

**UNIVERSIDAD DEL CEMA
Buenos Aires
Argentina**

Serie
DOCUMENTOS DE TRABAJO

Área: Filosofía, Comunicación

**MANUAL DE FILOSOFÍA DE LA COMUNICACIÓN
PARA COMUNICADORES SOCIALES**

Gabriel J. Zanotti

**Mayo 2024
Nro. 867**

**https://ucema.edu.ar/publicaciones/doc_trabajo.php
UCEMA: Av. Córdoba 374, C1054AAP Buenos Aires, Argentina
ISSN 1668-4575 (impreso), ISSN 1668-4583 (en línea)
Editor: Jorge M. Streb; asistente editorial: Valeria Dowding <ved@ucema.edu.ar>**

MANUAL DE FILOSOFÍA DE LA COMUNICACIÓN PARA COMUNICADORES SOCIALES

Por Gabriel J. Zanotti*

* Los puntos de vista del autor no necesariamente representan la posición de la Universidad.

INDICE:

CAPÍTULO UNO: INTERPRETACIÓN Y VERDAD.

- Escriban lo que vieron.
- El paradigma de la *información*.
- El paradigma del *conocimiento*.
- Conocer, entender e interpretar.
- De los mundos de la vida a los horizontes de pre-comprensión.
- La comprensión de otro horizonte.
- - *La empatía*.
- - La comprensión del otro horizonte como “defensa de”.
- - Diferencia entre viaje y turismo.
- - Ver toda afirmación como respuesta a una pregunta.
- - El eslabón participativo de sentido.
- - Los horizontes son comunicables.
- Conclusiones.

CAPÍTULO DOS: EL GIRO HERMENÉUTICO EN LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE Y SU IMPORTANCIA PARA COMUNICACIÓN SOCIAL.

- Sujeto – palabra – objeto.
- Wittgenstein y los juegos de lenguaje.
- - Los juegos de lenguaje.
- - Nuestra interpretación.
- - - Lenguaje, mundo y horizontes.
- - - El mundo hace al lenguaje y el lenguaje hace al mundo.
- - - Los actos del habla.
- - - Lenguaje y niveles de lenguaje.
- Nivel semántico y nivel pragmático.
- El significado en potencia del nivel semántico.
- La “cosa de texto”.
- Los límites de la interpretación. Intención del autor e interpretación del lector.

CAPÍTULO TRES: LA FAMOSA VERDAD.

- Introducción.
- La verdad como representación.
- Objeción de Heidegger.
- La verdad como la expresión del mundo de la vida.
- El fundamento de la verdad.

CAPÍTULO CUATRO: LA COMUNICACIÓN COMO DIÁLOGO.

- Introducción.
- Los actos del habla dialógicos.
- La aceptación críticamente motivada del discurso del otro.
- El respecto a la actitud crítica del otro.
- La diferencia entre comunicación y alienación.
- El problema de la comunicación como diálogo: ¿y las estrategias comunicativas?
- Diálogo, pacto político y grietas.

PREFACIO

El presente manual no es un tratado académico sobre filosofía de la comunicación¹. Es, al contrario, un intento, lo más sencillo posible, de proporcionar al comunicador social las herramientas de auto-reflexión necesarias para su toma de conciencia de lo que realmente hace cuando emite un mensaje.

¿Cuál es la importancia de ello?

Estamos en un mundo tironeado entre el escepticismo y el realismo ingenuo.

El escepticismo acentúa la capacidad de manipulación del comunicador. La verdad queda como un ideal de juventud; los jóvenes egresados de las carreras de comunicación entran a sus diversas posibilidades laborales (medios, organizaciones, etc.), advierten que todo depende famosas “agendas”, unas maléficas visiones ocultas detrás de las palabras, y sigue la desilusión y el desencanto sobre los ideales juveniles de la defensa de la verdad.

El realismo ingenuo, en cambio, es la contrapartida de lo anterior. Es la suposición de que el comunicador es el mero reflejo de los hechos. El comunicador sería el cristal transparente entre la realidad, o sea los hechos, y la audiencia. Es el mensajero de los hechos. Los supuestos datos y las fuentes chequeadas son sus herramientas. Las *fake-news*, la desinformación, sus enemigos. Las opiniones son libres pero los hechos son sagrados.

Ambas visiones se retroalimentan mutuamente. Habitualmente la primera se nutre del desencanto de la segunda. Los medios auto-considerados serios se defienden por medio de la segunda, pero los que ya están en el escepticismo creen que esa es la suprema forma de manipulación.

Hay una tercera posibilidad: los comunicadores que asumen su margen de interpretación como un valor positivo. Habitualmente son comunicadores de izquierda y son llamados periodismo militante. Pero son vistos con desprecio por los “realistas” y además los “militantes” creen que la mera descripción de los hechos es posible, pero ello no es su misión.

¹ Mis estudios estrictamente académicos sobre el tema son cinco: *Hacia una hermenéutica realista*, Buenos Aires, Austral, 2005; “La llamada objetividad en los medios de comunicación social y sus paradójicas consecuencias para la verdad”, en *Austral Comunicación*, (2013) Vol. 2 Nro. 1, pp. 17-42; “Hacia una nueva sistematización de las características del lenguaje dialógico/comunicativo”, en *Austral Comunicación*, Vol. 3, Nro. 2 (Mayo 2015), pp. 243-254; “El problema de la representación en la noción de verdad y su importancia para comunicación social”, en *Austral Comunicación*, Volumen 7 número 2 (diciembre de 2018): 251-262. ISSN 2313-9129; *La hermenéutica como el humano conocimiento*, Arjé, LLC, Cheyenne, USA, 2019.

Este manual tiene como principal objetivo dar las herramientas filosóficas para comprender que todas esas dicotomías están mal planteadas. Que, por supuesto, existe una mirada, una perspectiva, un sesgo, como se dice habitualmente, en todo mensaje, pero ello nada tiene que ver con la mentira. Claro que el ser humano puede mentir. Pero los que dicen la verdad también tienen una interpretación de la realidad. El asunto es que esa interpretación puede ser verdadera. Por ende, no es cuestión de ser realista ingenuo, ni escéptico, ni militante. Es cuestión de tomar conciencia de que necesaria impronta personal en nuestros mensajes puede conducir a la verdad sin manipular a la audiencia. Pero entonces la cuestión no reside en supuestos hechos, sino en los valores de nuestra conducta.

La comunicación social no es sólo periodismo. Es comunicación en las organizaciones, políticas, empresariales, educativas, etc., y es también la tarea de los medios de comunicación social, con sus noticias, titulares, etc., todos ellos cambiados y renovados con las nuevas tecnologías de la comunicación, donde las antiguas audiencias se han convertido ellas mismas en productoras de contenidos. El presente manual no va dirigido por ende a los comunicadores sociales como si ellos fueran un grupo específico de personas, sino que por ende es dirigido a todos, sencillamente todos, porque hoy, comunicadores sociales somos todos.

La comunicación social, sin embargo, es algo tan antiguo como el ser humano. Allí donde haya mensajes socialmente relevantes, hay comunicación social. Lo que ha cambiado en el mundo moderno y contemporáneo es la comunicación social con los medios masivos de comunicación, y lo que ha cambiado de internet para adelante es que todos hoy somos medios masivos de comunicación. Pero las audiencias nunca fueron pasivas. Ellas siempre interpretan los mensajes que reciben y esa interpretación formaba y forma parte del fenómeno comunicativo.

