

Diálogo como racionalidad crítica: una superación de las diversidades humanas

(Dialogue as Critical Rationality: an Overcoming of Human Diversities)

Sandra Maceri,¹ Universidad de Buenos Aires, Argentina

Resumen: Este trabajo plantea el concepto de diálogo como racionalidad crítica para el logro de una superación de las diversidades humanas. En efecto, somos diversos en muchos sentidos: género, familia, raza, religión, clase, entre otras diversidades. La diferencia, empero, supone la identidad humana. El ser humano es, principalmente, humano y, sobre esta base, pueden reconocerse sus diversidades sin perder la identidad. Ahora bien, en una situación extrema de peligro para alguien, en la cual otro puede ayudarlo, se plantea el siguiente interrogante: ¿A quién se debe ayudar? ¿A quién es menos diverso, similar a nosotros? Mostraremos que el diálogo en tanto el ejercicio de la racionalidad crítica brinda una respuesta satisfactoria pues ofrece una superación de las diversidades humanas. Los resultados significan para el campo de estudio la revalorización del diálogo como racionalidad crítica en pro de una comunidad más justa.

Palabras clave: diálogo, racionalidad crítica, diversidades

Abstract: This work raises the concept of dialogue as critical rationality in order to achieve the overcoming of human diversities. In fact, we are diverse in many different ways: gender, family, race, religion, social class, among a wide range of other diversities. Thus, that difference presupposes human identity. Human beings are, mainly, humans and, based on this conception, their diversities can be recognized without losing their identities. Now then, under a dangerous extreme situation to somebody, in which somebody else can help, the following question arises: Who ought to be helped? To whom diversity is less than ours and similar to us? It will be shown that dialogue, as the exercise of critical rationality, brings a satisfactory answer since it offers an overcoming of human diversities. The results mean, to the study field, the appreciation of dialogue as critical rationality in favour of fairer community.

Keywords: Dialogue, Critical Rationality, Diversities

Introducción

Este trabajo plantea el concepto de diálogo como racionalidad crítica para el logro de una superación de las diversidades humanas. En efecto, somos diversos en muchos sentidos: género, familia, raza, religión, clase, entre otras diversidades. La diferencia, empero, supone la que identidad humana es una noción compleja abordada desde la filosofía, la psicología, las ciencias de la educación, la sociología, entre otras. Además, se la nombra de varios modos, por ejemplo: concepto de sí mismo, teoría sobre sí mismo, esquemas de sí mismo, comprensión de sí mismo y autoconcepto o concepto de sí mismo. En cada mención se destaca, como puede notarse, la referencia a uno mismo. Sobre la base identitaria se reconocen y manifiestan las diversidades humanas, aunque sin perder la identidad. Ahora bien, en una situación extrema de peligro para alguien, en la cual otro puede ayudarlo, se plantea la cuestión de la toma de decisiones. ¿A quién se debe ayudar? ¿A quién es menos diverso, similar a nosotros? ¿A alguien con quien nos identificamos? Y, si fuera así, ¿con quién y por qué nos identificamos?

Partiremos de este planteamiento para mostrar que el diálogo en tanto el ejercicio de la racionalidad crítica brinda una respuesta satisfactoria pues ofrece una superación de las diversidades humanas. Los resultados significan para el campo de estudio la revalorización del diálogo como racionalidad crítica en pro de una comunidad más justa y, por eso, más inclusiva.

¹ Corresponding Author: Sandra Maceri, Av. Córdoba 2122 - 2do, Instituto Interdisciplinario de Economía Política de Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires/ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, C1120 AAQ, Argentina. iiiep-baires@fce.uba.ar

Diversidades humanas

Hemos establecido que somos diversos en muchos sentidos: género, familia, raza, religión, clase, entre otras diversidades (Sen, 1982). En esta sección plantaremos la diversidad religiosa a través del ejemplo paradigmático del buen samaritano.

