

Hacia un pensar intercultural

Dina V. Picotti C.

Nuestra época aparece indudablemente signada por un fenómeno de globalización, en el que desemboca la civilización planetaria en su sentido informático, a la par que sobreviven otras matrices culturales, como núcleos no indemnes pero sí resistentes entre las redes de la «aldea global». A su vez la primera, mientras por una parte fue extendiendo su lógica filosófico-científico-técnica de dominio a todos los ámbitos, reuniendo y homogeneizando en el sistema, por otra, paradójicamente, acaba admitiendo la diferencia de una multiplicidad de paradigmas científicos, estilos artísticos, centros históricos, juegos de lenguaje... que quiebran una pretendida unidad y normatividad.

El carácter ambigüo de este fenómeno¹ impone reconsiderar las cosas. La exploración no puede sino adecuarse a los caminos de acceso que ellas ofrecen, que condicionarán no sólo el contenido sino la forma misma de pensamiento. La posmodernidad filosófica registró, en este sentido, la caída o al menos la insuficiencia de categorías y relatos metafísicos, a pesar de su interna y rica historia de replanteos, y en sus posiciones más positivas, tras el ejemplo de superación propuesta por Nietzsche y Heidegger, intentó corresponder a los nuevos signos de los tiempos asumiendo una conciencia acaeciente de ser y configurativa de verdad².

Creemos que se hace preciso ahondar en este sentido, exponiéndose a toda la amplitud de ese acaecer en sus múltiples configuraciones y reconociendo explícitamente la construcción histórica del pensar y del lenguaje humanos en diferentes modos, esto es, la dimensión interlógica de su logos.

De hecho el pensar y el lenguaje se han construido siempre con el aporte de las diferentes comunidades históricas, quienes equivalen a otras tantas formas de vida, a lo largo de sus propias recreaciones internas y de sus interrelaciones

con otras, y lo siguen haciendo en la presente situación globalizadora, al punto de que estallan los pretendidos modelos únicos o generales, no sólo a causa de sus propios límites ante el constante desafío de lo real, sino también por el poder sugerente y el influjo de otros. El asumir explícito de este status interlógico conduciría a una hermenéutica de vía larga, que reuniría esta dispersión interpretando y reconociendo asimiladoramente sus diferentes formas y planteos, no sólo a través de los diversos ámbitos y momentos de la civilización³, sino también de las demás culturas. Se trataría de admitir por fin y dar amplio cauce a un logos que se construyera en y a través de sus formas histórico-culturales, correspondiendo a la amplitud y complejidad de la humanidad real.

Una clara comprensión en este sentido debiera comportar actitudes consecuentes para cada ámbito de la vida y de la civilización que nos abarca. Mas se tropieza no sólo con los prejuicios del que juzga desde un determinado juego del lenguaje, sino con los intereses creados, en el fondo el falso interés de querer afirmarse a costa de o sin los otros, no advirtiendo que por naturaleza e historia una identidad no se sostiene sin las demás. Y sin embargo esta conciencia y actitud negativas siguen operando en un círculo, que si no es siempre de muerte, al menos es de sufrimiento y pobreza. Es así como este mundo globalizado junto con la extensión de beneficios adolece también de graves problemas comunes, que requieren ser encarados con todos los planteos y estrategias posibles. La experiencia de nuestro continente, en la tarea que aún tiene ante sí de asumirse en la complejidad de sus componentes para el logro de su propia emergencia civilizatoria, puede sugerir algunas sendas de replanteo que, si no le son privativas, al menos muy propias.