Espero por ende colaborar a que la toma de conciencia de nuestro rol activo al comunicar nos saque del escepticismo y de la visión negativa de la comunicación como manipulación. Mentiras hubo siempre, malas intenciones también, pero ello no se combate con datos, sino con valores.

Gabriel J. Zanotti

Agosto de 2023.

CAPÍTULO UNO: INTERPRETACIÓN Y VERDAD.

1. Escriban lo que vieron.

En el primer día de mis clases de filosofía en la carrera de comunicación social, siempre hacía este “experimento”. Los alumnos no me conocían mucho aún, lo cual favorecía las “condiciones iniciales”.

Les decía: voy a salir del aula y, cuando vuelva, voy a hacer algo en silencio; luego volveré a salir y cuando entre de vuelta tendrán que “describir objetivamente” lo que vieron.

A continuación, salía del aula, volvía, daba unas vueltas alrededor del escritorio y salía de vuelta. En silencio, ante las miradas extrañadas de mi “audiencia”.

Los alumnos ponían en general su mejor empeño. Trataban de cumplir la consigna: describir “objetivamente”. Los resultados eran interesantes.

“Un hombre entró al aula, miró para todos lados, dio cuatro vueltas y se fue”.

“Gabriel dijo lo que iba a hacer, salió del aula, volvió a entrar, caminó en círculos alrededor del escritorio y volvió a salir”.

“El profesor entró al aula, caminó alrededor del escritorio y salió”.

“El profesor de la materia se fue del aula, y al entrar, caminó dando vueltas al lado del banco, luego se fue”.

“Gabriel entró al aula en silencio, dio tres vueltas al escritorio, caminando 9 metros aprox., miró luego a sus alumnos y salió de vuelta”.

Y así.....

Yo luego leía las “descripciones” con un obvio hilarante resultado.

Luego de que todos nos habíamos reído y distendido, yo hacía dos preguntas:

De las “descripciones” leídas, ¿alguna era falsa?

Había algunas dudas, pero en general emergía el “no”.

Segunda pregunta: ¿y por qué eran todas distintas?

Por supuesto, allí se armaba un gran debate.

Los defensores de la “objetividad” se defendían diciendo que, si la cuestión hubiera sido cuantitativa, con los habitualmente llamados “datos duros”, la cuestión era diferente. Ejemplo: “hay 30 bancos en el aula”. Ok, ¿en qué contexto? ¿Qué hubiera pasado si yo hubiera entrado al aula el primer día y lo primero que hubiera dicho fuera “hay 30 bancos en el aula”?

Finalmente emergía una especie de desilusión: sí, finalmente la presencia de quien emite el mensaje, en el mensaje, era inevitable. Como si fuera una mala noticia. Esto es, la presencia del comunicador en el mensaje era la presencia de una interpretación que alejaba de la verdad. La verdad parecía acuartelarse en datos y en números, pero si traíamos a colación, nuevamente, el tema del contexto, entonces tampoco.

Pero yo insistía: la presencia del comunicador en el mensaje no es una mala noticia. Es inevitable, porque todo mensaje está dicho por alguien y destinado a alguien: “*alguien dice algo para alguien y para algo*”. Pero no hay por qué desilusionarse: la verdad puede estar allí totalmente presente.

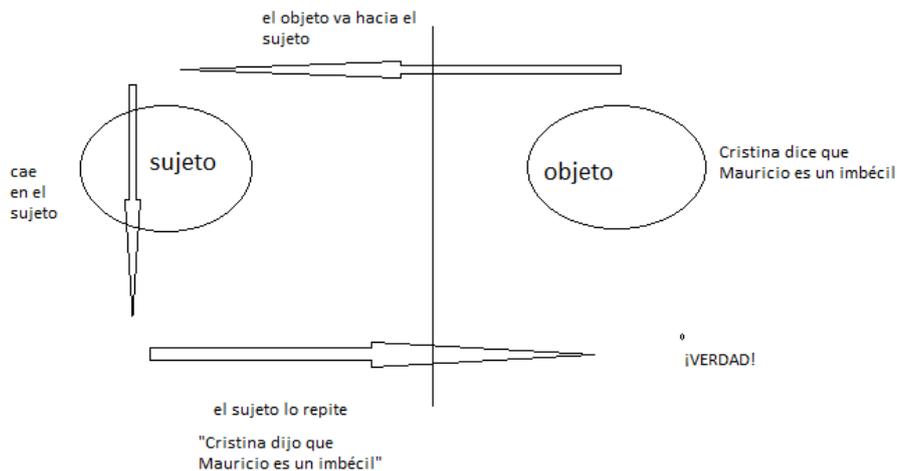
¿Pero cómo? ¿Cómo que, a mayor interpretación, mayor verdad?

2. El paradigma de la *información*.

Para comenzar a analizar el tema, repasemos el paradigma de la “información” en el cual todos estamos culturalmente inmersos.

Aunque se hable, por un lado, de creatividad, de inteligencias múltiples, de pensamiento crítico, sin embargo, todos suponemos que le clave de la verdad radica en una información objetiva: en un dato que cae en nuestra racionalidad y que debemos transmitirlo sin contaminarlo con nuestras interpretaciones. Suponemos que hay un objeto, que es la cosa a ser conocida, y un sujeto, que somos nosotros, y que la verdad estaría sólo garantizada por este circuito: que el objeto caiga pasivamente en el sujeto y que este lo repita. Finalmente, por más reformas educativas que se proclamen, así está organizada la educación formal hace mucho tiempo, y así funciona el sistema de notas. El alumno copia, memoriza el apunte, lo repite, 10.

En la comunicación social, eso garantizaría la verdad:



El sujeto sería el comunicador social. Su garantía de verdad es que lo real sea el hecho objetivo que luego él “transmite”, citando la fuente. Por supuesto, el comunicador podría decir qué le parece lo que dijo Cristina, pero esa, su interpretación, vendría después. Esta noción de interpretación ha sido siempre la habitual interpretación de la interpretación. Esto es, algo sobre algo: algo (interpretación, lo que sujeto “agrega”) sobre algo (el hecho: el hecho histórico en el caso de los historiadores, los textos en el caso de la interpretación de textos, la norma jurídica en el caso de jueces y abogados. Ellos interpretan, sí, pero sobre la base de algo “objetivo” que NO está interpretado: el hecho, la norma, el texto. Entre mis colegas los filósofos, es muy común, tal vez para salvarse de la acusación de subjetividad. ¿Qué dijo Descartes? “Pienso luego existo”. Listo, eso es lo que dijo. Si no lo entiendes, mi colega te lo “explica” pero siempre remitiéndose a lo que Descartes dijo. Y si tienes dudas sobre lo que dijo..... ¿Qué, no sabes leer?

Observemos que, además, hay una línea recta entre sujeto y objeto. ¿Qué quiere ello decir? Que, en este paradigma, el sujeto no se considera parte de lo real. Lo real es el objeto. En comunicación social esto tiene consecuencias importantes: los comunicadores que así lo piensan creen que ellos no tienen nada que ver con los hechos objetivos. Ellos son un cristal, un testigo silente de una realidad social de la que no forman parte. Son el mensajero. “No mates al mensajero”, etc. Esto no es así, pero, de vuelta, cómo decir que no es así manteniendo *la verdad* de la noticia.....