“El modelo de la diversidad hace una elección clara: se deben llevar a cabo acciones hoy, para conseguir una sociedad futura en la que cualquier ser humano sea bienvenido y tenga la oportunidad de disfrutar en la vida lo que la sociedad tiene que ofrecer. Y disfrutar esa vida significa facilitar la igualdad de oportunidades a todos de manera que puedan vivir la vida que quieran vivir, independientemente de su condición física y en ausencia de restricciones sociales externas arbitrarias.” (Guibet-Lafaye y Romañach, 2010).

Es decir que se trata de que el modelo de la diversidad no implique injusticias en el siguiente sentido: todo ser humano debe tener, básicamente, igualdad de oportunidades para vivir la vida que elijan vivir. Al respecto, hay un argumento seneano clave según el cual, si alguien puede, porque tiene el poder de hacer la diferencia para reducir la injusticia en el mundo, entonces debe hacerlo. La conducta que se debe asumir es de índole social y hasta ética-moral² pero siempre con impacto en la comunidad. “Si alguien tiene el poder de producir un cambio que considera que reducirá la injusticia en el mundo, entonces hay un fuerte argumento social para hacerlo así. De modo análogo a la responsabilidad que puede tener una madre para con su hijo -la razón de la madre para ayudar al hijo no está guiada por las recompensas de la cooperación sino precisamente por el reconocimiento de que ella puede, de manera simétrica, hacer cosas por el hijo que harán muy diferente su vida y que el niño no puede hacer” - (Sen, 2012), existen razones para actuar si la persona juzga que emprender dicha acción creará una situación más justa en el mundo.

En el fondo se trata de la pregunta acerca de quién es nuestro prójimo y de nuestras obligaciones hacia él, preocupación, que en el caso de Amartya Sen, se extiende a la comunidad internacional. La pregunta es, entonces, ¿quién es nuestro prójimo (próximo) y qué obligaciones tenemos para con él?

Sen (2012) expone en “¿Quién es nuestro vecino?” el buen samaritano como ilustración al problema del prójimo (próximo), lo cual implica el asunto de qué intercambio de lugares, roles, somos capaces de hacer o, dicho de otro modo, la cuestión de la identidad humana en la base de la vecindad universal. En Lucas 10:25-28 leemos que un experto en la ley judía le pregunto a Jesús cual, de todas las leyes de Moisés, era la más importante. Jesús sabiamente contesto: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo.” (Sen, 2012).

La pregunta siguiente fue quién es mi prójimo y he aquí la respuesta de Jesús a través de la parábola del buen samaritano. En la Parábola, la situación inicial presenta a un hombre judío viajando desde Jerusalén hacia Jericó: era el “Camino de Sangre”, debido a, precisamente, la sangre que allí se derramaba, sobre todo por los robos frecuentes.

En ese camino, lo despojaron violentamente de su vestimenta, tan violentamente que estuvo a punto de morir.

Quienes pasaron por allí, viéndolo, tuvieron diferentes actitudes: un sacerdote (hombre uno) y un levita (hombre dos) se alejaron sin ayudarlo. Un samaritano (hombre tres), es decir los de las tribus del norte en pugna con los judíos -he aquí lo curioso-, se detuvo y lo ayudó: limpió sus heridas, las cuales vendó y lo cobijó en un lugar que él mismo pago, y, personalmente, lo cuidó la noche entera.

² El plano ético-moral atraviesa toda la obra seneana. En efecto, los conceptos de libertad, acción, justicia, comunidad y desarrollo son claves. Dos textos son pertinentes e interesantes al respecto. Sen, Amartya. *Sobre ética y economía* (Madrid: Alianza Universidad, 1989) y Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*. (Buenos Aires: Editorial Planeta, 2001)

Entonces Jesús preguntó a un experto en la ley: “¿Cuáles de estos tres hombres fue el prójimo del judío? El experto en la ley respondió: El que mostro misericordia. Jesús entonces dijo: Sí, vayan y hagan ustedes lo mismo.” (Fitzmyer, 1987).

