Polvorines, diciembre de 2009.

Dina V. Picotti C., Profesora Consulta

Fue designada Profesora Consulta de la UNGS por la Resolución del Consejo Superior N° 2382, del 9 de noviembre de 2007.

Pronunció su conferencia «Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo» y recibió el correspondiente diploma en un acto académico público llevado a cabo en la Universidad, el 27 de agosto de 2008.

**Una propuesta interlógica
ante los desafíos del pensar
contemporáneo**

Picotti C., Dina V.

Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo
- 1ª ed. - Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento,
2010

64 p.; 20x13 cm.

Textos institucionales. Profesores extraordinarios

ISBN 978-987-630-077-3

1. Filosofía. 2. Enseñanza Universitaria. I. Título
CDD 107.11

Fecha de catalogación: 06/01/2010

© Universidad Nacional de General Sarmiento, 2010

J. M. Gutiérrez 1150 (B1613GSX), Los Polvorines,

Provincia de Buenos Aires, Argentina.

Tel.: (54 11) 4469-7578

e-mail: publicaciones@ungs.edu.ar

www.ungs.edu.ar

Diseño y Diagramación: Departamento de Publicaciones - UNGS

Primera edición. 1000 ejemplares.

ISBN: 978-987-630-077-3

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción total o parcial

Derechos reservados

Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo

Dina V. Picotti C.

Colección Textos Institucionales
Serie Profesores Extraordinarios

Dina V. Picotti C.

Universidad Nacional de General Sarmiento

Rector

Silvio Feldman

Vicerrector

Marcelo Fernández

Directora del Instituto de Ciencias

Inés González Bombal

Directora del Instituto del Conurbano

Andrea Catenazzi

Director del Instituto de Industria

Nestor Braidot

Director del Instituto del Desarrollo Humano

Eduardo Rinesi

Secretario de Investigación

Agustín Campero

Secretaria Académica

María Fernanda Musso

Secretario General

Fernando Santiago

Secretario Administrativo

Martín Mangas

Secretaria Legal y Técnica

Patricia Cibeira

■ Índice

Presentación	15
---------------------	----

Juan Carlos Scannone

Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo	25
---	----

Dina V. Picotti C.

■ **Presentación**

Juan Carlos Scannone*

Para mí es un gran honor y una alegría poder hoy hacer la presentación de la doctora Picotti en la ocasión de su nombramiento como Profesora Consulta por la Universidad Nacional de General Sarmiento, gracias a sus descollantes méritos académicos. La conozco desde 1964, cuando hicimos juntos el doctorado de filosofía en la Universidad de Munich, con el mismo padrino de tesis, el profesor Max Müller, discípulo de Martin Heidegger y uno de

* Doctor en filosofía por la Universidad de Munich y licenciado en teología por la de Innsbruck. Rector de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel (Argentina) y profesor invitado de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Es autor de una extensa bibliografía, que es material de consulta de primer nivel.

los más conspicuos representantes de la entonces así llamada “escuela heideggeriana católica”, de la que también formaban parte pensadores de la talla de Karl Rahner, Gustav Siewerth, Bernhard Welte, Johannes Baptist Lotz y otros. Es así como, con la dirección de Max Müller, Dina se doctoró en 1969 con una tesis sobre: “Die Überwindung der Metaphysik als geschichtliche Aufgabe in Martin Heidegger” (“La superación de la metafísica como tarea histórica en Martin Heidegger”).

Anteriormente, Dina había hecho sus estudios de grado en filosofía en la Universidad del Salvador, formando parte de un grupo selecto de estudiantes escogidos para ser futuros docentes de la Facultad, por Ernesto Dann Obregón, primer Rector de la Universidad y entonces Decano de la Facultad de Filosofía, entre los que también se encontraban el prematuramente fallecido Agustín de la Riega, Gabriela Rebok, Josefina Semillán, María Lucrecia Rovalletti, etcétera, con quienes más tarde tuve el gusto de trabajar, cuando fui su Decano en la Facultad de Filosofía del Área Centro de dicha Universidad.

Entre su licenciatura en Buenos Aires y su doctorado en Munich, Dina –gracias a la beca Itala Marelli del Instituto Dante Alighieri– había hecho bajo la dirección de

Michele Federico Sciacca su magister en Filosofía en la Universidad de Génova, en 1963, un trabajo sobre el tema: “Il pensiero metafisico in Louis Lavelle e Michele Federico Sciacca” (“El pensamiento metafísico en Louis Lavelle y Michele Federico Sciacca”). Tanto su magister como su doctorado ya presagiaban su interés por el pensamiento especulativo contemporáneo y, sobre todo, por el de Heidegger, con quien no dejó de tener contacto personal.

Más tarde, mi amistad con Dina y con su marido africano Abdourahamane Camara, así como la colaboración intelectual con ella se continuaron y acrecentaron cuando vino a colaborar en 1971 y, luego, en 1995, con la Facultad de Filosofía del Área San Miguel de la Universidad del Salvador, de la cual aún soy Decano. Lo hizo con diversos cursos, sobre todo de Filosofía Contemporánea, y seminarios de licenciatura y de doctorado, como miembro del Comité Académico del Doctorado y con la dirección de varias tesis doctorales. Doy fe de la gran estima intelectual y personal que le tienen sus colegas y sus discípulos.

Además, ha dado cursos y seminarios de grado y posgrado no sólo en la Universidad Nacional de General Sarmiento, sino también en la Universidad de Buenos Aires (Filosofía y Letras y Arquitectura), en la Universidad

Nacional de la Matanza –con la cual también sigue relacionada desde 2007–, en distintas facultades de la Universidad del Salvador, en las universidades de Morón, Belgrano, Austral, etcétera, así como en la Academia de las Ciencias, en institutos de profesorado, en la Fundación Centro Psicoanalítico, etcétera. Asimismo fue profesora invitada por la Universidad de Puerto Rico (en Ponce), habiendo gozado de numerosas becas e invitaciones para diversos proyectos de investigación, sobre todo, en universidades alemanas, como son las de Friburgo, Bochum y Wuppertal. Entre otras innumerables actividades académicas no quiero dejar de mencionar su largo decanato en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Morón, de 1974 a 1990, su dirección –allí mismo– del Instituto de Pensamiento Latinoamericano (de 1976 a 1990), así como del doctorado en Filosofía, desde 2002. También es directora del Instituto de Pensamiento Latinoamericano en la Universidad Nacional de Tres de Febrero, desde 2003, y Coordinadora de diferentes maestrías u orientaciones de maestría en varias de dichas universidades, que no citaré en detalle. A todo ello resta añadir su membresía en asociaciones filosóficas, participación en innumerables congresos y jornadas, y *last but not least*, la copiosa lista de sus publi-

caciones filosóficas y culturales, que llena más de nueve páginas.

Pero, más que seguir enumerando méritos, deseo puntualizar algunos focos de la investigación, la docencia y las publicaciones de la profesora Picotti, que la caracterizan dentro del pensamiento filosófico argentino y latinoamericano y que siguen estando entre sus proyectos actuales de investigación. Pongo el énfasis sobre todo en tres: “el pensamiento de Heidegger”, “la filosofía intercultural” y “el pensamiento latinoamericano”. Diré algo brevemente de cada uno de ellos.