La reconstrucción del sujeto

El repetido desconocimiento de nuestras comunidades históricas y del valor de sus formas de vida desde el modelo o poder imperante lleva a replantear la idea abstracta y unívoca de sujeto. Si bien ésta, deudora del modo de pensar filosófico, que se desplegó en la relación sujeto-objeto, fue siendo ampliada

en la historia de su despliegue a través de un paulatino reconocimiento de la complejidad de sus aspectos y dimensiones teóricas y prácticas, de su temporalidad e historicidad hasta su arraigo intersubjetivo en el mundo de la vida y en la comprensión histórica de ser, a la vez que insertándose o diluyéndose en meras estructuras –del lenguaje, del conocimiento, del comportamiento, de la comunicación– y en juegos más amplios que la juegan –de los sistemas, de la técnica, del lenguaje, etc.– hasta su borramiento posmoderno, desde otras matrices culturales cabe aún destacar otros aspectos:

a. La de un sujeto comunitario en el sentido de comunidades históricas o pueblos, que conviven a pesar de sus conflictos influyéndose recíprocamente, aún después de cinco siglos de conquista, colonización y neocolonizaciones y del proceso globalizador actual. Nadie podrá negar, por ejemplo, la fuerza que continúa teniendo en América la presencia indígena, negra, criolla con sus variedades y recreaciones, además de la europea y asiática. En el viejo continente, el resurgimiento de las nacionalidades y la presencia inquietante de las así llamadas “minorías” pueden significar un fenómeno parangonable y una exigencia de reconocimiento como elementos constitutivos.

b. Un sujeto comunitario que sólo puede configurarse en la relación de recíproco “reconocimiento” del yo-tú-él. No se trata sólo de la relación dialógica yo-tú resaltada por filósofos de raigambre judeo-cristiana como M. Buber y E. Levinas, sino de una tercera persona que implica la relación más lejana del yo-él y del tú-él, para que pueda darse realmente el “nosotros”, tal como surge de una experiencia dolorosa y por eso mismo impostergable de nuestra historia: a saber, la del desconocido, marginado y en los últimos tiempos des-aparecido, y la del des-apercebido en el anonimato de la masa. Ello permite advertir de manera insoslayable que cuando se elimina o ignora esta tercera persona y se reduce la comunidad al sector más interesado del yo-tú, no sólo se la mutila sino que se la impide desplegarse en toda su identidad histórica, fuente de sus posibilidades más auténticas. Así como el yo no puede ser ni reconocerse sino en relación con un tú, tampoco ambos son la relación más lejana con el él, no reducible al tú.

Sólo esta relación trilogica impide que el pueblo se convierta en masa, en el anonimato de la gente, en una mera sociedad

c. Un sujeto con identidad histórico-cultural, que se fue construyendo a través de la mencionada interrelación en un conflictivo proceso de mestizaje, desde la conquista y colonización ibéricas, pasando por el aporte africano de la esclavitud, hasta la inmigración asiática y europea. Ello marca una identidad narrativa, ambigua, polifacética, en constante recreación, caracterizándose sin embargo por ciertos rasgos diferenciadores.

d. Un sujeto comunitario mestizo que se fue constituyendo en el estar sobre una tierra, madre tierra, sagrada, lo que imprime una fuerte nota de arraigo y ofrece al pensar su punto de partida más originario, previo a todo fundamento, principio, razón, juego. En un mundo de la mera imagen o de las redes de la comunicación apela a la esencia habitante del ser humano⁵.

Los caminos del pensar

La experiencia de la imposición de una lógica y su correspondiente concepción de mundo y del desconocimiento de otras vigentes en nuestras comunidades históricas, hace que deba replantearse la noción misma de pensar, porque, no obstante sus modificaciones y asunciones a lo largo de la historia de la filosofía y de la civilización, aún queda por admitirse su constitución histórica interlógica y exponer sus actitudes y procedimientos a las sugerencias y aportes de otras culturas. La concepción paradigmática de la ciencia contemporánea se acerca a esto, también el arte y su teoría a través de la valorización de diversidad de estilos y concepciones, así como la historiografía en su admisión de una pluralidad de centros históricos. No aún la lógica filosófica, que a lo más decreta la caída de criterios y categorías metafísicos y llega a admitir el carácter configuracional del pensar y la verdad, así como un criterio paralógico de legitimación del saber⁶.

