

DEL MONÓLOGO AL DIÁLOGO EDUCATIVO. CONSTRUYENDO UNA POSIBILIDAD DESDE LA ÉTICA NOOLÓGICA

FRANCISCO JAVIER BAUTISTA DE LA TORRE

Dialogo:

*Momento oportuno en
donde se funden mucho más que
las palabras.*

Momento nuestro que
nos seduce.

*Momento fugaz siempre listo
para hacerse eterno.*

En la actualidad el proyecto de modernidad inacabado está llegando a su fin: *modernidad líquida*¹, simulacro, pos-trans-modernidad, adjetivos que son utilizados para definir el momento actual en el que se encuentra el mundo, un momento de transición en donde la idea de “lo moderno” entra en crisis y se cuestionan seriamente los pilares que han sostenido a la modernidad como proyecto. La libertad, la igualdad y la fraternidad se ponen en tela de juicio en medio de un mundo inestable en donde la práctica del destierro se asume como praxis, paradójicamente, colectiva.

El anunciado fin de la historia, la mutación del capitalismo salvaje a una globalización tersa, el éxito de pueblos enteros que transforman la ética del *ser en comunidad* en una simulación ética individual del *ser en el consumo*, el liberalismo del mercado insolidario, el destierro de la esperanza como instrumento de la utopía, la razón justificada a través de la violencia; todo ello nos habla de la urgencia de cimentar una nueva reflexión acerca de este mundo, acerca de la incertidumbre que lo guía y que hace del

¹ Bauman . *Modernidad líquida*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica

*éxodo una atmósfera envolvente*² que inunda la vida cotidiana y reconfigura el papel del sujeto como actor de una realidad compartida.

Es este un mundo en transición en donde se ha impuesto la lógica de la “hipermovilidad”, todo se hace volátil, desarraigado, sin posición ni posesión en el espacio, sin noción de temporalidad que le pueda dar sentido y anclaje. Es este nuestro mundo en donde las relaciones sociales se ven condensadas a la sombra del desencuentro, provocando que las sociedades y las personas se encierren en sí mismas generando prácticas de exclusión que abren la puerta al éxodo, orillando al *ser* al ejercicio de la individualidad impuesta, de la exclusividad que alimenta el desarraigo al *otro*, el olvido e indiferencia hacia la existencia común haciéndonos *extraños* entre nosotros mismos; intrusos de nuestro mundo.

El mundo en su totalidad se mueve con el impulso de la incertidumbre, la predicción se hace imposible, se han acabado los tiempos en donde el mañana se leía haciendo un ajuste entre el hoy y el ayer, en estos días la “posibilidad de cualquier cosa” se convierte en el futuro más estable con el que contamos. El planeta entero se ve sumido en procesos de homologación hacia un modelo dominante que opera en todos los nodos de la existencia. El llamado “mercado global” es una parte fundamental de este modelo, a través de él se crean nuevas relaciones en ámbitos diversos como la política, la educación y la religión.

El Mercado Global vive de la especulación³, en ella se funda, a ella le debe estabilidad e incluso certeza. Desde la economía la especulación tiene como objeto sólo la obtención de ganancias, sin reparo ante productos o servicios que incrementen las riquezas

² Bianco (2002); Epistemología del diálogo. Pensamiento del éxodo. Buenos Aires. Biblos. p16

³ El concepto proviene del vocablo latino Especulo que significa espejo, luego entonces especular se refiere a la creación de un “no objeto” que provoca un reflejo falso, es decir “aquello que se parece pero que no es”

de las sociedades. La especulación es un caso particular de parasitismo, una simulación que se incrementa ante la táctica: “hacer como que se produce”.

El momento actual que vive el mundo con la incertidumbre, el mercado global y la “hipermovilidad” supone una forma particular de habitar el mundo, en donde todas las esferas de la vida cotidiana están permeadas por la lógica de la exclusión. El racismo, el fundamentalismo, la educación selectiva, la pobreza, todas son dinámicas que caracterizan el mundo que habitamos, dinámicas que se desbordan configurando un escenario común, la dispersión del *nosotros*.

Es esta ética la que rompe con la idea de solidaridad, exaltando el sentido de lo económico potenciado por la lógica del consumismo; haciendo del hombre un espejismo, una ilusión de sí mismo que se condensa mediante la transfiguración de signos; haciendo del dinero una figura de intercambio que se solidifica al adquirir productos, otorgando cierto valor al sujeto, significando su práctica de consumo como base fundamental de su posición en la realidad.