Esto ha generado la famosa diferencia entre lo objetivo y lo subjetivo, y la tajante diferencia entre las humanidades y las ciencias. Estas últimas pueden ser un poco difíciles a veces, hay que saber matemática, pero..... Son objetivas. La ley de gravedad establece que dos cuerpos se atraen con una fuerza que es proporcional al producto de sus masas dividido por la distancia entre ellos al cuadrado. Y listo. Sí, la creatividad, el pensamiento crítico, etc., pero..... Allí no hay nada que crear ni criticar. Como mucho, lo entiendes o no. ¿Acaso alguien le dijo a su profesor de Física del secundario que sí, que lo entendía, pero que no estaba de acuerdo?

Las humanidades, en cambio (filosofía, literatura, etc.) podrán ser muy bonitas, muy cultas.... Sí, qué impresionante debatir con el profesor un cuento de Borges, analizando interpretaciones diversas.....“Pero”..... Subjetivo. Finalmente será como a cada uno le parezca. No hay *fact*, dato, número, estadística, hecho, del cual agarrarse.

O sea, suponemos habitualmente que:

- Lo subjetivo no debe contaminar a lo objetivo.
- Lo objetivo es el dato que cae en el sujeto pasivo.
- El dato, el *fact.*, es lo verdadero
- Las humanidades son subjetivas y las ciencias son objetivas
- Lo numérico es la garantía de la verdad de los datos.

Un ejemplo muy ilustrativo de esto es la escena de la película *Philadelphia*², la cual, como sabemos, es un relato de ficción sobre un abogado injustamente despedido porque tenía SIDA. Cuando comienza el juicio, la abogada defensora del estudio jurídico se dirige al jurado y dice:

“Fact one: Andrew Beckett was.... Is a brilliant lawyer. A great lawyer.

Fact number two. Andrew Beckett, afflicted with a debilitating disease, made a legal, understandable, personal choice to keep the fact of his illness to himself....”

(“hecho uno: Andrew Beckett fue..... Es, un brillante abogado. Un gran abogado.

Hecho número dos: Andrew Beckett, afectado por una enfermedad deshabilitante, hizo una opción legal, entendible, de guardar el hecho de su enfermedad para sí.....”).

¿Qué es lo interesante aquí? Que, como estrategia discursiva, la abogada elige la palabra sacrosanta “*fact*”. Si es un *fact*, ¿quién lo puede negar? ¿Alguien va a negar “los hechos”? Por supuesto que no....

Y, cuidado, lo mismo sucede cuando un comunicador exponer *los hechos*. Si son los hechos, son *innegables*.

Un detalle interesante es que en la traducción del audio de la película al Español, el traductor reemplazó la palabra “*fact*” por la palabra “verdad”. Todo un síntoma cultural del paradigma de la información...

Algunos me dirán: ¿no es así? ¿No es verdad que el comunicador debe proveer la información objetiva, y cuando da su interpretación, avisarlo y no mezclarla con los hechos?

No, pero ello no quiere decir que no deba ser verdad que deba decir la verdad.

Para llegar a esta extraña conclusión, debemos seguir avanzando.

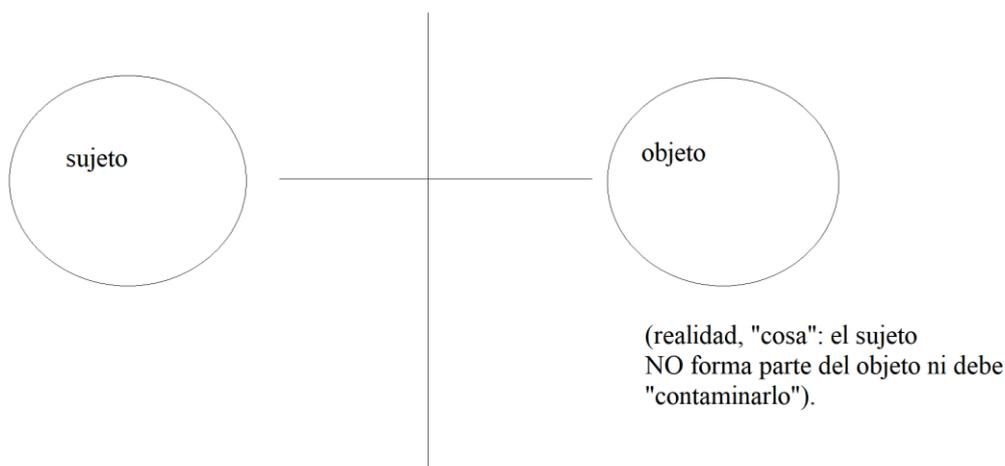
3. El paradigma del *conocimiento*.

² <https://www.filmaffinity.com/ar/film528481.html>

Sí, *conocimiento como distinto a información*. Esa es la clave.

Pero llegaremos a esa distinción progresivamente.

Como hemos visto, estamos acostumbrados a que nosotros, los seres humanos, somos sujetos que tienen en frente a “objetos”, que no deben ser “contaminadas” por nuestra subjetividad. Y cuanto más numérica, física o “estadística” sean esos objetos, esas “cosas”, mejor. Esto es,



Pero, ¿es así? Y sobre todo, ¿es así en la vida social? ¿Es así en la comunicación social?

No. ¿Por qué no?

Porque la filosofía ha evolucionado y por “mundo” no se entiende tanto “mundo físico”, sino que “mundo” está relacionado con lo humano. Veamos este ejemplo, que proviene del filósofo y sociólogo A. Schutz³, discípulo de E. Husserl⁴.

¿Qué ves aquí?

³ Schutz, A. :*On Phenomenology and Social Relations*; University of Chicago Press, 1970.

⁴ Husserl, E.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* [1913]; Fondo de Cultura, México, 1986; *Ideas... Second book* [1928 aprox.], Kluwer Academic Publishers, 1989; *La filosofía como ciencia estricta* [1911]; Universidad Nacional de Buenos Aires, 1951; *The Crisis of European Sciences* [1934-1937 aprox.]; Northwestern University Press, 1970



Un aula. Ok.

¿Y aquí?



Un juzgado.

¿Y ahora?

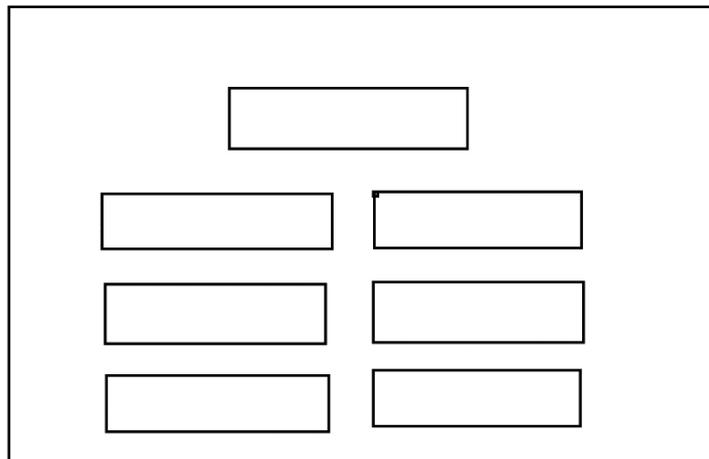


Una ceremonia religiosa.