Pero no se trata sólo de reconocer la construcción del mundo y de la subjetividad a través de esa pluralidad y diferencia de juegos de lenguaje que se entrecruzan⁷. sino retrocediendo al ámbito originario de ser, de pensar además desde las diferentes acuñaciones del mismo articuladas en las culturas. Es preciso advertir que cada tipo de articulación, con sus criterios, posibilidades y límites, sólo define "un modo" de racionalidad; que a su vez los diversos modos, en tanto pertenecientes a la misma racionalidad humana, a pesar de operar como caminos diferentes y autónomos⁸, no son incompatibles entre sí, sino pueden acogerse, influirse, asimilarse, como lo prueban los mestizajes culturales y las interrelaciones de pueblos que siempre se han dado en la historia de la humanidad, constituida de hecho por todos ellos.

Sin embargo, nuestro mundo de civilización planetaria continúa organizándose monológicamente, casi insensible a la polifonía de la vida humana y cósmica, y cada vez más incapaz de enfrentar los graves problemas en los que desembocan sus propios logros. Por el contrario, el ubicarse en la amplitud interlógica de la racionalidad llevaría a una transformación enriquecedora y crítica de la actitud pensante, así como de sus criterios y categorías expuestos al diálogo con otras voces, en relación de sujeto a sujeto, y al desafío de los tiempos. La cuestión de la verdad adquirirá, como uno de sus rasgos más propios, el que podríamos llamar "ético de justicia", en tanto reconocimiento de lo que es, en su identidad, en su alteridad y relación con otros, y en su excedencia de ser.

Poco se ha hecho en este sentido en el campo filosófico. Los trabajos comparativos en torno a temas determinados suelen carecer del intento final de reunir sus planteos en una forma y contenido configurados a través de ellos. Es auspiciosa en este sentido la reciente fundación en Alemania de una Sociedad de Filosofía intercultural, integrada por miembros de diferente procedencia, que han iniciado una tarea de diálogo entre sus modos de pensar y sus posibilidades de encuentro e integración...⁹ En nuestro continente, de definida constitución intercultural, no se tienen aún ideas claras acerca de la necesidad de una adecuada exploración y reconocimiento de sus diferentes juegos de lenguaje para aprender a pensar desde su convivencia y desplegar sus grandes

posibilidades; se difunde y practica el pensar filosófico en sus más diversas orientaciones, con pocos planteos originales desde el mismo; si bien algunos han intentado pensar a partir de la propia situación histórico-cultural, replanteando actitudes, modos, categorías y planteos concretos¹⁰, creemos que no se procede aún con la suficiente independencia de saber reconocer que a través de los diferentes modos de pensar se constituye histórica e interlógicamente la misma racionalidad. Esta tarea pensante es básica para el auténtico despliegue de nuestros países, porque significa la comprensión y asunción de su identidad, condición para que pueda darse aquél dentro del contexto mundial.

Las configuraciones del lenguaje

La experiencia del imperio de un modo de lenguaje, que a pesar de su variedad interna se mueve en el ámbito de la lógica dominante, y la persistencia de otros modos procedentes de otras culturas, a la vez que sus pérdidas, influyéndose y recreándose, tal como se registra en la diversidad de lenguas, en las literaturas orales y escritas, en las configuraciones artísticas y religiosas y en todo tipo de relato, conduce a que deba repensarse el lenguaje, su esencia y su estructuración, su sintaxis y posibilidades narrativas, sus interrelaciones, desde un contexto intercultural, además de comprobar la existencia de múltiples juegos, como si cada uno fuera un ámbito cerrado.