El exacerbado individualismo producto del consumo excesivo, se vuela un potencial abono en la tierra fértil del desencuentro, los hombres paulatinamente han abandonando la idea de sociedad y se han entregado a la atomización⁴ de lo propio, exagerando nuestra intimidad al punto que el aislamiento nos impone el silencio. De esta manera se afianza nuestro *exilio* hacia nosotros mismos y la fragmentación de “lo social” se hace latente ante la imposibilidad de conciliar nuestra individualidad con el mundo que está fuera de nosotros.

Es en este sentido, que nace la urgencia de retomar el vínculo del *ser* y del *otro* como noción de encuentro, para ello, el concepto de diálogo se hace referente en tanto que

⁴ Morin (1993) *Tierra patria*. Buenos Aires. Nueva visión. p 94

éste representa la posibilidad de *construir la realidad a través del acto compartido*⁵. Es precisamente esta posibilidad la que requiere de un sentido ético que opere como aparato sensible sobre el cual pueda cimentarse una visión de este nuevo tiempo del mundo. Se trata de acercarse a la posibilidad de una ética del diálogo que tenga como eje la responsabilidad noológica de la existencia misma; se trata de ofrecer una mirada particular al sujeto que, a través del diálogo con el otro, le da forma a su realidad.

Ante esto *La ética de la alteridad*⁶ abre la posibilidad de un encuentro con el *otro* a través del reconocimiento de un origen en común, de una realidad compartida y de un futuro mutuo. Así se hace necesario retomar el papel del sujeto y su contexto como suma trascendental que da forma a la realidad, reconociendo que es éste mismo el que se muestra como intérprete, actor, lector, *constructor y deconstructor de su mundo*⁷. Habitante de un espacio que comparte con sus similares, responsable de su decir y su actuar.

Ser y diálogo. Hacia la construcción de una noología del encuentro

Retomar el vínculo del *ser* y su par *el otro*, no es una tarea sencilla, en la era de lo global la pertinencia de dicho vínculo se torna inoperante. Sin embargo, los propios mecanismos de sumisión que la ética de lo global impone han abierto la posibilidad de reconstruir este vínculo.

La era de lo global ha hecho de los sujetos entes en *éxodo*, desterrados de la *comunidad*, aislados sobre si mismos. Pero es ésta era la que paradójicamente, en su camino hacia la homogeneidad, ha reproducido la primera condición para ejercitar la necesidad del encuentro con *el otro*; la vulnerabilidad.

⁵ Bajtín (1997); *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Barcelona. Anthropos. p 176

⁶ Lévinas.(1997); *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. España, Ed. Sígueme.

⁷ Derrida (1989) *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía :la retirada de la metáfora*. Barcelona. Universidad Autónoma de Barcelona.

El mundo global impone la individualidad como forma de hábitat, es a través de esta imposición que el *ser* se va aislando de los otros, haciendo posible que ante la soledad, los sujetos se tornen vulnerables.

La vulnerabilidad se presenta como un punto medio (no estático) entre la exposición a amenazas físicas y psíquicas y la capacidad de las personas o sociedades a controlar tales amenazas. Esta interfaz entre la amenaza real y la imagen mental de la misma es una posibilidad a potenciar: el 11 de septiembre del año 2001, las torres gemelas se vinieron abajo ante la mirada atónita de los espectadores, esos 10 segundos de caída libre y pánico incontrolado crearon una imagen apocalíptica que quedó insertada en la memoria de la sociedad norteamericana, imagen que se reafirmó y se convirtió en acontecimiento una vez que el origen de los atentados quedó corroborado: fueron terroristas musulmanes.

Este ejemplo sugiere que la propia exaltación de la vulnerabilidad crea la necesidad de reencontrarse con el *otro* partiendo de la imposibilidad de seguir coexistiendo en un mundo individualizado, en un mundo que cada vez más se encierra en sí mismo fractalizando la individualidad. Cuando descubrimos que nuestra visión del mundo está incompleta, cuando nos enfrentamos a nuestra propia imagen y no podemos sino vernos sencillamente fragmentados, entonces hablamos sobre nosotros mismos, tratando de que a través de nuestro reconocimiento, el *otro* emerja y complete nuestra imagen.