Ahora bien, desde el punto de vista de la disposición física de los elementos, ¿no hay algo muy similar?

En los tres casos, hay “algo adelante” y unos bancos atrás.

Esto es,



A tal punto que, con un poco de esfuerzo, el mismo lugar que fuera usado como aula puede ser usado como juzgado y si es necesario como el lugar para una Misa o algo similar.

¿Cuál es entonces la diferencia entre un aula, un juzgado o una ceremonia religiosa? ¿Las cuatro paredes, los bancos, las sillas? No. Lo que especifica en cada caso a cada una de esas “realidades” no es la disposición física de esos elementos, sino *las relaciones entre las personas, los roles, fines y funciones que se están mutuamente atribuyendo*:

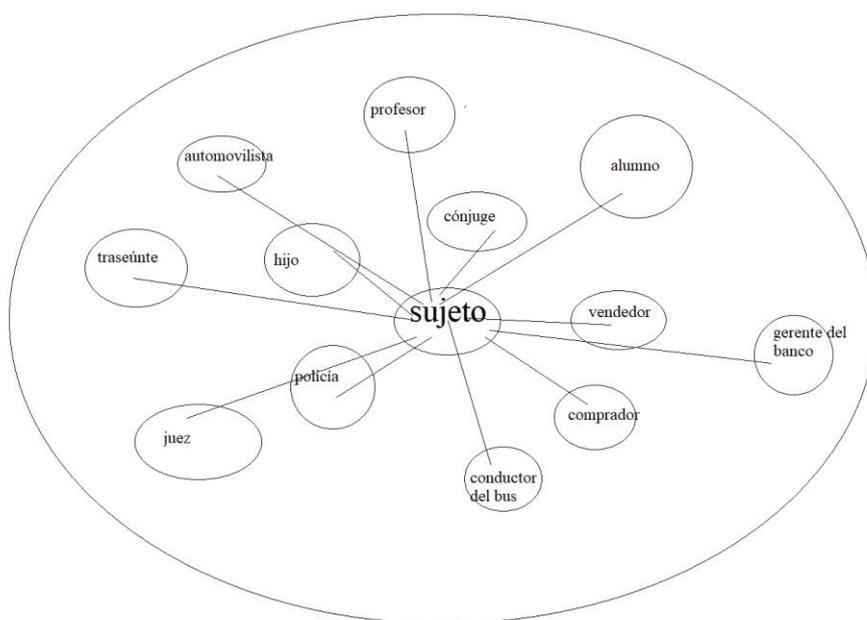
Profesor – alumno

Juez – acusado – abogado defensor – fiscal

Pastor /sacerdote / rabino – feligreses.

A esto llamamos “*mundo de la vida*” o “*intersubjetividad*”, o también “*relaciones intersubjetivas*”. Esto es, relaciones entre personas, relaciones entre sujetos, por ello “*inter-subjetividad*”. Sí, son funciones, actividades, roles específicos, pero no son arbitrarios, sino que en un mundo social hay reglas, a veces implícitas, espontáneas, para desempeñarlos.

Lo importante, por ahora, es que la noción de lo real, y de lo conocido, cambia. Ya no se trata de un objeto físico que tenemos enfrente, sino de un mundo, mundo social, en el que *estamos*. El sujeto está en el mundo; la relación ya no es sujeto-objeto, sino sujeto-sujeto:

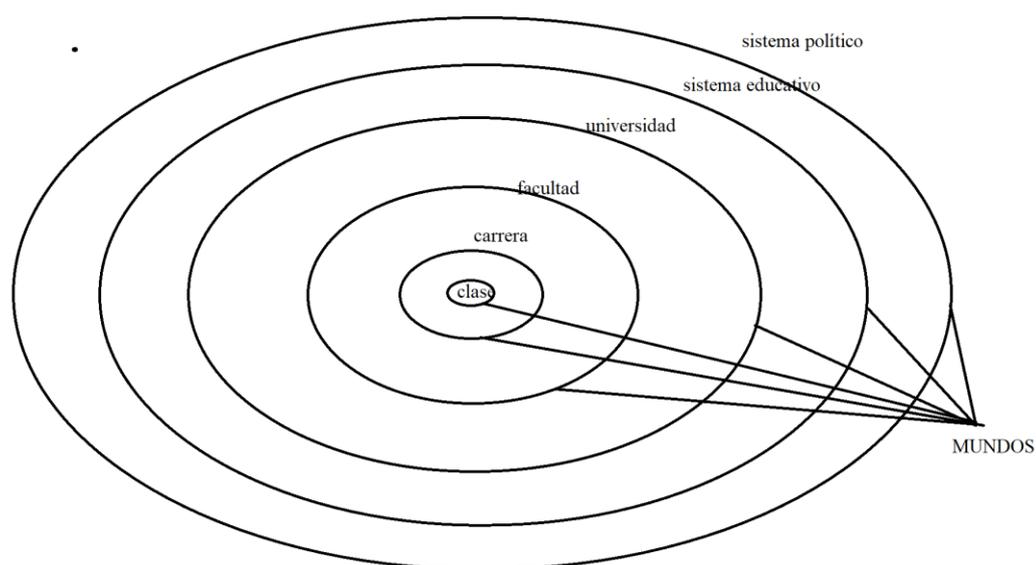


El círculo, la elipse, representa al “mundo” en el cual el sujeto “está”.

O sea, en el mundo *estamos*. No está *delante* nuestro, como un objeto. No es una cosa que está “ahí afuera”. “*Estoy en una reunión*”, “*estoy con mis hermanos*”, “*estoy en clase*”: ese verbo español “estoy” denota el “*ser-en-el-mundo*⁵”, del mundo de la vida. Los

⁵ Esta expresión es propia M. Heidegger (Heidegger, M.: *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C.) pero ahora la estamos utilizando sólo en el sentido de “mundo de la vida”.

mundos de la vida son como nuestras *casas existenciales*. “Hola, ¿dónde estás?”, nos pregunta alguien por whatsapp. “Estoy en casa”; y si no estamos, decimos “estoy en...”; pero no nos referimos a un lugar físico, sino a un mundo que habitamos; porque la oficina es la de la empresa, la de la universidad, que son “mundos” especificados por los roles, las funciones, las relaciones sociales aceptadas: un profesor “está en” clase, que a su vez “está en” una universidad, que a su vez “está en” un sistema educativo nacional, etc. Lo que especifica a la “clase”, “universidad”, “sistema educativo nacional” no es primariamente sus aulas o edificios, sino las relaciones sociales mutuas que constituyen al sistema: alumno – profesor – decano – director de carrera – rector – ministro de educación – etc. Los “mundos” están rodeados por mundos concéntricos potencialmente infinitos:



Todo esto, este “*estar en el mundo*”, “*habitar mundos*” es **conocer**.