Todo lenguaje se articula desde un determinado horizonte de comprensión, que la experiencia de un pueblo va esbozando. Las culturas han venido trazando diferentes horizontes de inteligibilidad, no reducibles entre sí, en cuanto significan formas diferentes de vida. De allí que surja la idea, no de traducción o equivalencia entre lenguajes, sino de diálogo, asimilación, en una fusión de horizontes¹¹. Si bien los estudios comparativos aportan luces al detectar estructuras semejantes, también pueden confundir cuando el tema en cuestión no es visto desde su propio mundo histórico, en un encuentro con él; en todo caso se descubrirán, aún en estructuras semejantes, sentidos y articulaciones diferentes.

Si el lenguaje equivale al mismo configurarse humano en medio del configurarse de lo real a través de las comunidades históricas y sus diferentes formas de habitar un mundo, eso se refleja en los modos y recursos lingüísticos, respondiendo de modos diversos a lo que se manifiesta, indicando o callando lo que se le sustrae o impide, en el espacio abierto por el acaecer de las cosas que se ofrece para configurar la propia historia.

Nuestra fuerte experiencia de desconocimiento y reducción en América hace que seamos particularmente sensibles en percibir y señalar esta heterogeneidad esencial, cuyo resguardo respetaría la riqueza de lo humano en sus diferentes caminos. Esto aparece particularmente valioso en una época en que, a pesar de encontrarnos planetariamente interrelacionados por las redes de la información, es preciso salvarse de la clausura y de la amenaza de la lucha del poder por el poder. El lenguaje se ha diversificado al jugar históricamente sus posibilidades, pero al mismo tiempo se ha dispersado y desentendido en una pluralidad de formas. Se impone reunirlo en el aprovechamiento de sus diferentes niveles y caminos, entre ellos los plasmados por “civilización” y “culturas”, porque cada uno significa una articulación irreemplazable de una realidad que siempre nos excede y un tramo ineludible en la historia de la humanidad.

El impacto tecnocientífico y el desafío ético

La experiencia de un proceso globalizador regido por tecnociencias que tienden a dominar todos los ámbitos, aún el genético, llama a la reflexión, sea por el riesgo constante de manipulaciones que se experimenta en el mismo radio civilizatorio, como desde el seno de otras culturas, nuevamente amenazadas de borramiento y que, más próximas a la idea de habitación de un mundo que de dominio o de racionalidad independiente, podrían aportar otras actitudes, así como desde su propia experiencia enriquecer con otros paradigmas.

Nos encontramos ante situaciones nuevas, cambios que afectan la naturaleza profunda, la calidad del actuar humano, como resultado del impacto

tecnocientífico, lo que impone una exigencia pensante y ética. Los efectos de nuestro accionar alcanzan dimensión no sólo planetaria sino cósmica, amenazando los grandes equilibrios que han permitido el despliegue de la vida, la aparición del hombre y su desarrollo.

En el mundo actual se viene tomando conciencia de la necesidad de respeto al ecosistema, ya demasiado afectado por la intervención humana, a fin de que la vida siga siendo posible. Si bien en las consideraciones más profundas se replantea la relación del hombre con la naturaleza, a fin de que no sea reducida a mero objeto de conocimiento o materia de operación, es preciso aún alcanzar el ámbito en el que puedan fundarse y cobrar toda su fuerza. Precisamente en este sentido resultan sugerentes otros horizontes de inteligibilidad ofrecidos por las demás culturas. Es frecuente hallar en ellas, por ejemplo dentro de la experiencia americana, en las concepciones de mundo indígenas, africanas o criollas, pero también asiáticas y europeas previas a la modernidad, testimonios de una comprensión habitacional del hombre, en esencial referencia a los signos del cielo, al arraigo en la madre tierra, a la religación y excedencia de lo sagrado, y a la comunidad histórica de un pueblo: cuatro regiones que, constituyendo mundo, dan sentido a las cosas como reunión de aquéllas y por lo tanto nunca reducibles a mero objeto o instrumento, y ubican al hombre orientando el juego de su libertad, de tal modo que no quepa una racionalidad independiente¹².