1) **Heidegger**: El interés por el pensador de Friburgo la acompañó siempre, desde sus estudios en Múnich y su tesis doctoral ya mencionada. Según mi opinión, el acento está sobre todo puesto en el “nuevo comienzo” que constituye el pensar heideggeriano, en relación tanto con el “primer comienzo” en Grecia, como con la superación de la metafísica, en el sentido que le da Heidegger a esta palabra.

No sólo se trató de investigaciones, cursos, seminarios, conferencias y artículos, sino también de cuidadosas y excelentes traducciones de obras del maestro de Friburgo a nuestro idioma, con la consiguiente ayuda para docentes y

estudiantes de nuestra lengua sin suficiente conocimiento del alemán. Pienso, sobre todo, en las traducciones de los *Beiträge zur Philosophie (Das Ereignis)* (*Aportes a la filosofía - Acerca del evento*), de *Besinnung* (*Meditación*), de Hegel y de *Über den Anfang* (*Sobre el comienzo*), respectivamente los tomos 65, 66, 68 y 70 de las Obras Completas de dicho filósofo, así como de la de otros escritos menores, como son: *Aus der Erfahrung des Denkens* (*De la experiencia del pensar*), y la conferencia “Filosofía y teología” (ambos, con los correspondientes comentarios) y Hegel. A estas traducciones publicadas, hay que agregar la sólo dactilografiada, de *Unterwegs zur Sprache* (*De camino hacia el lenguaje*). Pues bien, para quien conoce la obra de Heidegger, resulta obvio que traducirlo fielmente presupone no sólo el dominio de la lengua alemana, sino, sobre todo, de su pensamiento, que Dina conoce a la perfección, después de tantos años de profundización y meditación sobre él.

Desde ese núcleo duro de los estudios heideggerianos, la Profesora Consulta que hoy homenajeamos abre sus intereses filosóficos, tanto en su docencia como en sus publicaciones, a otros autores y temas de filosofía, sobre todo contemporánea –no en último lugar, la fenomenología y la her-

menéutica (v.gr. Ricoeur, Levinas, el posmodernismo)—, y de filosofía moderna, por ejemplo, Hegel, Schelling, Kierkegaard, Nietzsche, en especial en su relación con Heidegger.

2) Otro de los focos de atención intelectual de Dina es la “filosofía intercultural”, de tal modo que el gran impulsor de ésta, el filósofo cubano residente en Alemania, Raúl Fornet-Betancourt, la reconoce explícitamente como una de las filósofas más relevantes en ese ámbito, dentro de Latinoamérica. Muestra de ello fue el VII Congreso de Filosofía Intercultural que se realizó en esta Universidad el año pasado, con nutrida presencia internacional, del cual Dina fue una de los propulsores y organizadores. Se interesa tanto por la filosofía intercultural como por distintos tipos de estudios y diálogos interculturales. Así es como más arriba hice alusión a la Coordinación de las Orientaciones “Estudios indoamericanos” y “Estudios afroamericanos”, de la Maestría en Diversidad cultural de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Sobre todo llama la atención el número de estudios y escritos sobre la interculturalidad afroamericana, vivida en persona por la autora en su mismo matrimonio e investigada no sólo en relación directa con África —tanto personal como por medio de profesores invitados— sino también en

nuestra América, incluso la Argentina. Se trata, según creo, de una investigación pionera en nuestra patria. De ahí que no llamen la atención sus conexiones con la república hermana de Haití, de cuyo Instituto Interuniversitario de Investigaciones es miembro. En esa misma línea se encuentra su participación, como miembro, en la Conferencia Consultiva Regional Sudafricana de la Diáspora para Latinoamérica.

3) El tercer núcleo de interés intelectual que quiero hoy mencionar es el “pensamiento latinoamericano”, tanto el estrictamente filosófico como el filosófico en sentido amplio (es decir, implicado en lo político, social, literario, religioso) y el sapiencial de nuestros aborígenes. Ya hice mención de su dirección de dos institutos sobre esa temática y de la coordinación de la respectiva orientación dentro de una maestría.

Tienen particular importancia sus trabajos sobre Rodolfo Kusch y acerca de obras sobre él, sobre Ingenieros y el positivismo argentino y, en general, sobre la filosofía latinoamericana. También merecen especial mención sus escritos sobre colegas fallecidos, como el citado Agustín de la Riega o Nerva Borda de Rojas Paz, sin dejar de nombrar sus contribuciones sobre autores argentinos para la obra

coordinada por la profesora Jalif de Bertranou: *Semillas de futuro. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo* o para la *Enciclopedia Filosófica Latinoamericana*, que están preparando Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez.

Además, Dina fue durante muchos años la representante en Argentina de la Sociedad Latinoamericana de Filosofía y Liberación, fundada por Enrique Dussel. Y, cuando los que firmamos el “Manifiesto de la Filosofía de la Liberación” en 1973, volvimos a reunirnos, treinta años después, en 2003, con ocasión de un homenaje de ICALA (Intercambio Cultural Latinoamericano-Alemán) a los iniciadores de dicha corriente filosófica, Dina acompañó con su firma la del nuevo “Manifiesto de Río Cuarto”, así como lo hicieron, entre otros, el mencionado Fornet-Betancourt, Ricardo Maliandi, Dorando Michelini, etcétera, quienes no habían estado entre los firmantes del manifiesto del 73.

Finalmente, quisiera concluir citando unas palabras sobre nuestra homenajeada, que Fornet-Betancourt escribió en su trabajo: *Interculturalidad: Asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana. Para una revisión crítica de la filosofía latinoamericana más reciente*, las cuales tocan dos de los focos del pensamiento de Dina recién tratados.

Pues, luego de dedicarle varias páginas, Fornet hace resaltar “el hecho de que Dina V. Picotti está entre los primeros que en América latina reconocen que el desarrollo de un pensar intercultural no es sólo una cuestión de justicia frente a los pueblos que encarnan la variedad cultural que caracteriza al continente, sino también una empresa necesaria para no sucumbir ante la amenaza de ser aplastados por el nuevo oleaje neocolonizador de la globalización neoliberal” (p. 56).

De ahí que –según mi opinión– la trayectoria intelectual de la directora Picotti, por un lado llama a la filosofía latinoamericana a plantear –con Heidegger– un “nuevo comienzo” del pensar, que retome el primero, abriéndose a lo nuevo, lo otro y lo futuro. Y, por otro lado, a que esa novedad se dé en un fecundo diálogo intercultural (e interdisciplinar), tanto hacia dentro de las culturas latinoamericanas como hacia fuera, en diálogo con la filosofía y cultura occidentales (por ejemplo, con el pensamiento de Heidegger), pero también con las culturas y pensamientos de los otros continentes, en un nivel global. Así se podrá dar un servicio académico y filosófico a una globalización alternativa, más justa, más humana y más integralmente racional. Muchas gracias.

■ **Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo**

Dina V. Picotti C.

Señor Rector, señor Director del Instituto del Desarrollo Humano, Autoridades de la Universidad, señores colegas profesores, alumnos y graduados, personal no docente, amigos.

