



Diciembre 2014

DIALÉCTICA, DIATÓPICA, Y DIÁLOGO INTERCULTURAL

Maestro en Humanidades: Ética José Luis Eduardo Uribe Sánchez

Alumno de Doctorado en Humanidades: Ética
 Instituto de Estudios sobre la Universidad
 Universidad Autónoma del Estado de México.
 Contacto: edurisapa@hotmail.com

RESUMEN

A lo largo de la historia, propiamente filosófica, la dialéctica ha recogido diferentes significados y usos. Básicamente, ha sido considerada uno de los métodos de razonamiento, de cuestionamiento y de interpretación más importantes. Muchos son quienes se han aplicado a su estudio, y servido de ella, para la formulación de sus muy diversas proposiciones epistémicas. Heráclito, Sócrates, Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Engels, Marx, Lenin, Sartre, Kierkegaard, Piaget y Adorno, figuran como algunos de los eruditos e intelectuales más representativos, a quienes la dialéctica: profunda, poliédrica, cardinal, sustantivamente hablando, ha interesado para conformar algunos de los puntos supremos de sus indagaciones.

A diferencia de la retórica, que hace referencia al arte del discurso en su totalidad, aquí, pensamos a la dialéctica como el arte del uso y manejo de la palabra dentro del proceso lógico-discursivo, argumentación y contra-argumentación articulada, a través de la cual se hace posible la comunicación. Así que, la dialéctica yace como conocimiento vivo, como discernimiento multilateral de incalculables matices, de expectación en aumento permanente en la forma de aproximarse y abordar una realidad contextual, cualquiera, de contenido inconmensurable y fecundo en inmediatez a la propulsión comunicativa que ambiciona lograr, entre cuyas leyes esenciales destacan: la unidad y pugna de contrarios; la transición de la cantidad a la cualidad; y la negación de la negación.

En perspectiva del pensamiento complejo, esta coexistencia multireferencial que acontece dentro de los procesos de la dialéctica enuncia, inminente, la presencia de una red global, universal, donde todo está vinculado, con interacciones constantes y continuas, y que genera las transformaciones internas de cada suceso entendido como sistema comunicativo. De hecho, todo sistema expresivo complejo surge, en principio, como una dialéctica de interacciones múltiples contextualizadas, a través de las ligaduras que se generan dentro de los puntos intermedios de cada impulso antagónico. Puntos intermedios que instauran la posibilidad de vinculación para luego generar una auto-organización/desorganización que, de manera incesante, proporciona, al mismo tiempo, una autonomía relativa a la acción comunicativa.

Desde el enfoque de pensamiento complejo, tratemos de habilitar nuevas interrogantes; de generar una nueva percepción del mundo, de sus culturas, y de sus relaciones entre sí. Desde esta orientación, la temática sugiere adentrarnos en la observación de la propuesta panikkariana, en su ontología filosófica y cultural; así, si adquirimos un sentido complejo de las culturas, y de sus afiliados, podremos dilucidar el planteamiento ético del diálogo intercultural que Raimon Panikkar nos propone. Argumentación obligada que nos prepara, ante todo, para comprender a un individuo humano

multidimensional inserto transdisciplinariamente en la diversidad cultural. Diversidad que forja e inscribe identidades y formas de ser en una propuesta de diálogo impostergable.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento complejo-comunicación humana-diálogo intercultural.

ABSTRACT

Throughout history, strictly philosophical, dialectic has collected different meanings and uses. Basically, it has been considered one of the most important methods of reasoning, questioning and interpretation. Many are those who have been applied to his study, and served from it, for the formulation of their very different epistemic propositions. Heraclitus, Socrates, Plato, Aristotle, Kant, Hegel, Engels, Marx, Lenin, Sartre, Kierkegaard, Piaget and Adorno, are listed as some of the most representative scholars and intellectuals, to whom the dialectic: deep, multifaceted, cardinal, substantively speaking, it was interested to form some of its inquiries Supreme points.

In contrast to the rhetoric, which refers to the art of the speech in its entirety, here, we think the dialectic as the art of the use and management of the word within the logico-discursive process, argumentation and articulated contra-argumentation, through which communication is possible. So, the dialectic lies as a living knowledge, as multilateral discernment of incalculable nuances, of expectation on the permanent rise in the way to approach and deal with a contextual reality, any content immense and fecund in immediacy to the communicative propulsion that aspires to achieve, whose essential laws include: the unity and struggle of opposites; the transition from quantity to quality; and the negation of the negation.