En la parábola, el samaritano representa la ayuda, es más, la piedad hacia el prójimo. Como adelantamos, los samaritanos y los judíos eran rivales irreconciliables: cada grupo consideraba hereje al otro y cada grupo se autoconsideraba superior ante los ojos de Dios, de ahí que la decisión de Jesús de hacer héroe a un samaritano representa, esencialmente, la contemplación y el respeto por el otro. Pero, ¿por qué sucedió este acercamiento? Podemos explicarlo de la siguiente manera.

Porque el samaritano reconoció en el judío, a saber, en el diverso, la humanidad. Sencilla y profundamente, lo asistió, es más, lo salvó, e hizo lo que no hicieron ni el sacerdote ni el levita, a saber, sus semejantes. Es decir que el diverso ayudó al diverso y no el símil a su símil.

La historia del buen samaritano versa sobre el registro, la preocupación y el accionar por el otro, por el diverso. El argumento de Jesús pretende fortalecerse en que el deber con los similares no se circunda sólo con los que viven al lado, sino que incluye a los diferentes, a los diversos.

Ahora bien, esto no es fácil. A continuación, propondremos una manera satisfactoria para lograrlo, el diálogo.

Hacia una superación de las diversidades humanas: el diálogo

A partir de lo establecido en la sección anterior, reconstruiremos el diálogo subyacente al buen samaritano y propondremos un diálogo propio, ficticio y posible como una solución satisfactoria que supere las diversidades humanas a favor de la identidad humana, entendiendo que la identidad humana es la base filosófica del concepto de vecindad universal, constituida por las diversidades humanas.

Reconstrucción dialógica del buen samaritano

El pasaje del Evangelio de Lucas contiene una estructura dialógica, es decir, a través del diálogo.

1. Pregunta del abogado, hombre de ley, doctor de la ley
“¿Qué debo hacer para obtener la vida eterna?”
2. Contrapregunta de Jesús
“¿Qué está escrito en la ley de Moisés?”
3. Respuesta del abogado
“Amar al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”
y la ley paralela “amar a tu prójimo como a ti mismo”
4. Mandato de Jesús
“La respuesta es correcta. Actúe en consecuencia”
5. Nueva pregunta al abogado
“Pero ¿quién es mi prójimo?”
6. Contrapregunta de Jesús que contiene la parábola del buen samaritano
“Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de salteadores, que, después de despojarle y golpearle, se fueron dejándole medio muerto. Casualmente, bajaba por aquel camino un sacerdote y, al verlo, dio un rodeo. De igual modo, un levita que pasaba por aquel sitio lo vio y dio un rodeo. Pero un samaritano que iba de camino llegó junto a él, y al verlo tuvo compasión; y, acercándose, vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y montándolo sobre su propia cabalgadura, lo llevó a una posada y cuidó de él. Al día siguiente, sacando dos denarios, se los dio al posadero y dijo: “Cuida de él y, si gastas algo más, te lo pagaré cuando vuelva.” “¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?”
7. Respuesta del abogado
“El que practicó la misericordia con él.”

8. Mandato de Jesús

“Vete y haz tú lo mismo.”³

Se espera que el diálogo haya servido al abogado para tomar su decisión siguiente respecto de a quién ayudar. No fue antes del diálogo que el doctor en leyes lo supo. Fue el diálogo la herramienta que dio una solución viable para la toma de decisiones respecto de, en tanto humanos, ayudar al otro, pese a las diversidades.⁴

He aquí una idea novedosa: una vez que el samaritano ayudó al necesitado, sin importar por qué lo hizo, se establece un nuevo vecindario. Se establece un vecindario que se construye con nuestras relaciones con las personas diversas. Y esto es tan posible como imprescindible en el mundo contemporáneo puesto que estamos ligados al otro por el comercio, el lenguaje, las artes, la sanidad, el entrenamiento, la política, etc. Podemos discutir el alcance, pero no podemos negar que no somos sólo nuestro país. Estamos demasiados vinculados para desentendernos del otro a nivel global. Compartimos también injusticias y preocupaciones; así, concluye Sen su sentencia clave para el tema: “Quedan muy pocos no vecinos en el mundo actual.” (Sen 2012:204).