Agradezco al doctor Juan C. Scannone su muy generosa presentación. En realidad soy yo y todos nosotros quienes nos honramos con su presencia. Nos conocemos hace bastante tiempo, desde los años 60, 1964, compartiendo seminarios como doctorandos de filosofía en la Universidad de Munich. Allí observé su trabajo dedicado, serio y comprometido con los problemas de nuestro tiempo. Al regresar ambos a la Argentina, hubo un nuevo contacto en la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador,

Área San Miguel, que él pronto pasó a dirigir, participando de la docencia y de las ya célebres reuniones en torno al pensamiento y filosofía latinoamericanos que organizó —de las cuales en buena parte surgieron la filosofía y la teología de la liberación— y de los grupos y publicaciones que se fueron dando. Este encuentro se prolongó todos estos años, en los que Juan C. Scannone continuó ese trabajo, correspondiendo a las cuestiones que plantea la situación crítica contemporánea en diversos aspectos, tales como los de un pensamiento teológico y filosófico de la religión, ético, sociopolítico, económico capaz de asumirlos, sea a través de la cátedra en nuestro país y en otros, como en grupos de investigación y numerosas y acreditadas publicaciones, que lo han hecho merecedor de múltiples reconocimientos. ¡Muchas gracias por estar hoy aquí!

Agradezco a las autoridades de esta casa, sobre todo al señor Rector, al señor Director del Instituto del Desarrollo Humano y a los miembros de los Consejos Superior y de Instituto que los acompañaron en la decisión de este nombramiento como Profesora Consulta, del que me siento muy honrada. No se trata de una mera expresión de circunstancia, lo siento realmente, por poder continuar perteneciendo a esta Universidad que mucho aprecio por las caracte-

rísticas que la distinguen: la de haber sido fundada y organizada desde un fuerte compromiso con las exigencias de la comunidad; la de saber orientar investigaciones, docencia y extensión hacia el mejor planteo desde los caminos que la propia problemática sugiere, y en inevitable relación con el contexto regional, nacional e internacional; la de articular la gestión con la participación activa de sus investigadores docentes y de todo el personal implicado, de manera que cada uno de nosotros se siente responsable, coautor; la camadería, sana competencia y dedicación que se percibe entre autoridades, colegas, no docentes y alumnos; el hecho de verla crecer día a día en este espíritu y compromiso y a través de una dirección competente y responsable, que sabe emplear bien sus recursos. Por todas estas razones me he sentido siempre muy a gusto y con el deseo de participar del mejor modo posible.

El tema de mi disertación, “Una propuesta interlógica ante los desafíos del pensar contemporáneo”, tiene mucho que ver con lo que acabo de mencionar; su título resume mi preocupación central y la orientación de un trabajo pensante hacia lo que creo que son los grandes desafíos contemporáneos y nuestra propia situación en ellos.

El pensar y los desafíos contemporáneos

¿Qué significa pensar? Mucho ha dicho la filosofía al respecto a través de toda su historia. Ésta se inició con una determinada actitud, que uno de los presocráticos, Tales de Mileto¹ distinguía de la mitológica, en tanto interroga a y pretende determinar a los entes, y Aristóteles,² un poco más tarde, caracteriza como la de dar razón de lo que se dice; esta racionalidad objetivadora se desplegó en el tiempo, y en el espacio de sus posibilidades, dando lugar a lo que Descartes en el siglo XVII expresaba: “la filosofía es una ciencia cuyas raíces son la metafísica, el tronco la física y sus ramas las demás ciencias”, que emprendieron la grandiosa aventura humana de conquista cognoscitiva y práctica de todo lo que de alguna manera es. Pero también se desplegó en su propia historia interna a través de un continuo replanteo –de su punto de partida, fundamento, subjetividad, objetividad, métodos, verdad, categorías, límites y posibilidades– hasta llegar a verse a sí misma como

¹ *Los filósofos presocráticos*, t. I, ed. de C. Eggers Lan y V. Juliá, Gredos, Madrid, 1978.

² Aristóteles, *Metafísica*, B, 4.

un determinado modo del pensar esencial, entre otros históricamente existentes y posibles, y exigirse su propia superación.³ La actual posmodernidad filosófica la cuestiona emprendiendo planteos críticos,⁴ y en los casos más positivos atisba el surgir de un nuevo rostro⁵ o la fecundidad de una hermenéutica de vía larga⁶ que pasando por todas las interpretaciones, tanto anteriores como presentes, recoge desde las exigencias de nuestros tiempos la apertura de nuevas posibilidades a través de la confrontación tanto con los mismos planteos filosóficos, como con otras disci-

³ M. Heidegger explícitamente lo enuncia así, recogiendo la experiencia que fue madurando en el pensamiento europeo, sobre todo contemporáneo. Entre otros textos, “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”, en *Zur Sache des Denkens*, M. Niemeyer, Tübingen, 1969.

⁴ Lo que en Europa y América del Norte se ha llamado filosofía posmoderna se caracterizó por mostrar la caída o al menos los límites de categorías y planteos metafísicos, ante la exigencia de asumir la pluralidad, diferencia, historicidad y los efectos del poder.

⁵ Como el planteo de G. Vattimo (por ejemplo en *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986) atisbando no su muerte sino un nuevo rostro que valoriza aspectos desatendidos, como el acaecer de ser y con respecto a la verdad un sentido estético de configuración y retórico de convicción.

⁶ P. Ricoeur (*Le conflit des interprétations*, Seuil, París, 1969) propuso una vía larga de la hermenéutica y la practicó a lo largo de sus obras y diversos temas.

plinas, ámbitos de la cultura y modos de pensar de diferentes centros históricos.

Si siempre la experiencia humana, según toda suerte de testimonios, fue la de una realidad plural y diversa, al punto de que la palabra *lóγος*, que heredamos de la lengua griega, significa reunión, nombrando a la misma tarea humana de relacionar las cosas para conformar un mundo, y de modo semejante lo encontramos expresado en las antiguas culturas, en nuestra época la reconfiguración de las sociedades contemporáneas operada por las tecnociencias motiva una experiencia particularmente fuerte de pluralidad y diversidad –centros históricos, formas de vida, identidades, paradigmas científicos, modelos, estilos–, que excede las posibilidades de la lógica y del orden práctico vigentes.

De tal modo que se viene asumiendo la necesidad de un replanteo de nociones y estructuras para poder corresponder a los signos de los tiempos; se abre paso una noción eventual de ser y configurativa y retórica de verdad. Por otra parte, en tales sociedades contemporáneas, envueltas a la vez por un proceso de globalización instrumental homogeneizador, el fenómeno de emergencia de todo tipo de identidades reclamando sus derechos, frente a un orden político, económico, cultural que en gran parte las exclu-

ye, pone en evidencia voces y ámbitos que se hace necesario atender, e impone la conciencia de “reconocimiento” y responsabilidad.

Época sin duda alguna ambigua, en tanto por una parte registra los mayores logros de la razón tecnocientífica y sus posibilidades de exploración y manejo de las cosas en sus diferentes aspectos, hasta en el dominio de la vida, pero por otra produce el sentimiento de indignancia ante la pérdida de ser y sentido, que instrumentaliza y excluye, haciendo destacarse por esa misma razón la trascendencia de una realidad que excede a toda representación y acción humana.