Las ciencias y tecnologías de la vida también han producido mutaciones profundas, que por su trascendencia pueden llegar a modificar la evolución de la especie humana, afectando a sus diversos aspectos. La envergadura de estas intervenciones suscitó una demanda de consideración interdisciplinaria y de regulación ética, a fin de que los diversos intereses puestos en juego –terapéutico, investigativo, transformador u otros– se subordinen con responsabilidad a la humanización. Sin embargo, poco se ha atendido a cuanto puedan ofrecer otras concepciones y articulaciones culturales en lo que se refiere a nociones básicas como las de vida humana, salud y enfermedad, comportamiento y prácticas curativas; una racionalidad interlógica, que se inspirara en la sabiduría de los pueblos, aportaría otras orientaciones y elementos a problemas de solución difícil o nula.

El modo en que se han planteado el “desarrollo” y la economía ha motivado otras formas de cambio cualitativo. Porque mientras el “progreso” había sido pensado en términos de acumulación y crecimiento cuantitativo, el desarrollo pone en juego significaciones y valores que no se adicionan; se juega en una amplia escala espacial y temporal ligando el destino de las poblaciones del norte desarrollado con las del sur, excediendo las gestiones políticas nacionales de corto y mediano plazo. En tanto afecta al ecosistema coincide con los problemas antes mencionados relativos al medio ambiente, y en tanto tiene que ver con la repartición planetaria de bienes, plantea un problema de conveniencia humana y de justicia, que trasciende a la mera lógica del desarrollo y del mercado; tal como se ha dado de hecho, condiciona y motiva la pobreza, a menudo extrema, de dos terceras partes de la humanidad, tratada más como objeto que como sujeto, como materia prima que ahora incluye a la misma vida humana convertida en mercancía, ya no sólo por su fuerza de trabajo sino también para el comercio de la adopción y la prostitución o los ensayos de la ingeniería genética. Aparece claro que cuando de éste u otros modos se olvida la finalidad humana por la utilización máxima de los medios y la explotación de los bienes, se registra un tipo de desarrollo que no puede ser considerado tal. Todos estos aspectos serían más adecuadamente encarables desde un pensar interlógico, que replanteara las mismas ideas de “desarrollo” y “economía” desde el contexto más amplio y originario de ser y del correspondiente despliegue histórico-cultural de la humanidad, en sus diversas vías y modos, lo que a su vez evitaría predominios, unilateralidades e instrumentaciones.

Ante estos cambios profundos que sufren las sociedades contemporáneas, cabe preguntarse cuáles son los criterios éticos que orientarían al buen despliegue de la libertad humana y en los que habría de medirse nuestra responsabilidad. Como ya ha sido observado, la actual experiencia de fragmentariedad, discontinuidad, multiplicidad, no debe necesariamente librarnos a la esquizofrenia o a un temor apocalíptico, porque la experiencia ofrece también condensaciones de sentido, que permiten la constitución de criterios rectores y de opciones¹³. Las convicciones comunes son además pasaje obligado de reflexión en sociedades

democráticas que responden a fundaciones diferentes, como en el caso de las europeas¹⁴, y en países multiculturales como los nuestros, en la búsqueda de fundamentos y criterios válidos capaces de responder a las expectativas de los ciudadanos en general; por eso no se tratará de atenuar disonancias, sino más bien de reunir voces diferentes, que representan aspectos diversos, sea de la composición de la sociedad como de la problemática actual, dentro de la relación circular entre pertenencia, propia de una conciencia histórica, y distancia, propia de una conciencia crítica que asume la necesaria tarea de redefinición según las exigencias del presente.