4. Conocer, entender e interpretar.

Con lo cual cambian radicalmente las nociones cotidianas que manejamos de conocer e interpretar. *Conocer algo ya no es recibir información, interpretar ya no es meramente opinar sobre la información recibida.*

En los mundos de la vida, el “estar en” el mundo es también “vivir en”. Estar, vivir, habitar, denotan no ya un lugar físico. Yo puedo llevar físicamente a un famoso pianista a un submarino atómico en medio de un conflicto bélico, pero no es su mundo. Su mundo es su música, sus conciertos, sus partituras, sus pianos, su público, sus maestros, sus expectativas, sus anhelos, la Fuga de Bach que le salió perfecta, el andante de la sonata de Mozart que no le salió tan bien como él esperaba. El capitán del submarino lo tratará

bien, claro, pero no le preguntará a él qué hacer. De eso el no “conoce”, porque “no es su mundo”. “Su vida no pasa por allí”: en ese caso, el término “vida”, como vemos, no pasa por el ADN, sino por el mundo que habitamos: nuestro mundo es nuestra vida.

“Conocer”, por ende, es “vivir en”. Conocer es habitar un mundo. Si yo le pregunto a alguien sobre su vida, esto es, sobre sus trabajos, su familia, sus estudios, sus preocupaciones, sus aspiraciones, frustraciones, etc., me hablará de ello, me podrá hablar sobre todo ello porque lo conoce, y lo conoce sencillamente porque lo vive, es su vida. Para responder no tiene que grabar información, no tiene que buscar en internet, no tiene que “estudiar para un parcial”. Por eso conocer es *vivir en* (un mundo de la vida).

A su vez, al mismo tiempo, *entiende* lo que habita, esto es, *capta el sentido* del mundo que vive. Si yo le pregunto al pianista en cuestión que me explique cómo prepara un concierto, me lo podrá explicar porque, al vivirlo, *entiende qué es “preparar un concierto”*. Entiende del tema, entiende “qué es”, “el sentido de” preparar un concierto. Yo lo experimento muy seguido con mis alumnos. Si les pregunto si tienen algún hobby que sea muy importante para ellos, me lo pueden explicar. Sus capacidades de expresión serán variadas, sí, pero *entienden de lo que hablan*. Yo les pregunto de manera tal que se van en el desafío de verbalizar lo habitualmente vivido. “¿Juegas al rugby? Explícame cómo se entrena, yo nunca jugué y mis ideas son muy alejadas”. Y así. Pero si a ese mismo alumno le pregunto de algo que no sea su vida, ya no puede, *igual que yo si me sucediera lo mismo*. Conocemos, entendemos y podemos explicar, *comunicar* (como vemos, *aquí comienza el “poner en común con el otro” nuestro mundo*) sólo el mundo que habitamos. ¿Podemos entender otros mundos? Sí, si comenzamos a habitarlo. Por supuesto, los mundos se viven, se habitan, en grados diversos. No es uno o cero, no es medible...

Y ahora, algo fundamental: cambia también la noción de interpretación.

Eso no quiere decir que no podamos “opinar”. Por ejemplo: si el decano de la Facultad de Derecho es Juan Leyes, yo puedo decir qué me parece su gestión, etc. Claro que en ese sentido podemos “interpretar”. Pero hay una noción mucho más profunda de interpretación, anterior a esa.

Interpretar es lo mismo que vivir y entender. Lo que se agrega es que interpretar es entender, comprender el sentido de algo *desde un mundo de la vida*. Y eso siempre lo hacemos, lo que ocurre es que el mundo de la vida lo tenemos tan *en* nosotros que se nos hace, en general, invisible.

Si alguien me pregunta quién es el decano de la Facultad de Derecho (de tal o cual universidad), le diré “Juan Leyes”. Habitualmente creemos que estamos “meramente informando”, el hecho, el *fact*, de que Juan Leyes sea el decano.

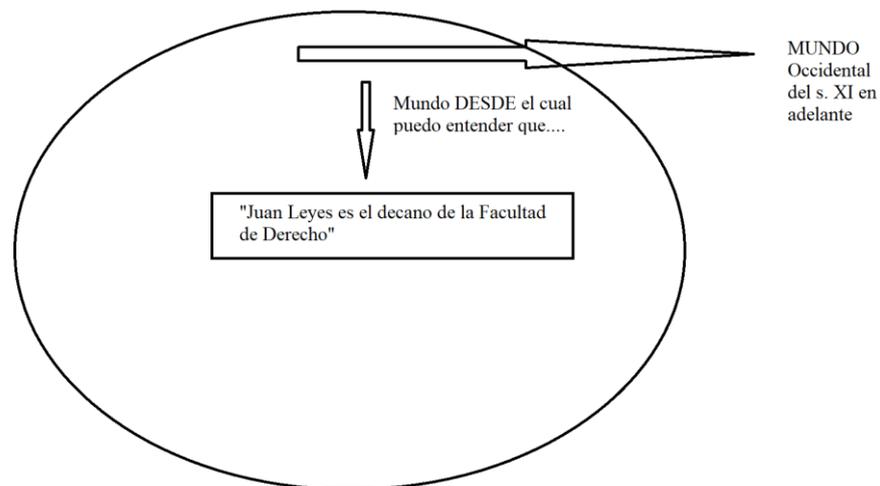
Pero no, hay algo anterior, esencial, que se nos escapa.

Podemos decir (borremos el verbo “informar” por ahora) que Juan Leyes es el decano porque habitamos un mundo de la vida donde hay universidades, lo cual, como sabemos, no fue siempre así.

Esto es, dado que habitamos un mundo de la vida occidental, donde las primeras universidades surgieron en el siglo XI, es que podemos “entender” qué es una universidad y qué es un decano, al menos vagamente. Y ese “habitar ese mundo”, ese “entender ese

mundo”, el “estarlo viviendo” es previo, es un conocimiento, un “vivir en” anterior a que podamos decir “Juan Leyes es el decano”. En una hipotética situación donde en un repentino viaje en el tiempo lo llevaran a Juan Código, repentinamente, al antiguo Egipto, cinco minutos antes de una reunión con el decano, suponiendo que no hubiera barreras idiomáticas, y que a Juan Código no le diera un infarto, suponiendo además que Juan Código sea un obsesivo como yo a quien no le interesara hacer turismo por las pirámides, y suponiendo, finalmente, que se encontrara con un egipcio amigable y empático llamado Ramsés, Juan Código le diría a Ramsés: “devuélvanme a mi tiempo, tengo una reunión con el decano”. “¿Con quién”?, diría Ramsés. Ramsés no entiende qué es un decano. Y NO porque sea tonto, sino porque no es su mundo.

Ese mundo de la vida es aquello desde lo cual podemos comprender qué es un decano y qué es cualquier aspecto del mundo que habitemos. O sea que “Juan Leyes es el decano” no es un *fact*, un hecho que cayó en una máquina pasiva, repetidora, que seríamos nosotros, sino que, desde una vida llena de sentido, llena de mundo, de experiencias humanas, podemos entender qué sea un decano y comunicarlo. Los humanos no son pasivos, no son cajas vacías a las cuales les entra algo por un lado y sale tal cual por el otro: están “cargados de mundo”, de su mundo, desde el cual entienden y comunican. Esto es:



Pero entonces, que Juan Leyes sea el decano, es algo que está.... ¿Contaminado por nuestra subjetividad? No, no es así como lo ve la *hermenéutica*, esto es, esta *teoría de la interpretación* que estamos analizando. Está cargado de intersubjetividad, de mundo, pero ello no es una mala noticia. Eso es, nada más ni nada menos, el modo en el cual los seres humanos conocemos y entendemos, pero es algo tan nuestro que no nos damos cuenta.