Esta experiencia de acabamiento, en el sentido de máximo despliegue de las propias posibilidades, ya expresada a menudo por pensadores y artistas europeos del siglo XIX —como la crítica poshegeliana al sistema y la idea de “ocaso de Occidente”, el país de la tarde—, y en el reciente pasado siglo en palabras de M. Heidegger, como “oscurecimiento del mundo” porque se ha perdido la noción de habitación por la de dominio, reclama un fuerte cambio, que la misma situación impulsa en tanto toda actualidad implica también potencialidad, y para el tema que nos ocupa, la exigencia de otro modo de pensar.

La mencionada experiencia nos ofrece también algunas indicaciones al respecto. En este sentido me parece de particular significancia el aporte básico y tan poco comprendido del pensamiento heideggeriano, que desde sus primeros escritos, al menos claramente desde *Ser y tiempo* (1927),⁷ caracteriza al pensar filosófico vigente como de “olvido del ser” al haberse desplegado en el mero nivel entitativo y sus determinaciones hasta agotar estas posibilidades en la era técnica de la sistematización total, y por otra, señala como tarea reservada a nuestra época la de viraje hacia otro comienzo del pensar, a partir del ámbito originario del ser como acaecer.⁸ Ello requiere la transformación profunda de actitudes y nociones, pero a la vez posibilita acoger las demandas más fuertes, cada una de las cuales representa otras tantas señales indicadoras.

Es así como la noción misma de “pensar” se erige entonces, ya no desde la actitud representativa de un sujeto que conlleva una determinada lógica, sino más bien desde lo que se da a pensar y el horizonte de sentido que

⁷ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, M. Niemeyer, Tübingen, 1963.

⁸ M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie – Vom Ereignis* (1936-38), GA 65, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1994.

desde él se va configurando, en relación de correspondencia. De allí que la idea de “experiencia” recobre una dimensión más originaria que la moderna en la que prima la iniciativa del sujeto, indicada por el mismo verbo latino *experiri*, pasar por, ser afectados y conmovidos, del cual procede la palabra. Consecuentemente se replantea también la idea moderna de “método”, acercándose tanto a la noción griega antigua de *me'qodoV*, camino, como a la de otras culturas y en general a la experiencia del investigador y a la ordinaria cotidiana de que el camino o los caminos se abren o niegan desde lo que se da, se hacen en tránsito como la misma vida a la que pertenecen, tienen avances, regresos, virajes, callejones sin salida, indefiniciones, etcétera, sin que ello deba ser signo de desacierto, sino por el contrario de buena orientación o de verdadera búsqueda, en lugar de reducirse a las propias ideas o prejuicios; ello permite a su vez valorar otras sendas, en sus modos y aspectos de planteo y por lo tanto también en sus límites, dialogando, entrecruzándose con ellas, conforme a la construcción intersubjetiva e intercultural de la propia identidad. Un ejemplo notable, aun dentro del mismo modo de pensar filosófico, fue el debate metodológico del reciente pasado siglo XX, en medio

de un proceso de desustanciación de la subjetividad y de la objetividad que abrió puertas a la historia y a un pensar interpretativo, hermenéutico, que se fue redefiniendo, mediando la comprensión con la crítica y las vías explicativas ofrecidas por las diferentes interpretaciones y asumiendo una noción eventual de ser y configurativa de verdad que permite acoger la experiencia de historicidad, pluralidad y diferencia.

La noción de “identidad” ha sido siempre una cuestión ontológica e histórica esencial; ontológica, en tanto atañe a la naturaleza de cada ente de ser algo determinado y diferente de otros, de subsistir y de ser visualizado como tal, por lo que afecta a su esencia, a su existencia y a su inteligibilidad; histórica, porque si todo cuanto es acaece, según una primigenia y universal experiencia, cada identidad se va conformando y persevera en la síntesis siempre renovada de sus diferentes factores, espacios y tiempos. Pero en nuestra época adquiere particular resonancia en tanto, entre otras cosas, experimentamos una creciente disociación entre la extensión de un proceso globalizador y un universo simbólico plural de modelos, estilos, culturas y subjetividades que exige ser considerado, entre la tendencia a la homogeneización y el registro de una explo-

sión incontenible de pluralidad, diferencia y cambio que perturba a aquélla tanto en el plano teórico como en el práctico, entre un mundo de sistematización total y dimensiones de realidad y sujetos históricos que se resisten a ser desconocidos y manipulados. Por su parte, las identidades, personales y comunitarias, sólo podrán sostenerse obedeciendo a su carácter interno de integración o síntesis, constituyéndose y afirmándose en y a través de la convivencia con otras, ante marginaciones de todo tipo, pero también ante el riesgo de encerrarse en sí mismas y por lo tanto de empobrecerse y sucumbir. Ello requiere una comprensión adecuada, en medio de la racionalidad vigente cada vez más abstracta y ajena, y el respaldo político-institucional que las haga viables. Por lo que cabe entonces destacar rasgos importantes de la noción de identidad, que se fueron reconociendo a lo largo de la historia de la filosofía y de otras tradiciones que también nos constituyen, así como algunos que se destacan en la experiencia actual.

Si la identidad de todo ser en tanto acaece reposa sobre la unidad espacio-temporal de su diversidad interna y de su diferencia con respecto a otros, en el caso humano se añade el protagonismo consciente de tal construcción

identitaria, que permite hablar, como sugiere P. Ricoeur,⁹ de “identidad narrativa”. Nuestra subjetividad no es una sucesión incoherente de acontecimientos, ni una sustancialidad inmutable, sino al modo del relato una “concordancia discordante” de sus diferentes elementos, que revela inteligibilidad en la estructura misma de la acción y la pasión, como lo manifiestan las expresiones utilizadas por el lenguaje al referirse a ellas con todo un simbolismo implícito y una articulación de signos, reglas y normas. De modo que es posible atribuir, según observa el mismo autor, una cualidad prenarrativa a la experiencia humana, y en cuanto estructura temporal que convoca a la narración nos hace hablar de la historia de una vida, distinguiéndose así de otras formas no conscientes y del mero movimiento físico. Tal configuración narrativa es también una síntesis temporal en diversos aspectos: como en el relato se opera entre sucesión discreta, abierta e indefinida de incidentes por una parte, e integración, culminación y conclusión por otra. La misma temporalidad, en su deviniente permanecer, se traduce en la agustiniana “extensión del alma”, en

⁹ P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, París, 1990, y *Temps et récit*, t. III, Seuil, París, 1985.

la síntesis husserliana de los actos de conciencia y a su vez de cada acto, en la reunión heideggeriana en el ser-ahí de los tres éxtasis del tiempo pasado-presente-futuro, en tanto posibilidad, actualización y proyección. Este carácter temporal de las identidades funda su construcción histórica en medio del devenir de toda realidad, como realización en el presente de potencialidades abiertas en el espacio de experiencia del pasado, desde el horizonte de expectativa que se proyecta en el futuro, sedimentándose por una parte, innovándose por otra. Aunque esta triple relación que exige su construcción histórica entra en crisis, como ya se ha observado, cuando se estrecha la dimensión de pasado, la memoria, o el horizonte de futuro, la esperanza. La creciente reducción que se opera, por lo menos en un aspecto del proceso globalizador, de los seres a objeto, instrumento y mercancía es también una creciente reducción del espesor del tiempo a mero presente puntual, que podrá ser registrado y medido, pero no reconocido como el instante de la decisión. La configuración de identidades se realiza además en relación con otras personas, grupos y seres en general, en tanto miembros de una comunidad y habitantes del cosmos. Ello compromete una perspectiva ética, a la que también Ricoeur calificó de “odisea de la libertad”,

porque se trata de poder ser a través del difícil –dado que pasa por todo tipo de negaciones– reconocimiento de sí mismo y de los otros, de una adecuada organización política y de la habitación y no dominio de un mundo.