In perspective of complex thought, this multi-referential coexistence that happens within the processes of dialectic enunciates, imminent, the presence of a global, universal network, where everything is linked, with constant and ongoing interactions, and which generates the internal transformations of each event, understood as a communicative system. In fact, all complex expressive system arises, in principle, as a dialectic of multiple interactions contextualized, through slurs that are generated within the midpoints of each antagonistic impulse. Intermediate points that bring the possibility of linking to then generate self-organizing/disarray that, relentless way, provides, at the same time, a communicative action concerning autonomy.

From the approach of complex thought Méthode, try to enable new questions; generate a new perception of the world, their cultures, and their relationships to each other. Since is orientation, the theme suggests delving into the observation of the proposed panikkarian, in its cultural and philosophical ontology; thus, if we acquire a complex sense of the cultures, and its affiliates, we will elucidate the ethical approach to intercultural dialogue proposed by Raimon Panikkar. Forced argumentation that prepares us, above all, to understand a multidimensional human individual insert transdisciplinary in cultural diversity. Diversity that forging and registered identities and ways of being in an urgent dialogue proposal.

KEY WORDS: Complex thinking-human communication-intercultural dialogue.

1.1 DE LA DIALÉCTICA

Uno de los grandes aportes que debemos reconocer al uso de la dialéctica, a manera de método, es que las cosas deben estudiarse como son en realidad, en su interconexión y momento reales. No en un esquema preconcebido. La dialéctica genuina procede, mediante un análisis concreto, detallado, de un proceso en todos los aspectos concretos. El principio fundamental de la dialéctica es: no existe la verdad abstracta, la verdad es siempre concreta. En este sentido, no se llega a la verdad de las cosas, ya sean de la naturaleza o de la sociedad, desde la confección de un sistema total, una fórmula abstracta, sino con la identificación y pesquisa, en cada proceso, de cuáles son las fuerzas que actúan, cómo están relacionadas, cuáles siguen y crecen, y cuáles decaen y acaban, base sobre la cual se obtiene una conclusión acerca del proceso en su totalidad.¹

Adempero, a pesar de las grandes contribuciones hermeneutas que podamos encontrar con el

¹ Dentro del discurso del ecologismo sobre la dialéctica, los términos más básicos son teoría, cómo las cosas se *representan*, y práctica, cómo las cosas se *hacen*. Aquí, las relaciones entre teoría y práctica serían lógicamente dialécticas. El término dialéctico designa un ciclo dinámico e interactivo entre dos procesos que se guían y se actualizan el uno al otro. En una dialéctica genuina la práctica es conducida por la teoría, y la teoría es conducida por la práctica; la teoría orienta y explica la práctica; y la práctica específica e implementa la teoría. Para implementar una dialéctica genuina es de vital importancia reconstruir y explorar tanto la *teoricidad* de las prácticas humanas como la *practicalidad* de las teorías humanas. *Cfr.* Maurice Cornforth, *El materialismo y el método dialéctico*. México, Sociedad Mexicana de Difusión Cultural A.C. 1961, pp. 80-96.

uso de la dialéctica, para Panikkar, en cuanto al diálogo intercultural se refiere, su carga no es suficiente. Pues lo dialéctico, nos dice, se rige por la ley de las dicotomías; la racionalidad instrumental; la epistemología del acecho; y la necesidad de que, al final del trayecto, se prorrumpen vencedores y vencidos. Racionalidad que, según Morin, sólo dicotomiza la relación entre contrarios, y, al mismo tiempo, plantea una polaridad que simplifica la relación entre ellos. En su lugar, insiste Panikkar, debe prevalecer un diálogo que sea *dialogal*; que sin proponerse dominar o persuadir al *otro*, logre una comprensión, un enganche, un abordaje al lenguaje ajeno: idiomas, símbolos, mitos, costumbres, etc. para en seguida arriesgarse adyacentes en lo inédito, bajo el entendido de que el *otro* no es un extranjero sino parte de *uno*; y de que al *otro* no se le puede avenir sin antes reconocerle, apreciarle y aceptarle.²