Pero, ¿y la verdad? Por ahora no la definamos. Sólo veamos este sencillo ejemplo. Supongamos que estoy dando clase y un amigo entra al aula y me dice de ir a tomar un café. Yo le respondo que no, que no puedo, que estoy en clase. ¿Es verdad que estoy en clase? Sí. ¿Es real que estoy en clase? Sí. Se lo digo, sin embargo, desde mi mundo, desde mi mundo de la vida, el ser profesor. La verdad, la realidad, nada tienen de contrario a la interpretación entendida como el entender desde el mundo de la vida.

Es más. Llegando a un punto clave, se podría decir que, a mayor radicación en un mundo de la vida, mayor verdad por parte de quien lo comunica. ¿Con quién querrías hacer un curso sobre Literatura Inglesa? ¿Con Borges o conmigo? No lo dudes: con Borges. ¿Por qué? Porque es su mundo, infinitamente más que el mío, que puedo distinguir a Shakespeare de Cervantes, pero no mucho más. A mayor interpretación, mayor verdad.

Tengo plena conciencia de que esta noción de interpretación es nueva para lo que estamos acostumbrados a suponer, pero es clave para la comunicación social.

Pero, alguien me podría decir, ¿qué pasa con las cosas físicas? Ok, “ser decano de” es un rol, una actividad en el mundo social, pero, ¿qué hay de las sillas, las mesas, las computadoras, el sol, la luna, las estrellas y etc.?

Tomando de vuelta elementos de E. Husserl⁶, vamos a hacer una división tripartida de los elementos del mundo de la vida (de cualquier mundo de la vida).

En primer lugar, tenemos los elementos directamente culturales en los cuales todos los seres humanos, de cualquier cultura, está inmerso. Todos los mundos de la vida (o sea, culturas) tienen elementos políticos, religiosos, artísticos, educativos, etc. No importa que sea una tribu del Amazonas o una ciudad moderna: esos elementos están en todos los mundos de la vida porque son despliegues de una misma naturaleza humana⁷.

Esos elementos (lo religioso, lo político, lo artístico, los relatos e historias, etc.) son claramente intersubjetivos. Como dijimos antes, no son las cosas físicas las que determinan nuestros roles y funciones sociales, sino nuestras inter-acciones, que no son arbitrarias, sino establecidas por una serie de reglas implícitas que aprendemos como la lengua materna. Por eso podemos hablar de un “falso” profesor: yo puedo entrar a un aula de la UBA diciendo que soy el profesor de Física I, pero no lo soy porque no he cumplido con las reglas mutuamente aceptadas al respecto. Esa aceptación es implícita, espontánea, o explícita, formalizada.

El segundo elemento -aquí aparecen las famosas cosas físicas- son los arte-factos. Como su nombre lo indica, son cosas físicas que son frutos de la acción humana, tanto técnicos como artísticos. La silla, la mesa, el libro en papel, la computadora, el cuadro de Rembrandt que tienes delante, los muros que te rodean, etc.: son cosas físicas que se definen por un “para qué” dado por el marco cultural. Una silla es lo que usas *para* sentarte, una mesa *para* escribir o estudiar, una cama *para* dormir, un vaso *para* tomar, etc. Cuando los arqueólogos se encuentran con artefactos antiguos de otras culturas, muchas veces no saben lo que “son” porque no saben *para qué* se usaban, o sea, en qué contexto de mundo de la vida cobraban vida. Como vemos el conocimiento de esos

⁶ *Ideas... Second book*, op.cit., apéndice V.

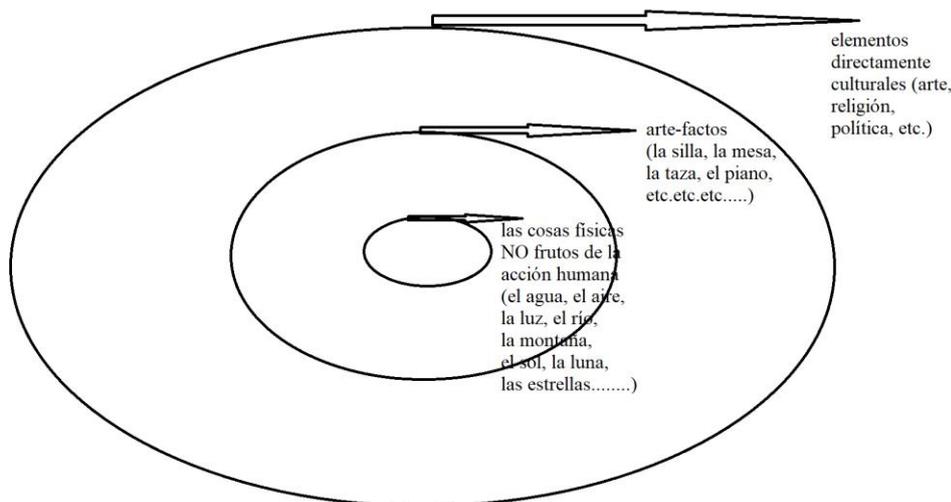
⁷ P.K. Feyerabend: *La conquista de la abundancia*; Paidós, Barcelona, 2001.

elementos no es científico, es cotidiano: precisamente el conocimiento del mundo de la vida. Si un amigo marciano está en tu concina, ve una olla y te pregunta qué es, no le respondes por su composición en la tabla periódica de elementos, le dices “es algo que usamos *para* poner frutas y verduras al fuego con agua caliente” (Volveremos al tema del conocimiento científico más adelante).

Y el tercer elemento son las cosas físicas que no son fruto de la acción humana, como el sol, la luna, el río, las montañas... Es verdad que ya queda poco de la naturaleza física que no haya sido trabajado de algún modo por el ser humano, pero mantengamos al menos en trazos gruesos la diferencia.

Estas cosas también cobran sentido desde el mundo de la vida. Son conocidas por los seres humanos “humanamente”, esto es, por cómo afectan, inciden o sirven a nuestra naturaleza humana. No es un conocimiento falso, es humano, que es distinto. El agua es lo que sirve para tomar, para lavar, su hay mucha es inundación y si hay poca es sequía. La montaña es alta, elevada, empinada, es lo que escalo. El sol es lo que da luz, calor; el aire es lo que sirve para respirar, y así sucesivamente. Esos elementos también cobran sentido desde el contexto de cada mundo de la vida.

Esto es:



Por supuesto, hay que hablar de la ciencia. Porque la objeción obvia es: ok, por supuesto, esas cosas físicas pueden tener diversas significaciones culturales, pero hoy las conocemos científicamente y por ende las conocemos independientemente del mundo de la vida.

Obviamente no vamos a negar que hoy conocemos al mundo físico científicamente. Lo que pondremos en duda es que ello implique que las conozcamos *independientemente* del mundo de la vida.

Por supuesto no es el momento de comenzar a hablar de los orígenes de la ciencia, su objeto, su método, etc. Sólo digamos que no es algo tan sencillo como parece. Que la ciencia occidental sea el lugar de una objetividad alejada de lo humano ha sido muy

discutido y no precisamente desde posiciones denigrativas de la ciencia o que la menosprecien⁸.

Lo que vamos a decir de la ciencia, la ciencia occidental, esos conocimientos desarrollados desde la filosofía griega, medieval, hasta llegar a autores clásicos como Copérnico, Galileo, Kepler, Newton, y los desarrollos de la Física Cuántica y Einstein; esa ciencia, decimos, es uno de los elementos más de nuestro mundo de la vida, el mundo de la vida occidental, que ahora se ha “exportado” a todas las culturas, por su utilidad tecnológica.