Se impone asimismo una idea fuerte de “cultura”, como forma de vida, que se configura desde una determinada experiencia de realidad de una comunidad histórica y se manifiesta en una forma de pensar y lenguaje, es decir, de comprensión y articulación de lo que es. Involucra una idea consecuente de “identidad”, en tanto “identidad narrativa”, que se construye y se dice reuniendo, como todo relato, la diversidad de sus componentes y del fluir temporal. Ambas nociones se conjugan con la de “matrices culturales”, es decir, operadoras de una forma de vida, en permanente recreación en relación con otras y con el medio ambiente, aunque distinguiéndose por sus propios rasgos. Este planteo intenta corresponder a la conciencia que cada una tiene de sí y a la voluntad de ser reconocida como tal y no desconocida, cual en el fondo ocurre con difundidas expresiones como “crisol de razas”, “hibridez”, “mestizaje”, en tanto suelen ser empleadas desde un criterio normativo, o con la idea abstracta de “multiculturalidad” como si fuera cada una un texto autónomo, una voz o un color en un mundo polifónico o calei-

doscópico arbitrario, que no tiene en cuenta su inserción concreta en un determinado contexto de relaciones sociales, en la materialidad de los intereses y conflictos.

Se abre paso una noción más originaria de “espacio-tiempo” con respecto a la meramente entitativa y cuantitativa, aludiendo al “juego espacio-temporal” que inaugura todo acaecer, de determinadas posibilidades de ser –espacio–, en su surgir y perduración –tiempo–, en la síntesis de sus tres instancias. A ello va unida una idea de “historia”, que se remonta del mero registro historiográfico a su dimensión originaria de acaecer de ser o historia primera, abarcativa de todas las otras. Precisamente, la mencionada interculturalidad se da como el acaecer de un modo humano de ser, no un mero accidente de una esencia humana previa, abriendo un espacio de posibilidades y configurándose a través de la síntesis espacio-temporal de una diversidad de factores, pacíficos o conflictivos. La discusión epistemológica y metodológica del reciente pasado siglo XX antes mencionada, ha puesto de relieve la especificidad del conocimiento histórico, en tanto hermenéutica crítica, que pasa por toda suerte de explicaciones, asumiendo el hecho de ser inevitablemente afectados por la historia, las potencialidades y perspectivas del tiempo y del espacio, la superación de la distancia en

una relación de sujeto a sujeto, de fusión de horizontes¹⁰ y de reconciliación ante el conflicto.

Consecuente con la mencionada idea de pensar, se da también la de “lenguaje”, puesto que toda cultura, como forma de vida humana, es *lóγος*, pensar y lenguaje, es decir, un modo de comprensión y articulación de lo que es. Desde el sentido originario de ambos, no desde un pensar meramente objetivador ni un lenguaje sólo denominador, es que se puede comprender, por ejemplo, la constante resignificación que opera la convivencia intercultural, a pesar de marginaciones y destrucciones. El lenguaje se erige más bien en la “relación de las relaciones”, en tanto, todo lo que es “dice” en la medida en que se manifiesta, aunque en signos que requieren ser interpretados, o “calla”, en cuanto se sustrae o excede, a lo que corresponde el lenguaje humano nombrando, convocando, o callando en actitud de retención y espera. Este sentido primigenio del lenguaje se encuentra vivo y operante en las culturas y en el hombre de la calle, a pesar de la instrumentación vigente, y es po-

¹⁰ Entre otros, G. Gadamer, *Hermeneutik I - Wahrheit und Methode*, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen, 1986. P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, 2000.

sible, en actitud sensible y receptiva, prestarse a explorar y recoger la riqueza significativa de palabras, expresiones, símbolos, metáforas, mitos, ritos, gestos, ceremonias y otros recursos que trasuntan un horizonte de sentido en el que se mueve y recrea una cultura y se interrelaciona con otras.

Esta noción de pensar y lenguaje se corresponde, por fin, con una noción acaeciente de las “cosas”, es decir, de todo lo que de alguna manera es, en tanto nunca se trata de esencias inmutables, sino de acaecientes configuraciones de realidad, que involucran lo espacio-temporal e histórico antes mencionado.

Se trata, en fin, de un pensar que construye su inteligibilidad y racionalidad en la medida de su experiencia, o sea, atravesando lo que acaece, identidades, disciplinas, culturas, en calidad de “interlógico”, enfrentando las posibilidades y dificultades propias de las relaciones vivientes. Se separa de la idea de una lógica normativa, que desde sí pretenda comprender y ponderar las diferencias, pero también se distingue de un planteo paralógico¹¹ y multicu-

¹¹ J. F. Lyotard (*La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1987) proponía ante el registro de la pluralidad de paradigmas una legitimación paralógica del saber, que los valoriza y emplea en el espacio de sus posibilidades.

lturalista, que se limite al registro de la pluralidad y diversidad, por cuanto entiende que debe conformarse con y a través de ellas, dejándose informar y transformar en relación de sujeto a sujeto, construyendo en esa convivencia su inteligibilidad y racionalidad; también se diferencia de los meros estudios culturales en tanto, a pesar del innegable valor de haber puesto a las culturas en el foco de atención y de los estudios realizados acerca de ellas en los más diferentes aspectos, sin embargo corren el riesgo de mantenerse en la relación sujeto-objeto, de no partir de ellas mismas y su interrelación y reconocimiento como sujetos históricos y políticos, lo cual tanto en el terreno teórico como práctico significa prolongar el *statu quo* de una posición centrista y/o interesada y por lo tanto desconocedora. Se tiene conciencia también de las dificultades de la tarea, por cuanto las posibilidades de comprensión y asunción de las diferencias dependen de la capacidad de apertura para acoger otra propuesta de mundo y articularla con la propia.

Los modos y recursos del lenguaje

Si siempre el pensar ha tenido que ver esencialmente con el lenguaje y ello se ha manifestado a través de todas las tradiciones culturales, en el pensar occidental contemporáneo se evidenció una preocupación expresa por orientarse hacia una reflexión lingüística, sea en relación con las grandes cuestiones del lenguaje como con las vías concretas de él en calidad de diferentes accesos e interpretaciones, al punto de que se ha hablado de “giro lingüístico”.

Ante la experiencia de todos los pueblos el lenguaje aparece como originario, es decir, perteneciente a la misma esencia humana y a sus comunidades históricas concretas, en las cuales se despliega. Ser hombre equivale a *λογος* en la denominación griega, *ratio* y *lingua*, en la traducción latina; para todas las culturas significa entender lo que es y aquello en medio de lo cual se está, nombrarlos y articularlos, con lo que el lenguaje viene a ser el mismo modo de vida, de habitar un mundo. Es así como todo lenguaje despliega una determinada experiencia y articulación de las cosas y del hombre, en el espacio de juego que el acontecer libera, y a través de ello se articula a sí mismo.