Presentación de un diálogo propio, ficticio y posible

Presentaremos un diálogo propio, ficticio en la misma situación anterior, pero con tesis exclusivamente seneanas.

Una persona que no está en peligro ayuda a otra, que no conoce, que sí está en peligro. Al ayudarla, corre un riesgo. La decisión de ayudar al desconocido y, además, de diferente raza o religión, en fin, alguien diverso, la tomó en virtud del siguiente diálogo ficticio y posible.

- 1- ¿Por qué debería ayudar a alguien diferente poniéndome en riesgo yo mismo?
- 2- Porque no debe haber una justificación para ayudar.
- 3- ¿Por qué?
- 4- Porque ayudando al necesitado, sea un símil o un diferente, alguien diverso en sentido detallado o con amplitud en la diversidad, se refuerza la idea de comunidad global. Es más, nadie es del todo diferente.

En rigor, la pregunta que subyace tanto en el diálogo del buen samaritano como en el diálogo propio que hemos presentado, es quién tiene derecho a ser ayudado. Más aún: quién debe ser ayudado. Es decir, quien no sólo tiene ese derecho, sino que debe gozar de él. Dos son los planos para responder: el normativo y el fáctico. Veamos las respuestas de Sen en dos citas paradigmáticas para luego dar nuestra interpretación.

Respecto del plano normativo: “¿La comprensión y la reflexión normativa pueden atravesar las fronteras geográficas? Mientras algunos están evidentemente tentados por la creencia de que no podemos seguirnos los unos a los otros más allá de las fronteras de una comunidad determinada o de un país particular, o más allá de los límites de una cultura específica (una tentación que ha sido alimentada especialmente por la popularidad de ciertas versiones del separatismo comunitario), no existe razón particular para suponer que la comunicación interactiva y el compromiso público pueden buscarse sólo dentro de tales confines (o dentro de los confines de aquellos que pueden verse como “un pueblo”)” (Sen, 2012: 180).

Considera Sen, como puede leerse, que no hay norma alguna que impida separarnos del otro, de aquel que es diverso, y, más profundamente no hay norma alguna que impida ayudar al otro, al sujeto de diversidades. He aquí el motivo fundamental: la tesis de las identidades múltiples. Suele admitirse que la extensión de una expresión es el conjunto de cosas a las cuales se aplica. El ejemplo usual se refiere a que la extensión del predicado "planetas del sistema solar" es

³Lucas, *Evangelio de Lucas. Lucas 10*. Acceso el 13 de abril de 2018. https://www.ewtn.com/spanish/Lecturas/Evangelio_de_San_Lucas.htm

⁴ Esta idea, a saber la ayuda al otro sin discriminación a través de la herramienta del diálogo, se explaya en Bedoya Bonilla, Diego. 2007. “Un acercamiento exegético a la parábola del samaritano misericordioso (Lc 10, 25-37)”. *Cuestiones teológicas*, 34, (82): 415-417.

mercurio, Venus, Tierra, Marte, Júpiter, Saturno, Urano y Neptuno; y la extensión del nombre "Aristóteles" es Aristóteles. Entonces: una definición extensional de una expresión es una lista exhaustiva de todo aquello a lo cual se aplica. La pregunta es, pues, cuál es la lista exhaustiva de la expresión "los otros". Cabe insistir en que "los otros" son aquellas personas constituidas por diversidades respecto de uno mismo, diversidades humanas.

En suma: ¿quiénes son los otros? Subyace a esta pregunta la idea de la diversidad: los otros, los diferentes. Sen defiende la tesis de una identidad plural en el sentido de no unívoca; elegida, es decir no heredada; y en convivencia armónica (no confrontativa) con otras identidades. Bien podríamos elegir nuestra identidad y conciliarla con otras identidades. Las identidades múltiples, es decir, la conciliación con el otro, el diverso, el diferente, es un hecho, no está reglamentada, no tiene normas. Pasamos, pues, al plano fáctico.