Así, el *diálogo*, que es intercambio referencial entre emisor y receptor, crea una trama dialogal para lograr que entre ellos pueda darse la *comunicación*. El diálogo es siempre comunicación, aunque no toda comunicación esté sustentada en el diálogo. La comunicación humana no es simplemente un intercambio de datos, el caso de la conexión entre ordenadores. Además de informaciones, en la comunicación humana se advierten afectos, experiencias, sentimientos y más, de esta manera, se colma de tonalidades irreductibles a una fórmula dura, concreta, infalible. En este sentido, para Niklas Luhmann, la comunicación será siempre principio rector de los procesos de organización autopoietica³ de los sistemas sociales.

Desde esta orientación, a diferencia del multiculturalismo, entendido como heredero de la práctica opresiva, que supone la existencia de metaculturas o culturas superiores que se piensan en condiciones de acoger condescendentemente a *otras* culturas y que, en última instancia, propugna por un relativismo radical entre valores y sistemas en el acto comunicativo, a diferencia de todo ello, en la comunicación intercultural no hay absorción de una cultura por *otra*, pero tampoco autonomía o inconnexión, lo que hay es correlación. Correlación sustentada en el *diálogo*, método de la interculturalidad. Diálogo *dialogal* y *duological*, originalidad conceptual panikkariana, que implica asentimiento recíproco hacia lo inédito en la composición de la dialógica *concordancia/discordancia*. Diálogo que lleva a descubrir al *otro*, no como un ente incógnito despersonalizado, sino como un acompañante que es un *tú* en el *yo*.⁴

Así, la materia y el método de la interculturalidad es el *diálogo*, aunque *dialogal*, en perspectiva panikkariana. Siendo *dialogal* el diálogo, es mecanismo que fomenta el acercamiento a la justicia de la colectividad humana; a su reconocimiento, respeto e intercambio constructivo, dentro de las más diversas expresiones y manifestaciones culturales que podamos encontrar. Lo que promueve sociedades más liberales e incluyentes, cimentadas en la identidad, la tolerancia, la solidaridad, la democracia y el consenso. De manera tal, que desde la *praxis* sea posible construir las bases para la conexión de sistemas de justicia más viables para cualesquier agrupación cultural, no sólo social, y, desde luego, para cada persona en su individualidad.

Bajo una visión científica, antropológica, sociológica y política, se evidencia así la reflexión panikkariana sobre tales atisbos. En el intento de esclarecer las profundidades filosóficas y religiosas sobre la paz intercultural, que es donde Panikkar ha puesto uno de sus más grandes ahínco, él señala que ésta, tan removida, manipulada, y no menos empañada, por intereses y partidismos de todas clases a lo largo del orbe, está obligada a liberarse de las inercias genealógicas de la historia, de sus nocivos efectos, con la fuerza del Espíritu del hombre, pues la paz es escucha y palabra desarrollada, principio y fin de lo humano, que no encuentra otra salida que no sea el acto comunicativo efectivo derivado del diálogo *dialogal* entre desiguales.⁵

Al hablar de paz intercultural, cabe hacer una breve introversión en cuanto a las incidencias democráticas y consensuales que a ella están vinculadas. La diferencia entre un *consenso traslapado*⁶, en Rawls, y un diálogo intercultural, en Panikkar, es que el primero consiste en generar acuerdos

² Cfr. Raimon Panikkar, *La experiencia filosófica de la India*. Madrid, Editorial Trotta, 2000, pp. 32-33.

³ Para Maturana, un sistema vivo está caracterizado por la capacidad de producir y reproducir por sí mismo los elementos que lo constituyen, así define su unidad propia. La teoría de los sistemas sociales adopta el concepto autopoiesis y amplía su importancia. Según Luhmann, las operaciones de un sistema social son las comunicaciones, que se reproducen con base en otras comunicaciones reproduciendo de esta manera la unidad del sistema. Niklas Luhmann: *Sistemas sociales*. México, Editorial Iberoamericana, 1991, p. 79.

⁴ Panikkar, *op. cit.*, pp. 40-43.

⁵ *Ibid.* p. 25-35.