De allí que equivalga a la construcción de la identidad personal y comunitaria, a la identidad de un pueblo. Pero aunque todo lenguaje sea y pertenezca a una cultura, siendo ésta un modo humano de concreción, pertenece también a toda la humanidad, desde su singularidad alcanza un valor universal.

Todo lenguaje articula un determinado horizonte de comprensión que un pueblo va esbozando a través de su historia conforme a cierta experiencia de realidad; dicho horizonte aparece indicado a través de símbolos y mitos que como “operadores seminales”¹² ejercen la función de distribuidores de sentido. Las diversas culturas han ido trazando diferentes horizontes de inteligibilidad, no reducibles entre sí, en cuanto significan caminos diferentes de vida humana. De allí que surja la necesidad no de simple traducción o equivalencia entre lenguajes, sino más bien de interrelación, convivencia, diálogo, posible dada la apertura infinita del espíritu humano, que puede asimilar otras concreciones además de la propia. Si por ejemplo se desea

¹² Como Rodolfo Kusch atinadamente los llamaba en su reflexión acerca de las culturas (*Esbozo de una antropología filosófica americana*, Obras completas, t. III, Ross, Buenos Aires, 2000).

comprender al brujo de una tribu, al curandero de una comunidad criolla, a las danzas de un grupo afro, a un caudillo, a un modelo científico o a un estilo artístico, será preciso dejarse informar por su horizonte de inteligibilidad, su proyecto de vida, sin quererlos juzgar desde una inteligibilidad previa, que suele llevar inconscientemente como medida el cientista social desprevenido o cualquiera de nosotros. Y si bien los estudios comparativos aportan luces al observar estructuras semejantes, también pueden confundir cuando el tema en cuestión no es visto desde su propio mundo histórico; en todo caso se descubrirán, aun en estructuras semejantes, sentidos, articulaciones, modos diferentes.

El horizonte de comprensión desde el que se habla y se articula todo tipo de lenguaje —pensamientos, gestos, habla, silencio, acciones, etcétera— tiene que ver con el existir mismo; toda articulación concreta adquiere sentido o carece de él desde allí, indica un modo de experiencia y por lo tanto es también limitada. Todo discurso dice algo o calla desde un horizonte que hace al mismo existente y que abre la posibilidad de un antidiscurso; por ello, v.gr., las variantes de la literatura oral se comprenden desde el horizonte o totalidad indeterminada en la que se encuentra

el existente, que hace que todo lo que se pueda decir sea trascendible y apele a una verdad más profunda que la simple correspondencia a una realidad determinada. Un ámbito no extraño pero sí olvidado por un pensar objetivador, que se inclinó a favor de lo tético, factual, lo que explica su dificultad para acoger otros modos.

El lenguaje humano se ha diversificado al desplegar históricamente sus posibilidades, pero también al mismo tiempo se ha dispersado y desentendido, como ya lo indicara el relato bíblico de la Torre de Babel. Se hace preciso reunirlo en el recíproco aprovechamiento de sus diferentes modos y recursos, entre ellos los plasmados por la “civilización” y las diferentes “culturas”, porque cada uno significa una respuesta irremplazable a una realidad que siempre nos excede y un tramo ineludible de la historia de la humanidad.

Por ejemplo, en el contexto intercultural de América latina, en el que estamos insertos, se impone el diálogo entre sus múltiples vertientes, tan ricas como no suficientemente exploradas y aprovechadas. De ello habría de surgir un pensar y un lenguaje cuyo modo y categorías reflejaran la convivencia de aquéllas y el despliegue de sus posibilidades.

La constitución histórico-cultural del continente a través de un complejo proceso, en el que confluyeron y se entrecruzaron grupos humanos ya existentes con otros advenidos a partir de la conquista y colonización, se traduce, como uno de los signos más sensibles y mejor rastreables, en la presencia de toda una diversidad de lenguas. Si bien muchas desaparecieron, en los avatares del proceso, muchas otras persistieron y se recrearon testimoniando, a pesar de conflictos, marginaciones y destrucciones, la pluralidad y diversidad de los protagonistas de tal historia y de la configuración de nuestra identidad. Sin embargo, la vigencia de una lógica que se impuso como normativa a través del proceso “civilizatorio”, hoy globalizado, y la falta de propias decisiones en nuestros países hace que permanezcan poco menos que desconocidas, en tanto no son integradas a la educación ni están presentes en general institucionalmente en nuestros países, cuya organización política, no obstante, debería corresponder al modo de vida y a todas las exigencias del cuerpo comunitario, para poder orientarse a su pervivencia y despliegue adecuados. Aunque también es dable observar que surgen algunas iniciativas que apuntan a ir transformando esta situación, como los programas de ense-

ñanza intercultural implementados en algunos países, que Unesco promociona.¹³

¹³ Acaba de ser una señal favorable que IESALC, el Instituto Internacional de Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe, esté promoviendo un planteo intercultural y de este modo también preste acogida institucional a los muchos proyectos concretos que existen en diversos países, pero sin lograr ser integrados a una política educativa y cultural que les brinde suficiente apoyo y les preste inserción y extensión nacional. Es así como, según informa en su Boletín N° 165 de agosto del presente año, en el marco del Día Internacional de los Pueblos Indígenas, entrevistando al Dr. Daniel Mato, coordinador del proyecto y de la publicación *Diversidad cultural e interculturalidad en la educación superior* desarrollado por el Instituto, éste explicita que en el marco de esta investigación se realizaron 36 estudios en 11 países de la región. Cada uno de estos estudios examina al menos un programa o institución de educación superior dedicada a atender las necesidades y demandas de comunidades indígenas y/o afrodescendientes, además de realizarse un estudio abarcador de carácter regional. Destaca que no se trata de una investigación sobre inclusión de personas indígenas o afrodescendientes en instituciones de educación superior “convencionales” sino de experiencias que consideran especialmente las visiones de mundo, necesidades y propuestas de estos grupos humanos. Esta investigación produjo cuantiosos y significativos datos cuantitativos y cualitativos y condujo a la elaboración de 22 conclusiones y 15 recomendaciones. Las recomendaciones fueron presentadas ante la Conferencia Regional de Educación Superior (CRES, Cartagena, junio, 2008) para su consideración y los estudios, conclusiones y recomendaciones fueron publicados en el volumen *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias en América Latina*.

Los Congresos nacionales, interamericanos e internacionales de lingüística revelan un progresivo despliegue de estudios del lenguaje, en todos los aspectos y también en el de las singulares lenguas del Continente, a través del registro del léxico, la fonética, la estructura gramatical y sintáctica, etc. Pero tal vez no han avanzado en la consideración de lo que tal estructura misma y los modos de habla significan en cuanto portadores de una determinada experiencia de realidad y por lo tanto de un modo de ser, de una identidad; tampoco lo que significa en este sentido su influencia en las lenguas oficiales. M. Heidegger¹⁴ observaba que a pesar de los múltiples y significativos conocimientos que aportaron las ciencias del lenguaje, aún no se pregunta por el lenguaje mismo y no varía la representación gramática-lógica-filosófico-científica desde dos siglos y medio atrás; consideraba que superando la actitud objetivadora se ha de ingresar en el lenguaje para permitirle hablar de sí. Tan sólo en una relación de sujeto a sujeto será posible un adecuado reconocimiento de nuestra diversidad lingüística.