Respecto del plano fáctico: "Si la factibilidad fuera una condición necesaria para que las personas tuviesen derechos, entonces no sólo los derechos económicos y sociales, sino todos los derechos, incluso el derecho a la libertad, serían absurdos, dada la no factibilidad de asegurar la vida y la libertad a todos contra las violaciones. Garantizar que cada persona es "dejada sola" nunca ha sido particularmente fácil. Rechazar las exigencias de derechos humanos por su factibilidad incompleta significa ignorar que un derecho no realizado del todo es un derecho que exige reparación. La no realización no hace por sí misma que un derecho reclamado sea un no derecho. En su lugar mueve a más acción social. Excluir todos los derechos económicos y sociales del sanctasanctorum de los derechos humanos, y reservar ese espacio sólo para la libertad y otros derechos de primera generación, supone trazar una raya en la arena muy difícil de mantener." (Sen 2012:417). Existe, pues, una delgada línea entre el plano fáctico y la absoluta seguridad de que los derechos de los unos y de los otros. Los mismos y los diversos a uno mismo, se ejerzan. Esto implica que, ante el riesgo de que, por ejemplo, una persona sea dejada sola, a esto podría sumársele en peligro, entonces, ciertas normas, deben prevalecer. Pero se trata de normas construidas a través de la razón dialógica, no de maneras de contratos trascendentales. La posición seneana se aleja de Rawls (Rawls, 1971), en el sentido en que, la justicia, la acción justa, en este caso ejemplificado en la prestación de ayuda⁵ no es una especie de acuerdo trascendental sino que se construye y se constituye en el acto en sí a través de un tipo de diálogo, el de la racionalidad crítica.

El diálogo como racionalidad crítica

Hemos presentado ejemplos de diálogos, pero falta, aún, puntualizar de qué tipo de diálogo se trata. En efecto, no se trata de un diálogo cualquiera, no se trata de una mera y casual conversación. El diálogo mejor construido conlleva los siguientes requisitos:

1. Se construye a través del análisis situacional. Esto significa que las circunstancias son importantes y deberían analizarse en el sentido en que la situación en la que se encuentre alguien, por ejemplo, de peligro, merecería ser analizada.
2. Se detecta la centralidad del o de los problemas. Cada solución es el resultado de la invención del individuo, es la respuesta a una pregunta. Se supone que el individuo

⁵ El plano fáctico no es necesariamente, en este contexto, el plano empírico; de ahí que los datos empíricos no pueden abundar en este trabajo. Sin embargo, podría plantearse una conexión con el diálogo entablado para que algunas comunidades prosperen. Por ejemplo, un dato empírico de la realidad argentina son los centros vecinales argentinos que funcionan a través del diálogo. Muchas veces, los mismos vecinos reclaman mayor participación en las decisiones de sus comunidades a través de la participación dialógica. El 3 octubre de 2014, durante la Primera Jornada de Reflexión para Centros Vecinales, los referentes de las comunidades barriales de las zonas este, oeste y norte de Salta capital plantearon profundizar la participación vecinal. La base teórica puede leerse en Sen Amartya, 2000. "Los bienes y la gente". *Comercio Exterior: Banco Nacional de Comercio Exterior México D.F.*, 33 (12): 151-160.

intenta resolver problemas. Esta y toda resolución es siempre hipotética, siempre sujeta a cambio, a revisión, a crítica.

3. La racionalidad crítica, ésta es la clave del diálogo, la cual intenta eliminar obstáculos para dar con la solución, con la respuesta más duradera, menos cambiante posible. En efecto, hay un tipo de racionalidad que fundamenta al diálogo. Se trata de la racionalidad crítica, la cual conlleva dos principios: un tipo de racionalidad conocido como el principio de racionalidad bajo incertidumbre o principio de racionalidad limitada y el principio de la emocionalidad limitada.