⁶ En un intento por configurar su *Teoría de la Justicia*, Rawls afirma que en una democracia constitucional es primordial la conformación de una significación política de la justicia que legitime las instituciones sociales y garantice una estabilidad. Significaciones de orden moral, más allá de lo político, no siempre compartidas por todos los miembros de la sociedad, y visiones morales que pueden proveer una base para la significación política de la justicia. Ello permite la aparición de diversas doctrinas generales y detalladas, pluralismo, que se ocupaba de los valores y propósitos de la vida humana. Esos elementos comunes a visiones generales y acordados por la sociedad es a lo que Rawls llama el *Consenso Traslapado*. Así dice Rawls: [...] la idea política de la justicia no debe ser formulada en términos de doctrinas filosóficas, religiosas o morales sino en ciertas ideas intuitivas latentes en la cultura de una sociedad democrática. No obstante, de lo anterior se advierte que el concepto de justicia política que propone Rawls cae en el terreno del apriorismo kantiano. No es claro que es lo que se quiere significar por "ciertas ideas intuitivas latentes" Tampoco es claro que *a priori* cualquier sociedad tenga una

sobre cuestiones de *justicia básica* entre diferentes doctrinas comprensivas⁷ sin introducir modificaciones en éstas. Inversamente, en el diálogo intercultural ocurre lo contrario, en él existe la tendencia a generar cambios en las personas y modificaciones en las doctrinas comprensivas involucradas, pues las fecunda y amplía. A más de, la meta del diálogo no es, necesariamente, la obtención de un consenso. Se dice que el diálogo es del orden de la conversación, no de la deliberación. Es parte de la convivencia razonable, moderada, prudente, y no hay una sino muchas formas de convivir juiciosamente. En este sentido, el diálogo intercultural panikkariano se vincula menos al *consenso traslapado* rawlsiano y se aproxima más al orden de la fusión de horizontes gadameriana⁸.

1.2 HERMENÉUTICA DIATÓPICA

Al pretender superar los límites extendidos por los círculos hermenéuticos de cada cultura, instituidos bajo apariencias fronterizas y moldes *ad intra*, Panikkar encuentra en la hermenéutica, sustentada por él como *diatópica*, la solución-habilidad a su intento de poner en conexión, primariamente, perspectivas humanas heterogéneas, luego, sitios y usos culturales radicalmente diversos, por momentos gravemente antagónicos, bajo la pretensión de conseguir un verdadero *diálogo dialógico* entre ellos.

Del verbo griego *hermeneuein* y de las funciones asignadas a Hermes⁹, facultado mensajero para congregar por medio de la palabra a los dioses y, sobre todo, para anunciar la voluntad de estos a los humanos, la *hermenéutica* surge como el arte de la interpretación, *hermeneutiké*, y la función mediadora que custodia la veracidad y claridad de la proposición que se intenta transmitir. En y desde Aristóteles, este arranque de mediación ha sido impulso del enunciado, la expresión, el discurso, la argumentación, *hermeneia*, que consiste, inicialmente, en traducir el pensamiento en palabras; un enunciamiento cuya manifestación posibilita al interlocutor asimilar lo que un discurso intenta transmitirle.¹⁰

Pero la hermenéutica no designa en exclusivo las líneas semántica y sintáctica del lenguaje, en la cultura griega, típicamente, vemos cómo se ocupa de la inteligibilidad en toda su extensión al incorporar también otros ámbitos, como la pragmática¹¹ y la semiótica¹². Así que, la hermenéutica estudia también el estilo, en tanto que habilidad para comunicar o transmitir un sentido convincente. Al

tradición de pensamiento democrático. Es absolutamente probable que aquellas ideas intuitivas y latentes no sean ni intuitivas ni latentes y sí provengan de culturas religiosas fuertemente arraigadas y muy posteriormente devengan en democráticas despojadas de ideologías. Cfr. J. Rawls, *The idea of an overlapping consensus*. Oxford Journal of Legal Studies, Vol. 7, No 1, 1987, pp. 1-25.