Los avatares de la política

La experiencia de organización de nuestros países con modelos inspirados en la modernidad europea, no surgidos desde las exigencias de todo nuestro cuerpo comunitario y ni siquiera replanteados suficientemente para adecuarse a ellas, prolongando de hecho la colonización, a lo que se suma el descrédito general contemporáneo de lo público, hace que deba repensarse lo político en diversos aspectos. Tal vez deba recobrar primero su sentido esencial de organización de la comunidad histórica y el reconocimiento del carácter ético que le corresponde, como toda obra humana, más allá de la mera eficiencia, de crear espacios de libertad para el buen despliegue de toda aquélla.

La expansión de las democracias liberales, junto con el fenómeno de globalización y la caída del comunismo, así como de los regímenes de seguridad nacional en nuestro continente, hace que adquieran particular significancia los emprendimientos comunitarios, no sólo para legitimar sino también para orientar la organización política. En nuestros países, la convivencia intercultural, aunque conflictiva, puede ofrecer a través de esas prácticas comunitarias, que ejercen un poder oblicuo con respecto al dominante¹⁵, modos alternativos posibles para adecuar las instituciones, que como órganos vivos del cuerpo comunitario requieren ser constantemente ajustadas a las exigencias del mismo y de los

tiempos, a través de la participación responsable de gobernantes y ciudadanos, a la vez que lograr de hecho que todos los miembros de la comunidad adquieran el carácter de tales¹⁶.

La representatividad y adecuación de lo político aparecen esenciales, en tanto que como organización de la comunidad histórica es el lugar donde se focalizan los problemas de todos los sectores. Cada nueva zona de poder lo es de una responsabilidad, que apela a decisiones éticas, las cuales no tendrían fuerza sin el poder público: por ejemplo para orientar adecuadamente la economía hacia la satisfacción de las necesidades reales de toda la comunidad, en una época de globalización de sistemas que conviven con grandes zonas de pobreza, sancionando la imposibilidad de un auténtico despliegue humano. El criterio intercultural, que además significaría tomar a todos los pueblos como sujetos y no como objetos, ofrecería numerosos elementos y actitudes para replantearla, apelando por ejemplo al sentido humano comunitario del trabajo, a la exigencia de satisfacción de las necesidades reales de todos después de una experiencia de despojo y alienación, a la idea de pertenencia a toda la comunidad humana y por lo tanto de solidaridad, en reemplazo de la cultura de muerte a la que conducen los planteos individuales del poder.

Son estas y otras sendas a través de toda la experiencia histórica, en una síntesis permanente del tiempo pasado-presente-futuro y de las formas de vida o configuraciones culturales, en las que debiera comprometerse el pensar y la acción, la construcción interlógica de la inteligibilidad y racionalidad, respondiendo a una exigencia ética de justicia, o sea, de reconocimiento y buen despliegue de todo lo que es.

Notas

¹ Existe conciencia de esto y numerosas publicaciones dan cuenta desde diversos ámbitos, por ejemplo desde la situación creada por los medios masivos de comunicación es conocido el planteo de U. Eco en la perspectiva de las reacciones opuestas que suscita, “apocalípticos” e “integrados” proponiendo a través de sus obras un planteo que se haga cargo de la reconfiguración operada en las sociedades contemporáneas. A nuestro entender se requiere mayor radicalidad para que esto sea posible, asumiendo explícitamente la construcción interlógica de la misma inteligibilidad y racionalidad humanas.

² Tal es el planteo que por ejemplo hace con claridad G. Vattimo, desde una nueva redefinición de la hermenéutica, en diálogo con los nuevos signos de los tiempos, a través de sus diversas obras, sin renunciar a una ontología.

³ Como lo viene haciendo el meritorio trabajo de P. Ricoeur en diálogo pensante con las diferentes interpretaciones, en el ámbito de la cultura occidental.

⁴ En el sentido de mera relación de intereses entre socios, o de una pretendida comunidad de la comunicación que de hecho no dialoga con todos los modos de pensamiento y lenguaje de la comunidad histórica integral.