Con respecto al primero, el individuo toma las mejores decisiones posibles pero sin conocer y, por lo tanto, sin manejar, todas las variables.⁶ Este principio está en estricta relación con el segundo puesto que las decisiones, no por tomarse bajo los límites de la racionalidad, se toman bajo la emocionalidad absoluta. La emocionalidad es también, pues, limitada. Ningún principio impera sobre el otro, sino que se complementan. Sin embargo, Qué tanto hay de un principio y cuánto del otro es imposible de determinar.

La racionalidad, entonces, no es perfecta en el sentido en que no es posible ninguna toma de decisión bajo absoluta certeza. Sin embargo, esto no significa que procedamos irracionalmente. Por ello, la racionalidad crítica acá propuesta consiste en una ejercitación continua cuya finalidad es ser menos dogmáticos, lo cual tendrá como consecuencia eliminar gradualmente los errores.

La mejor toma de decisiones no sólo impactará en el individuo, sino que también, siempre por medio del diálogo, logrará una comunidad más humana y más justa, dado que el diálogo es intersubjetivo.

La comprensión del sentido compartido de lo social, puede por medio del diálogo intersubjetivo constituir una sociedad que tenga conciencia de formar una unidad con el otro. Ese proceso de creación de conciencia colectiva, podría operacionalizarse desde un proyecto político que contemple un tipo de diálogo como proceso racional que subyace en la propia práctica cotidiana de relaciones simétricas entre sujetos, haciéndose posible constituir sociedades más humanas y justas. Así, en el plano trascendental, ha de haber un sentido comunicado y compartido por el otro que reconstruya la perspectiva de un mundo social común, donde “yo” y los “otros,” salen al encuentro y constituyen “nuestro mundo social” (Zulay, 2007).

Resulta aquí tan pertinente como relevante resaltar, desde el punto de vista del origen filosófico, que la filosofía misma, su quehacer, surgió en occidente con el diálogo, en especial, con el diálogo socrático-platónico (Maceri, 1999). Se trataba de un diálogo que el personaje principal, Sócrates, el filósofo, entablaba con interlocutores siempre diferentes: sofistas, extranjeros y, muchas veces, de más jóvenes.⁷ Veamos un ejemplo de personajes variados que dialogan con Sócrates.

En el diálogo *Eutifrón* o “Sobre la piedad”, el interlocutor de Sócrates es Eutifrón, un experto en cuestiones religiosas, es decir, un sacerdote. En efecto, no todos los interlocutores son válidos: para Platón, la comunicación dialógica no se lleva adelante con cualquiera. En este sentido, no hay lugar para el supuesto de que todo hombre, por ser hombre, es racional y razona dialógicamente. En el caso del *Eutifrón* el diálogo versa sobre la piedad, en rigor, sobre qué es la piedad, en qué consiste, cómo se la define correctamente y qué actos son piadosos y cuáles no.

Sin duda, los interlocutores de Sócrates son elegidos por Platón con sumo cuidado. Se trata, de personas que saben, o afirman saber, acerca de los temas que el diálogo propone. Así se le

⁶ Para una ampliación del principio de racionalidad bajo incertidumbre y, sobre todo, para una crítica a la toma de decisiones bajo certidumbre, en una relación de oposición, véase Sen, Amartya. 1977. “Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory”. *Philosophy & Public Affairs*, 6 (4): 317-344.