⁷ Las doctrinas comprensivas son aquellas que poseen un sistema de valores articulados que dan respuesta las preguntas fundamentales sobre la vida humana, sobre ideas de la virtud y el carácter. Esto es, que definen una serie de finalidades o bienes intrínsecos que cada persona persigue, individual o colectivamente, para actuar con sentido en la vida. Estas doctrinas son plenamente comprensivas cuando abarcan casi exhaustivamente valores y virtudes en un esquema sistemático de pensamiento. Una doctrina comprensiva abarca tanto valores políticos como otros valores procedentes de un sistema de creencias morales, religiosas, filosóficas, etc. no necesariamente requeridos para actuar en el ámbito de la política. Las doctrinas comprensivas reconocen que el pluralismo es una condición de la vida humana, por consiguiente, reconocen la tolerancia a la libertad de pensamiento y de conciencia, incluso de otras doctrinas comprensivas. Aunque hay un problema que subsiste, pues no existe un criterio moral externo superior que permita evaluar una doctrina frente a otra. Cfr. Ricardo Zapata-Barrero, *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social*. Barcelona, Anthropos, 2001, pp. 59-61.

⁸ Para Gadamer, el diálogo no se mueve en un plano puramente racional. La lógica del diálogo intercultural es una lógica que está más cerca de la lógica hermenéutica que de la lógica formal. La hermenéutica afirma que el lenguaje pertenece al diálogo, es decir, es si porta tentativas de entendimiento, si conduce al intercambio de comunicación. La lógica hermenéutica no es la lógica de la proposición, es la lógica de la pregunta y la respuesta. Así mismo, sostiene Charles Taylor: en el diálogo "... lo que tiene que ocurrir es lo que Gadamer denomina *la fusión de horizontes*. Por medio de ésta aprendemos a desplazarnos en un horizonte más vasto. En otras palabras, el *diálogo* nos permite ensanchar nuestra perspectiva y comprender dentro de ella a nuestra perspectiva de origen desde un marco de referencia más amplio. Cfr. Mario Fazio, *Historia de la filosofía: IV Filosofía Contemporánea*. Madrid, Editorial Palabra, 2004, pp. 391-400.

⁹ Heraldo de los dioses que preside sobre la habilidad en el uso de la palabra y la elocuencia. La prudencia y la habilidad en todas las relaciones de intercambio social dan muestra de su capacidad como franqueador de fronteras, incluso, para entrar y salir del inframundo sin problemas.

¹⁰ Para Richard E. Palmer, en su uso antiguo el verbo interpretar, *hermeneuein*, contiene tres significados diferentes: interpretar como *decir* o expresar algo en voz alta; interpretar como *explicar*, cuando se explica una situación; e interpretar como *traducir*, la traducción de una lengua extranjera. Richard Palmer, *Hermeneutics*. Evanston-USA, Northwestern University Press, 1969, p. 13.

¹¹ Según la tricotomía de Charles Morris, elaborada por Rudolf Carnap: si en una investigación del lenguaje se hace referencia explícita al hablante, al que usa el lenguaje, atribuimos esa investigación al espacio de la pragmática. Si se hace abstracción del que usa el lenguaje y se analiza solamente las expresiones y sus *designata*, estamos en el ámbito de la semántica. Si, finalmente, se hace abstracción de los *designata* y se analiza solamente las relaciones entre las expresiones, estamos en la zona de la sintaxis, la lógica.

La pragmática, en estricto sentido, justifica las normas que aseguran un tratamiento equitativo a todos los hombres y mujeres de todas las culturas, requieren un levantamiento de criterios fundacionales de los contextos de acción, los que pueden ser meta-contextuales o intra-contextuales. Los primeros aluden a las prácticas de comprensión entre-culturas, mientras que las segundas aluden a las prácticas de comprensión al interior de nuestro modo de vida. Base para un auténtico diálogo intercultural. Cfr. Marcelo Dascal, *Filosofía del lenguaje II. Pragmática*. Madrid, EIAF, TROTTA, 1999, p. 22.

¹² Mientras el análisis cuantitativo y semántico de un discurso se centra en su estructura interna de significado, el análisis semiótico examina el modo en que el significado del discurso es generado por elementos externos a él, esto es, por su contexto social y cultural. La semiótica permite revelar los patrones de representación y significado cultural en categorías: palabras, símbolos, metáforas, etc. Códigos culturales que son clave para desentrañar el significado y el valor del discurso. El análisis semiótico emplea diversas técnicas, como el estudio de los códigos culturales en que se inscribe el discurso, la elaboración de un cuadrante mítico o el examen de las denotaciones y connotaciones de los diversos elementos significativos del discurso. También considera elementos como la metáfora y el símil, el registro, el tono de voz, o el modo en que el discurso es dirigido a sus interlocutores. Cfr. Iuri M. Lotman, *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid, Cátedra, 1996, pp. 22-29.

presente, se trata de un vocablo con el que inquirimos la exégesis de un mensaje inentendible por sí mismo; el carácter mediador de la inteligibilidad; el proceso de expansión y significación de la palabra interna hacia lo extrínseco; y la traducción de un lenguaje extraño al lenguaje cotidiano, el propio. Así, el hermeneuta estudia lo proferido, interpreta el sentido, asegura el *logos*, y se cuestiona por la verdad a la que corresponde lo enunciado.