Entonces:

Es *el otro* la primera interpretación de la realidad con la que nos encontramos en el mundo, “es *el otro* el que edifica y hace posible el *yo*” (Bubnova, 2000) es *el otro* quien dimensiona al *ser* como forma social, quien le da límites y configura su acción como arquitectónica del mundo real, como acto de responsabilidad en donde el *ser* se hace uno

con *el otro*, con ese *otro* que debido a su posición única en el espacio-tiempo es el responsable de darle sentido a sus actos.

Para Bubnova, conocemos al mundo mediante una óptica triple “generada por mis actos llevados a cabo en presencia del *otro*: *yo-para-mi*, *yo-para-otro*, *otro-para-mi*”, esta óptica triple se plantea en términos de reconocer al *yo* en la vida cotidiana, dentro de las interacciones, en el acto⁸ mismo. Esta óptica triple es la que le da estructura a las relaciones entre sujetos, es la que posibilita que los sujetos se reconozcan, intercambien experiencia y se comuniquen por medio del diálogo. Para Bajtín el *otro* es “la primera condición de la emergencia del que se dice *yo*” (1979) pues ese *otro* quién configura el acto dialógico necesario para reconocerse como sujeto. Bajtín le otorga la primigenia al *otro* formulando el postulado ontológico; “Yo también soy” y de esta manera abre la puerta al diálogo como momento de intercambio en donde se reconoce que ante el *otro* se construye uno mismo.

El ser y el otro; del monólogo al acto compartido.

Las diversas esferas de la vida humana están todas relacionadas con el uso de la lengua, con el ideario de comunicación y con la noción de intercambio, incluso la óptica triple que abordamos anteriormente tiene su punto de partida en el supuesto de que para reconocerse hay que hacerlo por medio de una estructura dialógica compleja que posibilite el intercambio de sentido, la intersección de horizontes, la visión de una realidad relacional entre sujetos, la intención de interpretar y ser interpretado, la coincidencia en tiempo o espacio, la intención y objeto de intercambio, la decisión de proximidad con *el otro*, la significación compartida del mundo y la formulación de conocimiento.

⁸ Bajtín concibe al acto como el acontecer concreto de la existencia particular del ser humano. Para Bajtín el acto es aquel que se realiza desde el sujeto y que se dirige a la vida colectiva a la vida en sociedad, al fortalecimiento del “flujo de lo vivido”

La esencia del diálogo se encuentra en el intercambio, en la posibilidad de acceso del *otro* al *yo* y del *yo* al *otro*, rompiendo la distancia entre sujetos, abriendo una brecha interpretativa en donde accedemos a un mundo compartido, mediado por la intención, inundado de información, matizado por la comunicación y delimitado por el acto.

El implícito de la comunicación en el diálogo no supone una “simple” adjetivación de la razón, sino por mucho, el carácter comunicativo del diálogo supone ser la más esencial de estas adjetivaciones, porque la razón oculta en el acto de dialogar es comprensiva, unitiva y relacional, y el diálogo ante esta lógica se despliega como la *episteme*: “El diálogo es mi razón desde el punto de vista del *otro*”.

El *día-logos* supone un acto intuitivo supremo, supone la interpretación y significación de las palabras en función del razonamiento⁹, supone una realidad compleja que puede concretarse a través de la ruptura del monólogo, supone un juego de metáforas que pueden descifrarse mediante la construcción epistemológica de una atmósfera dialógica.

Una atmósfera es un lugar propicio para llevar a cabo actos específicos, es un lugar que reúne características sistémicas que le permiten al sujeto ejercer el acto deseado, es un espacio *ideal* en donde operan condiciones viables que posibilitan el desarrollo de un sistema.

Una atmósfera dialógica es entonces ese lugar *ideal* en donde los actos de habla adquieren una dimensión hermenéutica, de entendimiento mutuo, en donde las palabras adquieren significado como nodos que requieren de sentido, es la atmósfera dialógica la que abre la puerta a la interpretación, la que acerca horizontes, la que hace posible al acto

⁹ Inferencia expresada mediante un secuencia de enunciados tal que aceptamos la verdad de uno de ellos, llamado conclusión, por el hecho de haber aceptado la verdad de otros, llamados premisas. Los razonamientos suponen un conocimiento obtenido a través de la reflexión.

mutuo. Una atmósfera dialógica es posible gracias a la intencionalidad del diálogo, la cual también sugiere un límite, gracias a que los sujetos que dialogan operan con los mismos códigos de significado, gracias a la intención de proximidad con el *otro*.