⁷ Platón. 1981. *Diálogos*. Vol. I: *Apología*. *Critón*. *Eutifrón*. *Ion*. *Lisis*. *Cármides*. *Hipias menor*. *Hipias mayor*. *Laques*. *Protágoras*: Traducción e introducciones, Julio Calonge (*Apología*, *Critón*, *Eutifrón*, *Hipias Menor*, *Hipias Mayor*); E. Lledó Íñigo (*Ion*, *Lisis*, *Cármides*); C. García Gual (*Laques*, *Protágoras*). Introducción general, E. Lledó Íñigo. Revisión, C. García Gual y P. Bádenas. Madrid: Gredos.

pregunta al soldado Laques qué es la valentía; a Cármenes, que es una persona sensata, qué es la sensatez; dado que Lisis es amigo de Menexeno, Sócrates le pregunta qué es la amistad. Hippias asegura haber escrito un discurso bello, por eso Sócrates lo interroga acerca de qué es la belleza. En *República* I, el primer interlocutor de Sócrates es Céfalo, un hombre anciano y rico, quien hablando acerca de la serenidad en la vejez, sostiene que la riqueza puede ayudar al hombre sensato a ser justo y que haber tenido una vida justa otorga una esperanza de bienestar luego de la muerte, pues la justicia es la devolución de lo que se debe. A partir de allí, Sócrates instala la pregunta, que detone el diálogo, acerca de qué es la justicia.

Ahora bien, Sócrates también es el estudiante, el alumno, que trata de aprender, por ejemplo, de Eutifrón, el experto, porque tampoco Sócrates es ignorante. Sócrates sabe que sabe, o al menos Sócrates da la impresión de saber cuál es la respuesta que pretende. Pero de nada serviría que se la brinde a su interlocutor sin más. La función del maestro es hacer pensar, es conducir a su “alumno-interlocutor” al hallazgo de la respuesta adecuada con un trabajo dialógico-educativo bajo la guía de Sócrates que es, en este sentido, un “maestro”: el interlocutor irá construyendo la respuesta correcta con la ayuda de su maestro. El diálogo socrático se parece más a un procedimiento educativo para la enseñanza de la geometría que un procedimiento heurístico para alcanzar la verdad empírica. Se trata de aprender del error, pero no de buscar deliberadamente el error como método (Maceri, 1999:87).

Para finalizar, destacamos que etimológicamente, el término “diálogo” puede desagregarse como “día”, que significa “a través”, y “logos”, que significa “razón”. Es decir que el diálogo se da, se entabla, a través de la razón. Es un camino razonable y razonado. Desde los albores del pensamiento hasta hoy, entonces, el diálogo es una clave en el accionar humano.

Recapitulación

Hemos sentado desde el comienzo de este escrito que, de hecho, somos diversos en muchos sentidos: género, familia, raza, religión, clase, entre otras diversidades. La diferencia, empero, supone la identidad humana. Sobre esta base, pueden reconocerse sus diversidades sin perder la identidad. Hemos presentado situaciones extremas de peligro para alguien, en las cuales otro podría ayudarlos. Destacamos aquí el siguiente interrogante: ¿A quién se debe ayudar? ¿A quién es menos diverso, similar a nosotros? Nuestra propuesta ha mostrado que la diversidad humana es un *factum* en el que subyace la identidad dado que todos somos el otro, un otro, alguien diferente para alguien. Si bien la identidad subyace a la diversidad humana en el sentido en que todos somos seres humanos, las diversidades humanas siguen constituyendo una brecha para la conformación de una comunidad inclusiva y justa.

Como propuesta para la superación de las diversidades humanas en tanto brecha, es más, en tanto abismo, hemos considerado el concepto de diálogo como racionalidad crítica. En pro de una comunidad más inclusiva y justa, mostramos que el diálogo como el ejercicio de la racionalidad crítica brinda una respuesta satisfactoria pues ofrece una superación de las diversidades humanas. Desde ya, hemos brindado una respuesta modesta. Somos conscientes de eso y de nuestras limitaciones. No tenemos el poder absoluto para lograr el objetivo de una comunidad más justa e inclusiva, eso es cierto. Sin embargo, comenzar por el camino del diálogo planteado en este escrito podría considerarse un primer paso viable.⁸

⁸ Para una ampliación respecto de nuestra propuesta, es decir, la contemplación de otras variables, por ejemplo, la tolerancia, la convivencia y el compromiso, con la finalidad de lograr el objetivo de una comunidad más justa e inclusiva, es recomendable la lectura de Walzer, Michael. 2000. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Paidós, 198.