¹⁴ Heidegger, Martin (1950) "Die Sprache", en *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen, 1959.

Dada la importancia de las lenguas con respecto a la identidad como manifestación esencial de ella a lo largo de su construcción histórica, cabe pensar en una política lingüística otorgando a las propias lenguas posición céntrica en un proyecto de país que incluya como punto neurálgico la política cultural y educativa. A pesar de la “Declaración universal de los derechos lingüísticos”, promulgada por organizaciones no gubernamentales en Barcelona en 1996, que explicita entre otros aspectos el derecho al empleo equitativo de la propia lengua y a ser educado en ella, y de la legislación argentina actual que prevé derechos consecuentes para las culturas aborígenes, tanto en la Constitución como en la Ley federal de Educación, sin embargo se constata que gran parte de nuestra población adolece de la falta de información y educación necesarias para reconocer y valorar la diversidad lingüística, sosteniendo más bien prejuicios al respecto. Por otra parte, no se cuenta todavía con los materiales didácticos necesarios ni con la formación docente adecuada para poner en práctica una educación intercultural para todos además de bilingüe en las zonas que la requieren. Tampoco se cuenta con investigaciones suficientes dirigidas a la efectiva incorporación de las lenguas indígenas, a pesar de algunos

avances en este sentido. Estas observaciones se extienden mucho más a la situación que se ofrece con respecto a las lenguas africanas y su influencia. Por lo cual, si queremos modificar este panorama, que atenta contra nuestra integridad cultural y por lo tanto contra los mismos recursos de los que el país podría disponer, deberán tomarse algunas decisiones en diversos niveles, de las que somos todos responsables.

La exigencia de otro orden práctico

Un pensar y un lenguaje interlógicos significan también, como se advierte, una actitud práctica correspondiente, mejor aun, la involucra, y supone una configuración consecuente en cada uno de los ámbitos de la vida. Exige una actitud ética, entendida en el sentido más originario de la “buena relación” del ser humano consigo mismo, con sus semejantes y con las cosas, puesto que lo humano se constituye en el difícil ejercicio de la libertad, en su sentido más primigenio de poder-ser, que atraviesa toda suerte de dificultades y negaciones. No tratándose de una libertad absoluta creadora, sino condicionada, en tanto procede

en un determinado ámbito de juego dado, y recreadora en el sentido de despliegue de posibilidades de los hombres y las cosas, sólo puede erigirse legítima y productivamente sobre la base del “reconocimiento” de todo lo que de alguna manera es, en su propia identidad y potencialidades, lo que equivale, si bien se observa, a la propia interrelación viviente entre los seres, a la interacción.

En el contexto del sistema global en el que nos hallamos inmersos, con sus logros y sus límites, se da también en las sociedades contemporáneas, como se ha mencionado, el fenómeno de emergencia de diferentes identidades que reclaman sus propios derechos, a menudo desde situaciones extremas. La respuesta adecuada a tales reclamos exige desde el pensar un replanteo, que permita a través de una construcción “interlógica” la acogida de modos y dimensiones diferentes de inteligibilidad y racionalidad, de formas de vida que se manifiestan y demandan acogida y respuesta adecuada. Es necesario tenerlo en cuenta para no limitarse a una situación o aspecto puntual, ni dejarse atrapar por una determinada realidad por más contundentes que sean o parezcan los “hechos”, sino saber descubrir la inefabilidad e infinita potencialidad de las cosas, y en las diferentes voces de la

sociedad otras tantas realizaciones y posibilidades de lo humano.

Si algo han logrado los planteos e intentos pacifistas es sobre todo apelar a una lógica más profunda que la de dominio y violencia, la del amor, propia de la vida misma y de todo tipo de realidad en tanto intercomunicación de los individuos, comunión exigida para su subsistencia y despliegue en la unidad y diversidad del cosmos. Entre otros aspectos, ello implica repensar la noción y el ejercicio del poder, a partir de los vigentes de dominio hacia una dimensión más originaria, asentada en la fuerza y las posibilidades que despliega todo lo que es. De este modo, el progreso hacia la no violencia parece definir el sentido de la historia para la política, como afirmaba Eric Weil¹⁵ teniendo en cuenta la ambivalencia del Estado en su carácter de forma y fuerza; lo que por ejemplo se traduciría en la resolución y no negación de conflictos, la escucha a y la reunión de las fuerzas sociales, desde el diálogo no como mero instrumento sino como el modo propio de interrelación de la vida comunitaria, la construcción de lo público por aporte y consenso de las diferentes voces, promo-

¹⁵ Eric Weil, *La philosophie politique*, Vrin, París, 1996.

viendo la participación y la responsabilidad tanto estatal como ciudadana al respecto.

Según observan los cientistas sociales, los profundos cambios que afectan el orden global produjeron la reestructuración de las relaciones sociales y el desencastamiento de los marcos de regulación colectiva desarrollados en época anterior; sus efectos perversos se advierten sobre todo en las sociedades así llamadas periféricas, en las que los dispositivos de control público y los mecanismos de regulación social son indigentes y menores los márgenes de acción política. Los sujetos se encuentran entonces en un contexto de imprevisibilidad, contingencia e incertidumbre crecientes, que por una parte induce a una progresiva emancipación con respecto a las estructuras y por otra pone en relieve el déficit de los antiguos soportes colectivos, lo que obliga a redefinir el mundo exterior para poder establecer una nueva relación con él. En gran parte del mundo contemporáneo, como lo señalan diversos autores,¹⁶ se da un proceso de polarización social, con una alta concentración de la riqueza y de las

¹⁶ Por ejemplo Maristella Svampa, comp., *Desde abajo - la transformación de las identidades sociales*, UNGS/Biblos, Buenos Aires, 2000.

oportunidades de vida en los sectores altos, una fragmentación cada vez mayor en las clases medias, un notorio empobrecimiento y reducción cuantitativa de las clases trabajadoras, un gran incremento de excluidos. En muchos casos los marcos sociales que orientaban las conductas y las prácticas de los actores han desaparecido casi por completo y los sujetos se han visto obligados a redefinir la nueva experiencia para afrontar la situación de empobrecimiento o de exclusión. En otros, los marcos emergentes van configurando nuevas identidades sociales, más frágiles y volátiles. Otros, anclados en vivencias religiosas quizá constituyan la base de experiencias más unificadoras. Por otra parte, las transformaciones se operan también en aquellos contextos en los cuales se cristalizan procesos de larga duración, como sucede en el clientelismo y ciertas formas autoritarias de representación política que terminan por refuncionalizar valores tradicionales y estilos políticos jerárquicos dentro de una matriz política democrática.