Cuando los seres humanos nos topamos entre sí, y departimos, lo que hacemos es interpretar, *in continuo*, a partir de nuestros códigos hermenéuticos implícitos, no tematizados. Recorremos todo, desde mímicas y gestos corporales hasta la eufonía de las palabras con que nos hablan, sin olvidar la mudéz del silencio que mucho otorga. Pero lo que escuchamos es sólo una re-interpretación de lo que nos han dicho antes; de la carga semántica, teórico/vivencial, que nuestras mentes han almacenado. En otras palabras, la interpretación que se produce, incesante, dentro del *diálogo* que sentamos con los demás, incluido el intercultural, se atavía como proceso complejo porque al interpretar no sólo intentamos descifrar algunos significados objetivos, sino también, y por mucho, porque re-significamos a partir de nuestros patrones lingüísticos internos, los más de los cuales, siguiendo a Morin, se encuentran anegados en el *imprinting* cultural¹³ de cada uno, en este caso, de cada interlocutor.

Bien sabemos que todo intérprete-traductor está incesantemente expuesto al error, es por ello que podrá acercarse más a la verdad si decide poner en *diálogo* sus ideas y apreciaciones con las de los *demás*. Por acción del *diálogo*, nuestras comprensiones, cambian, mudan, desaparecen o amplían, y con ello las posibilidades de descubrir, otorgar y construir nuevos sentidos hermenéuticos, a más de semióticos. La interpretación así entendida es núcleo y sustancia del *diálogo*, lo que se ve corroborado por Gadamer al pensar que la hermenéutica, más que una técnica o conjunto de reglas para evitar malentendidos, es un saber próximo al arte del *diálogo*, pues son dos, al menos, los asentados en intermediación comunicativa, motivo por el que, quizá, Schleiermacher presupone que la hermenéutica se halla fundada en el suelo de la dialéctica como el arte del entendimiento mutuo. Sin más, insiste Gadamer, es por acción del diálogo que la hermenéutica debe acercarse al quehacer artístico, porque más que una técnica de interpretación gramatical, la interpretación correcta es un arte, no por el que nos introducimos en el alma del autor, como pensaba Dilthey, sino porque comprendemos lo expresado en el lenguaje desde el querer decir, interpretación psicológica.¹⁴

En Panikkar, la hermenéutica *diatópica*¹⁵ parte de la consideración temática de que la disposición al *diálogo* es ineludible para lograr comprender al otro, sin presuponer que éste tenga nuestro mismo conocimiento base y/o autoconocimiento. Aquí, está en juego el verdadero horizonte humano y no solamente contextos diferentes entre sí. *Dia-topos*, es el arte de llegar a una comprensión a través de los diferentes lugares, *tópoi*¹⁶. Para lo cual será necesario provocar un reencuentro entre *mythos* y *logos*, entre objetividad y subjetividad, entre mente y sensibilidad, entre el pensamiento racional y el espíritu del hombre libre, rompiendo la rigidez de los esquemas mentales de cada tradición cultural. Desde esta orientación, meramente intercultural, no se trata de inquirir en otras culturas categorías o significaciones que transcriban los conceptos implicados, todo lo contrario, lo que se debe buscar no es lo que existe sino aquello que cumple una función semejante en el mundo cultural del *otro*; su equivalente *homeomórfico*¹⁷, no su correlativo.