⁵ De modo semejante, desde el “fin de la filosofía”, en un pensar a través del lenguaje, M. Heidegger mostró que el sentido originario de las palabras “bauen” –construir–, “wohnen” –habitar– y “denken” –pensar– converge en el de “habitar la tierra” como modo de ser propio humano: *Bauen wohnen denken*, en “Vortrage und Aufsätze II, Neske, Pfullingen 1967”.

⁶ J. F. Lyotard, *La condición posmoderna*, Rei, Buenos Aires 1991.

⁷ Tal como se va asumiendo en los encuentros interdisciplinarios de figuras representativas de los diversos ámbitos, ejemplo D. Fried Schnitmann compil., *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Paidós, Buenos Aires 1994.

⁸ Como lo reconocía L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Surkamp, Frankfurt a. M. 1971.

⁹ Ver por ejemplo de su actual Presidente, R. A. Mall (Bremen), *Zur interkulturellen Theorie der Vernunft-Ein Paradigmenwechsel*, en “Vernunftbegriffe in der Moderne”, Stuttgarter Hegel-Kongress 1193, Klett-Cotta 1994.

R. Fomet Betancourt, *Filosofía intercultural*, Univ. Pontif. de México, 1994, alude a una transfiguración de la filosofía por obra de las influencias culturales que obligan a replanteos, y señala como ejemplo el trabajo interdisciplinar e intercultural que está llevando a cabo la teología latinoamericana. Preferimos hablar de pensamiento

intercultural, en lugar de filosofía, por considerar a ésta como uno de los modos históricos de pensar.

¹⁰ Como se advierte en la abundante bibliografía existente en torno al pensamiento latinoamericano, en movimientos y figuras representativas en los diversos países. Ejemplo de esto son, entre las más recientes, algunas obras colectivas, además de las individuales, como A. Colombres comp., *América latina: el desafío del tercer milenio*, Edic. del Sol, Buenos Aires 1993; D. Picotti C. compil., *Pensar desde América*, Catálogos, Buenos Aires 1994; L. Olivé compil., *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische kritik*, Concordia Reihe Monogr., Aachen 1993, etc.

¹¹ La expresión gadameriana de "fusión de horizontes" para explicar la apropiación histórica, la tomamos en el sentido preciso de "horizontes de inteligibilidad", que se encuentran, influyen y transforman recíprocamente, constituyendo un nuevo horizonte de realización humana. Entendemos de este modo el valor universal de cada singularidad y la concreción del universal humano, por ejemplo de la racionalidad, desde y a través de éstas. Deja entonces de ser paradójica e insoluble la relación inevitable entre particular y universal, como la ve F. Laclau, *Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad*, en "Emancipación y diferencia", Ariel, Buenos Aires 1996, aunque no falte tensión.

¹² La experiencia de antiguas culturas habla en este sentido.

¹³ G. Vattimo, *Ética de la interpretación*, indica esta posibilidad que ofrece la hermenéutica a partir de la actual situación de disolución de la metafísica y radical historicidad de la existencia humana, evitando las implicaciones metafísicas que todavía observa presentes en un relativismo cultural, en una moral del diálogo relacionada con Gadamer y Lévinas y en una ética de la comunicación ilimitada formulada por Apel y Habermas.

¹⁴ P. Ricoeur, *Postface au Temps de la responsabilité de F. Lenoir* en "Lectures I", du Seuil, Paris 1991, plantea la conveniencia de este pasaje por el plano intermedio de las convicciones comunes, al encontrarnos ante la situación paradójica de que las exigencias éticas presionan tanto más cuanto su justificación última se hizo más problemática.

¹⁵ Como lo observaba N. García Canclini, *Culturas híbridas-estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México 1990.

¹⁶ Mientras las constituciones nacionales suelen proclamar los derechos ciudadanos de todos sus integrantes, de hecho permanecen marginadas amplias porciones, a veces hasta mayoritarias, del ejercicio de los mismos, porque la estructura institucional, no adecuada a todo el cuerpo comunitario, lo impide como un órgano extraño.