La buena convivencia que es preciso ganar requiere además de un modo de pensar y una actitud adecuadas, el respaldo de los órganos a través de los cuales las comunidades históricas responden a sus exigencias, es decir, las

instituciones en tanto “obra común”¹⁷. Ello significa su permanente reconfiguración. En el caso contemporáneo, es evidente que ya no satisface a las demandas actuales la figura de la ciudadanía universal, surgida con la Revolución Francesa, para salvaguardar la libertad de todos frente a la aristocracia, porque abstrae de las particularidades; ni el Estado moderno que representó las libertades burguesas; ni la mera tolerancia anglosajona para defender los derechos privados y su forma de vida, porque los deja librados al aislamiento; ni la mera asimilación de lo diverso –autóctono, mestizo, criollo, inmigrante, etcétera–, practicada, por ejemplo, en nuestros países, porque significa fagocitarlo en un determinado modelo considerado normativo; ni la mera negociación entre fuerzas a que casi se han reducido los gobiernos actuales, porque las abandona a sí mismas. Por el contrario, habrían de poder ser protagonistas del nosotros social, a través de una convivencia “interlógica” en la que el patrimonio de cada una sea disponible para todos y a su vez se reconfigure en relación con los otros.

¹⁷ Tal como las definía Hegel (*Lecciones de Filosofía del Derecho*) en medio de la discusión moderna en torno al origen del Estado, en tanto mediadoras entre los individuos y éste.

La historia de nuestros países en América latina desde las declaraciones de sus independencias hasta el presente se ha caracterizado, por una parte por movimientos y figuras libertarios que plantearon claramente la necesidad de hacer surgir la organización política desde la índole y exigencias de sus pueblos, a través de instituciones originadas en ellos, que canalizaran sus propias necesidades, mas por otra predominó la asunción de los modelos políticos vigentes en la Modernidad europea y en la América del Norte, que más bien los sometieron a intereses ajenos y a los juegos internacionales de poder. Ello significó prolongar la colonización bajo una aparente faz independiente, un dar las espaldas al sentido de la propia historia, con cierto beneficio o ventaja de las clases gobernantes y exclusión de la mayoría de la población, a través de la violencia de formas institucionales impuestas, de una legalidad que no tuvo que ver con la justicia y del siniestramento de una lógica normativa en todos los ámbitos, que ignora los propios recursos y obstaculiza el propio despliegue.

Pero las transformaciones que están verificándose en algunos de nuestros países van mostrando una capacidad innovadora en materia de transformaciones políticas y sociales, en variados enfoques que responden a la posibili-

dad de refundación del Estado, visibles en configuraciones diversas desde el planteo de un Estado plurinacional como en Bolivia, la posibilidad de radicalización del poder popular a través de las formas de democracia participativa como en Venezuela, en análisis de la política gubernamental en clave neodesarrollista como en Ecuador, la apertura de reales posibilidades para toda la población como en Paraguay con la victoria del ex obispo Lugo. En ellas se muestran los diferentes contornos que asume una transición muchas veces ambivalente, llena de complejidades y matices nacionales, en la lucha por instalar una agenda posneoliberal que intenta asumir las propias exigencias.

La prolongada situación crítica de nuestros países, sometidos a la contradicción de pobreza y exclusión de grandes mayorías, a pesar de la riqueza de sus recursos naturales y humanos, y la ineficacia de sucesivos gobiernos hasta el presente llevó al surgimiento de movimientos desde las bases: los movimientos sociales, de indígenas, negros, campesinos, etcétera. Después de las dictaduras de los años 70 se manifiestan diversos fenómenos de cambio, nuevos procesos y liderazgos en la región, tales como articulación de esfuerzos y construcción de alianzas y redes; el surgimiento de nuevos líderes provenientes de la academia, los

sindicatos, las milicias, los movimientos sociales; una orientación general hacia el centro-izquierda; el reclamo y avance femenino hacia posiciones de poder político; activa participación y fiscalización ciudadana; la aparición de nuevos actores del drama latinoamericano en los presidentes electos. Se da asimismo el hecho de fundamental importancia del surgimiento de la sociedad civil como actor político y social a través de movimientos en las luchas por la democratización, la participación destacada de las mujeres, el apoyo de las corrientes progresistas de las Iglesias y de la cooperación internacional, el reconocimiento por parte del sistema de Naciones Unidas y de las Cumbres de las Américas a las ONG de desarrollo, la utilización de la informática para el trabajo en red, la capacidad demostrada por éstas de organizarse a fin de construir representatividad, definiendo ejes principales de trabajo –pobreza, medio ambiente, deuda externa, derechos humanos– y logrando mayor aptitud de negociación con los Estados, por ejemplo en políticas sociales, en la lucha contra la corrupción, como también haber además impulsado a través de su dinámica la renovación de algunos partidos tradicionales e incidido en nuevas políticas públicas. Es así como muchos analistas consideran que la sociedad civil ha ma-

durado más que el grueso de los dirigentes políticos de la región; los temas más sustantivos los están colocando en la agenda pública las OSC, se ha avanzado significativamente en construir legitimidad y representatividad, están lográndose acuerdos multipartidistas en asuntos claves a partir de las acciones de ellas.

En el nuevo marco producido por el largo ciclo electoral se presentan otras perspectivas para el continente: se fortalece el proceso de integración regional con la incorporación de Venezuela como miembro pleno, Bolivia y Ecuador, además de la aproximación de Cuba y posiblemente de Nicaragua. La reelección de algunos presidentes de signo progresista puede consolidar y ampliar el proceso de integración. Por otra parte, el proceso boliviano apunta hacia una vía que adaptada a cada situación nacional, articula por primera vez una estrategia que reúne el fortalecimiento de la ciudadanía y la capacidad de regulación estatal, refundación del Estado y nuevo modelo económico. Esos dos factores afectan directamente dos de los tres ejes fundamentales de poder en el mundo, el monopolio de las armas y del dinero, para que la lucha de América latina y el Caribe pueda construir una estrategia global de construcción de mundo posneoliberal, de necesaria autonomía en

relación con la hegemonía imperial, con políticas centradas en la esfera pública y no en la mercantil y con profunda democratización de los procesos de comunicación. Estos criterios servirán para medir los grados de avance que podrá concretar a partir de resultados electorales positivos.

Todas estas transformaciones llevan necesariamente a una idea consecuente de Estado, que un buen observador de la región, Boaventura Souza dos Santos,¹⁸ califica de plurinacional, intercultural y poscolonial, expresándose en un constitucionalismo que intenta erigirse sobre el reconocimiento recíproco, la continuidad histórica y el consenso y formas propias de democracia, es decir, de participación y deliberación, derechos colectivos, diversas formas de identidad, territorialidad y autonomías, aunque sobre la idea de una solidaridad nacional. Lo cual implica, teniendo en cuenta la situación presente y las dificultades que entraña, un largo proceso.

¹⁸ Boaventura de Sousa Santos, “La reivención del Estado y el Estado plurinacional”, en *OSAL*, Año VIII, N° 22, Buenos Aires, septiembre de 2007.



La UNGS creó esta Serie, dentro de la Colección Textos Institucionales, para registrar la consagración de docentes de su planta como Profesores Extraordinarios. El presente volumen está dedicado a Dina Victoria Picotti, quien fue designada Profesora Consulta por Resolución del Consejo Superior del 9 de noviembre de 2007.



Universidad Nacional
de General Sarmiento

ISBN 978-987-630-077-3



9 789876 300773