Aquí, cabe subrayar que, al igual que ocurre en su propuesta de *diálogo*, la hermenéutica *diatópica* panikkariana también posee un nivel existencial y un nivel dialéctico, donde el primero, a manera de *arché*, es condición subyacente del segundo. A nivel existencial la hermenéutica *diatópica* se exime del orden del estudio y de la teoría para ubicarse dentro del orden de la vivencia y, más específicamente, del orden de la amistad. Se sitúa a un nivel esencial, y por ello previo, al de aquel en el que se desarrolla la hermenéutica en lo metódico. El encuentro existencial es la conexión que surge entre diferentes horizontes de comprensión del mundo. Por su lado, en el plano dialéctico de la her-

¹³ El *imprinting*, término de Konrad Lorentz, marca a los seres humanos desde su nacimiento, primero, con el sello de la cultura familiar, luego, con el de la escolar, y continúa luego en la universidad y en la profesión. Así, la selección sociológica y cultural de las ideas raramente obedece a su verdad; puede, por el contrario, ser despiadada con la búsqueda de la verdad. Las doctrinas e ideologías dominantes disponen igualmente de la fuerza imperativa que anuncia la evidencia a los convencidos y la fuerza coercitiva que suscita el miedo inhibitor en los *otros*. Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Barcelona, Paidós, 2001, pp. 35-36.

¹⁴ Cfr. Mario Fazio, *Historia de la filosofía: IV Filosofía Contemporánea*. Madrid, Editorial Palabra, 2004, pp. 381-396.

¹⁵ En términos panikkarianos, *diatópica* quiere decir que nunca ponemos ambos pies en el *tópoi* del *otro*, siempre estamos entre los dos, y desde allí interpretamos gestos, creencias, categorías, mensajes. Al interpretar nos movemos dinámicamente entre dos ámbitos estableciendo vínculos inéditos.

¹⁶ En griego *Tópoi* significa lugares. El lugar común, *tópos koinós*, retórico es un tecnicismo elaborado por Aristóteles. Los lugares comunes son premisas generales, ampliamente difundidas e infundadas, sobre las que se funda la argumentación de una determinada cultura. Los *tópoi* son indiscutidos dado que se consideran verdades evidentes, ideas comunes y públicamente aceptadas, hacen posible la producción ordinaria de argumentos y su intercambio por medio del diálogo. Cfr. Charles Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid, Gredos, 1989, p. 146.

¹⁷ No podemos aplicar los conceptos de una cultura a otra, ya que sus contextos son distintos, pero si podemos encontrar paralelismos en dos culturas. Equivalentes homeomórficos que se descubren sólo en la práctica del diálogo *dialogal* y sin necesidad de traducir sus conceptos. Cfr. Panikkar citado en J. Estermann, *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un nuevo mundo*. La Paz, ISEAT, 2006, p. 47.

menéutica *diatópica*, lo que debe buscarse, lo hemos hablado, son equivalentes *homeomórficos* entre los universos culturales involucrados. Tales equivalentes no son meras traducciones literales ni conceptuales, sino funcionales.¹⁸

Así tenemos que la *diatópicidad* en la hermenéuticas panikkariana va más allá de las usuales alusiones: *morfológicas* y *diacrónicas*, afirma Panikkar, pues las primeras se dejan llevar sólo por descifrar los caudales, *morphé*, formas o valores de una cultura particular, una sola tradición; mientras las segundas representan únicamente la mediación entre las distancias temporales de la historia cultural de la humanidad, pero también centradas, habitualmente, en una sola tradición de referencia. En oposición a tales criterios, la hermenéutica *diatópica* supera ambos enfoques en cuanto que toma como punto de partida la conciencia de que los *tópoi*, lugares de distintas culturas, no pueden entenderse con los instrumentos de comprensión de una sola tradición o cultura. En este sentido, la propuesta panikkariana aventaja no sólo la distancia temporal, dentro de una única y amplia tradición, sino también la distancia que existe entre los *tópoi* humanos como lugares de comprensión y auto-comprensión, entre dos, o más, culturas.

1.3 CONCLUSIONES

En el encuentro con el *otro*, el diálogo, *dialogal*, es punto para la humanización creativa. Comunicación dialógica que origina un punto de equilibrio para la *humanización* de las relaciones inter e intraculturales. Capacidad del *ser* humano para el encuentro y diálogo con el *otro*, donde las contradicciones propias de cada sujeto se vuelven una condicionante que permite la interacción beneficiosa para propiciar espacios más humanizadores. Capacidad instituida en la confianza humana en relación con el *otro*, donde la verdad y la justicia ocupan un lugar central en un *diálogo* que sea siempre *dialogal*.