Vamos a dar el siguiente ejemplo. En este momento posiblemente estés conectado a *wifi*, o estés escuchando una radio AM o FM.

Si a cualquiera de nosotros, que no sea especialista en esas cosas, nos preguntan de qué se tratan, diremos, a pesar de nuestra ignorancia, que se trata de ondas electro-magnéticas. Posiblemente hasta ahí lleguemos, posiblemente no podamos explicar mucho más, pero al menos “nos acordamos” de eso por haberlo visto alguna vez en la escuela secundaria.

Hasta allí, nada por aquí, nada por allá. Todo bien.

Ahora supongamos que en un viaje en el tiempo vamos a visitar a Aristóteles a su Antigua Grecia (“antigua” para nosotros, claro). Supongamos también que lo único que llevamos con nosotros es una antigua radio a transistores, a pilas.

Nos ponemos a conversar con Aristóteles y le mostramos la radio. La predemos. ¿Qué escucharíamos? Nosotros, estática. El, un ruido. Supongamos que le insistimos: ¿no ve que es estática? ¿No escucha que es estática? ¿Qué le pasa? ¿No es usted el gran Aristóteles? ¿No entiende qué es la estática?

No, claro. En su mundo de la vida no existen los criterios necesarios para *interpretar* ese ruido como ondas electromagnéticas. Puede ser que, con una paciente conversación, le podamos explicar *el marco teórico desde el cual* podemos “escuchar” la estática que deriva de las ondas electromagnéticas. Pero, como vemos, estas últimas *no se escuchan directamente, sino a través de la mediación de marcos teóricos* que están en tu mundo de la vida, o no.

El ejemplo no se introduce en las muy debatidas cuestiones sobre si la ciencia tiene certeza o no, sobre si puede llegar a la verdad, o sólo a la utilidad técnica, o a aproximaciones a la verdad, o cuál es su método, etc. Sólo es ilustrativo para entender que lo que en Occidente llamamos ciencia no es otra cosa fuera del mundo de la vida, sino un elemento más de nuestro mundo de la vida que lo aprendemos como lengua

⁸ Como, por ejemplo, autores como Popper y Feyerabend, filósofos de la ciencia con formación en física teórica y matemáticas. De Popper, ver: *Búsqueda sin término*; Tecnos, Madrid, 1985; *Conjeturas y refutaciones*; Paidós, Barcelona, 1983; *Conocimiento objetivo*; Tecnos, Madrid, 1988; *La lógica de la investigación científica*; Tecnos, Madrid, 1985; *La miseria del historicismo*; Alianza Ed., Madrid, 1987; *Replies To My Critics*; in *The Philosophy of Karl Popper, Part II*; Edited by P. Arthur Schilpp Lasalle; Illinois, 1974; *Teoría cuántica y el cisma en física*; Tecnos, Madrid, 1985; *The Lesson of this Century*; Routledge, 1997; *The Myth of the Framework*; Routledge, Londond and New York, 1994; *The World of Parmenides*; Routledge, 1998

materna en la educación formal. Sí, puede ser que no nos haya gustado o entendido del todo, puede ser que hayamos desaprobado varias veces los exámenes de Física, pero creemos en ella, nos acordamos al menos de ciertas palabras y concebimos el mundo Físico a través de esa Física (y química, biología, astronomía, etc.).

No es cuestión, la ciencia forma parte del mundo de la vida occidental y ahora se ha exportado a otras culturas. Si “objetividad de la ciencia” quiere decir fuera del mundo de la vida, ya hemos visto que no es así. Puede ser verdadera, sí, o no, eso se discute, pero es un elemento más del mundo de la vida occidental judeo-cristiano-greco-romano, y, curiosamente, se originó en ese mundo y no en otros.

Por ende, a los elementos directamente culturales hay que agregar a la ciencia. La ciencia no es una cosa y el mundo de la vida intersubjetivo es otra.

Una cosa más: los elementos físicos del mundo de la vida que NO son fruto de la acción humana (el agua, el río, las montañas, el sol....) *tampoco* están fuera de las concepciones culturales básicas de los mundos de la vida.

Supongamos que preguntamos si un árbol es Dios. La respuesta habitual, tanto de creyentes como de no creyentes, sería *no*. Unos porque el árbol es creado por Dios pero no es Dios, los otros porque no creen en Dios. Sin embargo, para dar esa respuesta, *ambos están en un mundo de la vida judeo-cristiano donde se presupone la creación, el relato del Génesis*. Unos lo afirman y los otros lo niegan, *pero para decir “no es Dios” hay que presuponer el mismo relato*. Un sintoísta, en cambio, podría decir que sí, que es Dios, o más bien, que es un dios, *porque su noción de lo divino no pasa por el relato de la creación del Génesis*. Por ende, según los diversos mundos de la vida, lo que suponemos sobre las cosas físicas es diferente. *Pero esto no es ningún relativismo*. Si alguien quiere demostrar *la verdad* de que los árboles no son dioses, que lo haga. *La conciencia intelectual de los mundos de la vida no tiene ninguna contradicción con el convencimiento de la verdad de las nociones básicas de ese mundo de la vida*.

Esto es fundamental para comunicación social: la conciencia intelectual de que siempre relatamos desde un mundo de la vida no tiene ninguna contradicción de que podamos defender la verdad de nuestros presupuestos.

5. De los mundos de la vida a los horizontes de pre-comprensión.

Vamos ahora a introducir una noción clave que estuvo, todo el tiempo, implícita, desarrollada por el filósofo alemán H.G. Gadamer⁹, uno de los autores fundamentales de la hermenéutica actual.

Los horizontes son el mismo mundo de la vida, pero enfatizando un elemento esencial de los mundos de la vida: *su historicidad*.

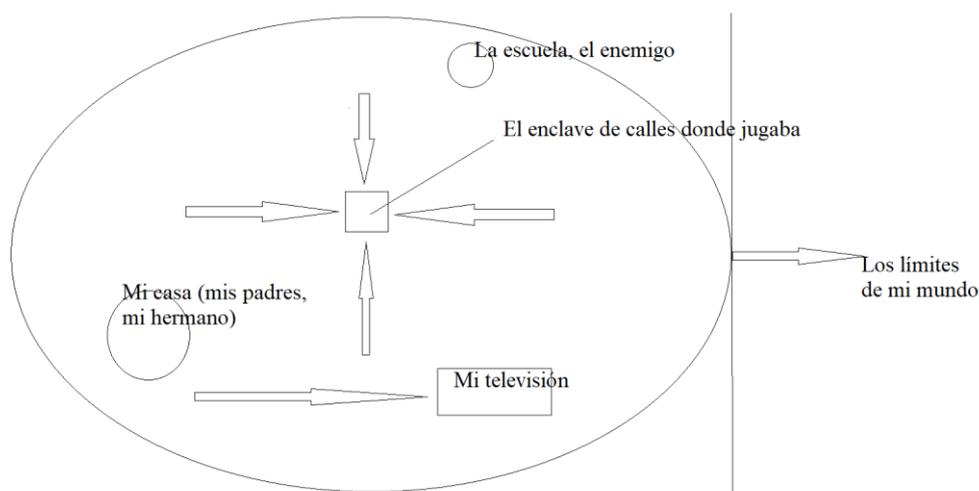
⁹ Gadamer, H-G *El giro hermenéutico*, Cátedra, Madrid, 1998; *El problema de la conciencia histórica* [1959], Tecnos, Madrid, 1993; *Verdad y método*, I, y II [1960/1986]; Sígueme, Salamanca, 1991/1992

¿Y qué es su historicidad?