Una atmósfera dialógica es vulnerable cuando los dialogantes no cumplen con las necesidades del diálogo, es ahí cuando la atmósfera se descompone, se deforma y finalmente desaparece.

La condición primera para entrar a una atmósfera es la apertura dialógica, el querer dialogar, el querer intercambiar y estar en posibilidad de hacerlo. La segunda condición para que el diálogo sea posible es la intencionalidad, los dialogantes tienen que ejercer su intencionalidad sin ningún tipo de desventaja el uno con respecto del *otro*.

Lo anterior da cuenta de la necesidad de que el diálogo sea un ejercicio entre pares, entre sujetos que planteen su intencionalidad en la dimensión del *otro*, reconociéndose como similares.

Es lo anterior lo que sugiere la emergencia y la posibilidad de una dimensión ética en el diálogo.

Para Apel el lenguaje da cuenta de un *nosotros* trascendental que articula acuerdos intersubjetivos por medio del diálogo, lo cual supone una *comunidad de comunicación* fundada en los consensos provenientes de la argumentación racional. Por tanto el consenso al que apunta el diálogo no es solo fáctico sino que apunta a un consenso desde la construcción de una comunidad dialógica.

El ejercicio del diálogo implica la significación del *ser*, implica aproximarse a sus intenciones, a sus conocimientos, a su posición en la realidad, es por eso que el planteamiento de la ética en el diálogo debe estar centrada en el quehacer del sujeto, en la acción que le da forma, que lo delimita, que lo desborda y contiene, la ética dialógica debe

tener cómo eje el supuesto de que el *ser* tiene una dimensión social que comparte con los *otros* y que esto es lo que le da forma a lo social.

Es entonces la posibilidad ética del diálogo la que hace al sujeto responsable de su condición de dialogante.

Es el diálogo una posibilidad para dimensionar al sujeto, dotarlo de responsabilidad y de posición en la realidad. Es el diálogo un momento de aproximación, un momento de conjunción de *ser* y el *otro*.

La educación como posibilidad de crear diálogo.

Mucho se dice acerca del papel de la educación como transformadora de los sujetos sociales, mucho se habla acerca de la posibilidad de utilizar espacios educativos como “trincheras” desde las cuales se puede resistir los embates del mundo global. En este sentido es que este trabajo trata de hacer una mirada panorámica a las condiciones actuales del mundo, para después concluir con una crítica que bien se puede leer como una propuesta: “El diálogo como vehículo de entendimiento” y es en este sentido que la educación (como forma universal de comprensión del mundo) sirve de vehículo para la creación de espacios dialógicos desde los cuales se fomente el entendimiento entre pares.

Lo que aquí se propone es que a partir de la propia noción de educación, los educadores asuman la responsabilidad de fomentar el diálogo entre los educandos y así reproducir las atmósferas dialógicas.

Bibliografía

Apel K., O. (1994); *Discurso y realidad*. Madrid: Trotta.

Bajtín M. (1982); *Estética de la creación verbal*. Madrid: Siglo XXI

- Bajtín M.(1997); *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*.
Barcelon: Anthropos.
- Bajtín M. (2000); *Yo también soy (Fragmentos sobre el otro)*.México: Taurus.
- Bauman Z. *Modernidad líquida*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica
- Bianco G. (2002); *Epistemología del diálogo. Pensamiento del éxodo*. Buenos aires.
Biblos.
- Bohm. D. (1996); *Sobre el diálogo*. Barcelona: Kairós
- Cortina A. (1985); *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Madrid: Sígueme.
- Lévinas E. (1970); *Noms Propres*. France, Fata Morgana.
- Lévinas E. (1997) E.; *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. España, Ed.
Sígueme.
- Lévinas E. (1972); *Humanismo del otro hombre*. México. Siglo XXI
- Gadamer H.,G. (1977); *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós.
- García J. (2000); *Ética y hermenéutica*. Madrid: BIBLIOTECA NUEVA
- Gadamer H.,G. (1977); *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Rivara G., K. (2003); *Vocación por las sombras*. México: Edere.
- Silvestri A. y Blanck G. (1993); *Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Wittgenstein L. (2002); *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Tecnos.