Así, el objetivo primario de la hermenéutica *diatópica* es ampliar la conciencia de incompletud, mutua, al máximo, y no, como usualmente se piensa, alcanzar la completud por medio de un diálogo que se desarrolla con un pie en una cultura y el otro en *otra* cultura. En ella radica el verdadero punto de arranque para el entendimiento intercultural que nos lleva a la tribulación con la cultura personal; una vaga sensación de que no tenemos *consensus omnium* sobre todas las respuestas que buscamos.

La hermenéutica *diatópica* nos conduce al reconocimiento del carácter incompleto y finito de nuestras comprensiones culturales del mundo. Por ello, no habrá diálogo intercultural si no hay primero un distanciamiento crítico de la visión particular sobre la propia cultura.

Sólo la hermenéutica *diatópica* consolida la incompletud cultural proveyéndonos de una conciencia autorreflexiva. Autorreflexión y *diálogo* son dos fisonomías en la misma insignia, por eso, al hablar de formación intercultural, es importante que insistamos en la necesidad de incorporar en ella la formación de la conciencia crítica, autocrítica, la capacidad para la autoreflexión de lo propio como punto de partida para la apreciación de lo ajeno.¹⁹

BIBLIOGRAFÍA

- Cornforth Maurice, (1961). "El materialismo y el método dialectico". Sociedad Mexicana de Difusión Cultural A.C. México.
- Dascal Marcelo, (1999). "Filosofía del lenguaje II. Pragmática". EIAF, TROTTA, Madrid.
- Estermann J., (2006). "Filosofía andina. Sabiduría indígena para un nuevo mundo". ISEAT. La Paz.
- Fazio Mario, (2004). "Historia de la filosofía: IV Filosofía Contemporánea". Editorial Palabra. Madrid.
- Lotman Iuri M.,(1996). "La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto". Cátedra. Madrid.
- Luhmann Niklas, (1991). "Sistemas sociales". Editorial Iberoamericana. México.
- Morin Edgar, (2001). "El Método 4, Las Ideas". Cátedra. Madrid.

¹⁸ Desde la perspectiva de la hermenéutica diatópica parecería que siempre es factible hallar equivalentes homeomórficos entre los diversos *tópoi* o paradigmas culturales, no obstante, esto no siempre es posible; la incommensurabilidad cultural existe. Frente a esto, la hermenéutica diatópica nos muestra no sólo el carácter falible e incompleto de nuestras ideas compartidas, sino nuestra incapacidad para establecer nexos con la otredad. Cfr. Raimon Panikkar, *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990, pp. 87-93.

¹⁹ La hermenéutica diatópica nos hace palpable que no hay interpretaciones acabadas, que no hay culturas completas y que las interpretaciones y taxonomías culturalmente contextualizadas poseen legitimidad local, no global. Pero tal incompletud no es visible desde el interior de las culturas. Para hacerla visible hay que vernos desde la visión del *otro*. Esta es la apuesta de la hermenéutica diatópica, visualizar nuestras propias ideas y convicciones desde las ideas y convicciones del *otro*. Esto nos proporciona la posibilidad de ver no sólo la incompletud sino también el carácter no evidente de nuestras evidencias. Frente a esto, la hermenéutica diatópica nos muestra no sólo el carácter falible e incompleto de nuestras ideas compartidas, sino nuestra incapacidad para establecer nexos con la otredad. Cfr. Raimon Panikkar, *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1990, pp. 87-93.

- Morin Edgar, (2001). "Los siete saberes necesarios para la educación del futuro". Paidós. Barcelona.
- Palmer Richard, (1969). "Hermeneutics". Northwestern University Press. Evanston-USA.
- Panikkar Raimon, (2000). "La experiencia filosófica de la India". Editorial Trotta. Madrid.
- Panikkar Raimon, (1990). "Sobre el diálogo intercultural", Editorial San Esteban. Salamanca.
- Perelman Charles y Olbrechts-Tyteca Lucie, (1989). "Tratado de la argumentación. La nueva retórica". Gredos. Madrid.
- Rawls John, (1987). "The idea of an overlapping consensus". Oxford Journal of Legal Studies, Vol. 7, No 1.
- Zapata-Barrero Ricardo, (2001). "Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social". Anthropos. Barcelona.