REFERENCIAS

- Bedoya, Diego. 2007. "Un acercamiento exegético a la parábola del samaritano misericordioso (lc 10, 25-37)". *Cuestiones teológicas*, 34 (82): 401-421.
- Fitzmyer, Joseph. 1987. "Parábola del buen samaritano (10, 29-37)". *El Evangelio según Lucas*, tomo 3: 276-291.
- Guibet-Lafaye, Caroline y Javier Romañach. 2010. "Éticas de la diversidad. Una alternativa a la ética de Peter Singer". *Dilemata*, (3): 95-116.
- Lucas, *Evangelio de Lucas. Lucas 10*. Acceso el 10 de abril de 2018. https://www.ewtn.com/spanish/Lecturas/lucas_10.htm
- Maceri, Sandra. 1999. *Una lectura de los diálogos platónicos de juventud. El surgimiento de las ideas*. Buenos Aires: Paseda ed., 123.
- Platón, 1981. *Diálogos*. Vol. I: *Apología. Critón. Eutifrón. Ion. Lisis. Cármides. Hippias menor. Hippias mayor. Laques. Protágoras*: Traducción e introducciones, Julio Calonge (*Apología, Critón, Eutifrón, Hippias Menor, Hippias Mayor*); E. Lledó Íñigo (*Ion, Lisis, Cármides*); C. García Gual (*Laques, Protágoras*). Introducción general, E. Lledó Íñigo. Revisión, C. García Gual y P. Bádenas. Madrid: Gredos.
- Ralws, John. 1971. *Teoría de la justicia*. Cambridge: Harvard University Press,
- Sen, Amartya. 1977. "Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory". *Philosophy & Public Affairs*, 6 (4): 317-344.
- Sen, Amartya. 1982. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Oxford University Press.
- . 1989. *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza Universidad.
- . 2000. "Los bienes y la gente". *Comercio Exterior: Banco Nacional de Comercio Exterior México D.F.*, 33 (12): 151-160.
- . 2001. *Desarrollo y libertad*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- . 2012. *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.
- Walzer, Michael. 2000. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Paidós.
- Zulay, Carlos. 2007. "J. Habermas: Lenguaje y diálogo, el rol del entendimiento intersubjetivo en la sociedad moderna". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 12 (39):47-72.

SOBRE LA AUTORA

Sandra Maceri: Profesora Adjunta e Investigadora Adjunta, Instituto Interdisciplinario de Economía Política de Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

La *Revista Internacional de Humanidades* proporciona un espacio para el diálogo y la publicación de nuevos conocimientos en el seno de las humanidades que se sustentan sobre tradiciones pasadas al tiempo que permiten establecer un programa renovado para un futuro que incorpore además la transformación digital de estos saberes. Las humanidades son un ámbito de aprendizaje, reflexión y acción, y un lugar de diálogo entre distintas epistemologías, perspectivas y áreas de conocimiento. En estos inestables lugares de entrecruzamiento del saber humano, las humanidades podrían ser capaces de neutralizar la estrechez de miras de los modernos sistemas de conocimiento.

Los artículos de la revista abarcan un terreno muy amplio, desde lo general y especulativo hasta lo particular y empírico. No obstante, su preocupación principal es redefinir nuestra comprensión de lo humano y mostrar diversas prácticas disciplinarias dentro de las humanidades. En un momento en que las tendencias teóricas dominantes parecen confluir en políticas que a menudo conducen a la humanidad a situaciones intelectuales y sociales poco satisfactorias, esta revista pretende reabrir el debate acerca de las diversas facetas de los seres humanos tanto por razones prácticas como teóricas.

La revista es relevante para los académicos e investigadores provenientes de un amplio espectro de disciplinas dentro de las humanidades, para los profesores universitarios y los educadores, así como para cualquier persona con interés e inquietud por las humanidades.

La *Revista Internacional de Humanidades* es una revista académica sujeta a revisión por pares.