Vamos a dar un ejemplo que no es de Gadamer, que es más psicológico que cultural, pero que igual puede ser útil. Luego pasamos a los ejemplos directamente ligados con los mundos de la vida.

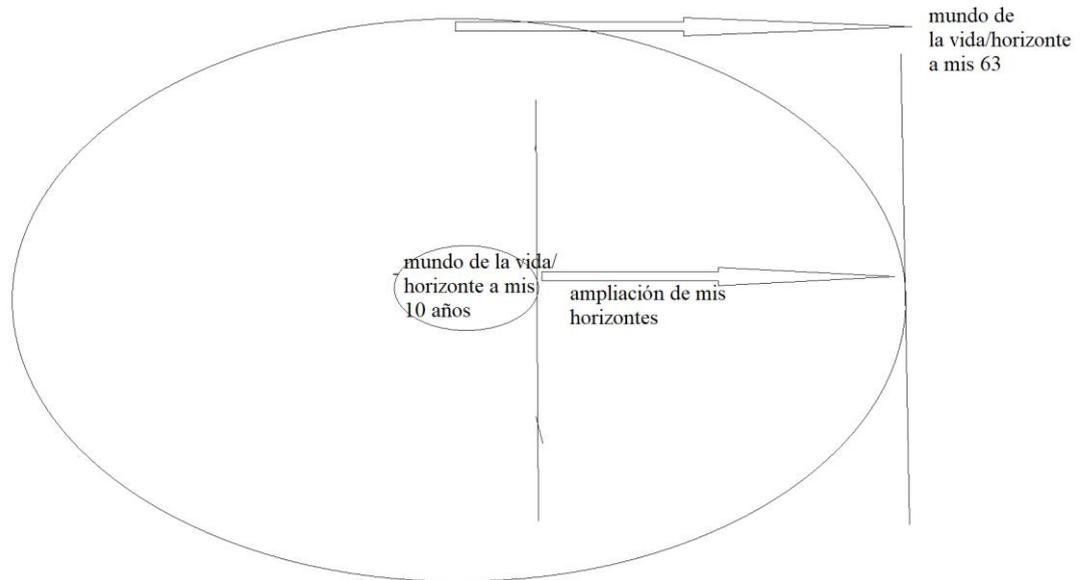
Cuando yo era niño y tenía 10 años, mi mundo de la vida estaba compuesto por las calles en las que jugaba, mi casa, la escuela (el enemigo), mis programas de televisión (el Capitán Marte y el XL5, Perdidos en el Espacio, El Zorro, Batman, etc., y no mucho más). Ese era mi mundo de la vida. Era en Ituzaingó, Provincia de Buenos Aires, en 1970.

O sea:



Es importante reparar en lo que simboliza el círculo: *los límites* del mundo, esto es, hasta donde llega la visión (de allí “horizonte...”). *Los límites, habitualmente, no se ven*. Cada uno concibe *su* propio mundo como “*el*” mundo....

Luego, claro, crecí, fui, vine, leí, estudié, viajé, volví.... O sea, conocí otros mundos, que comenzaron a formar parte del mío. O sea, *amplíé mis horizontes*. Años más tarde, al volver, ese mismo mundo de niño, que desde el punto de vista físico medía lo mismo, me pareció muy pequeño.... El horizonte se había ampliado:



Ahora bien, la pregunta es: ese niño de 10 años, ¿murió? *No. Está vivo* en el hombre de 63. Pero está vivo *como evolucionado hacia, en*, el de 63. Por ende, mi pasado no está muerto, sino que *está vivo en mí*. Ese pasado, *vivo en el presente*, es mi historicidad. La historicidad es el pasado en tanto vivo en el presente.

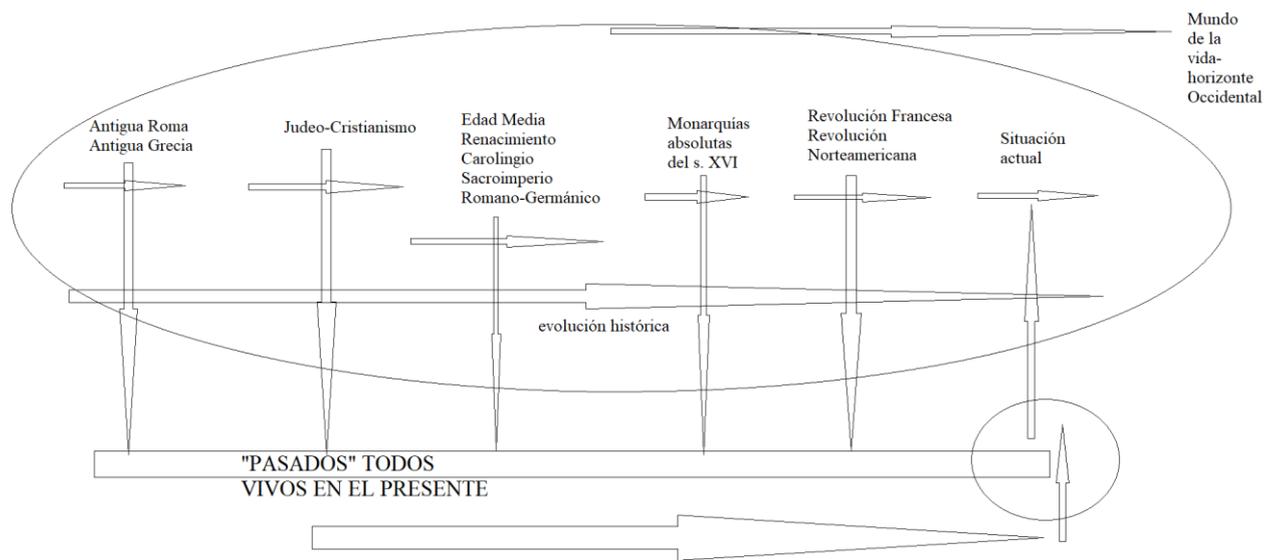
Esto es fundamental. Se trata de un pasado que NO por pasado “dejó de ser” sino que “es” en el presente porque el tiempo presente no podría ser lo que fue si no fuera por el pasado que evoluciona hacia el presente.

Ahora sí, demos algunos ejemplos que tengan que ver con los mundos de la vida en tanto cultura.

En algunas culturas, cada tanto, “vamos a votar”, a elegir a los “representantes”, las autoridades políticas. En el tiempo presente alguien puede decir “voy a votar”, a elegir “al presidente”, “a los diputados”, etc. Tiempo presente. Para decir “voy a votar” y hacerlo, *no es necesario ser historiador*. Sencillamente lo decimos y hacemos.

Sin embargo, para ello fueron necesarios cambios políticos importantes que acontecieron en los siglos XVII y XVIII, llamados Revolución Francesa y Revolución Norteamericana (que NO fueron lo mismo), y para que ellos sucedieran, hubo otros procesos detrás, y así nos podemos remontar hasta el pasado *conocido*....

En el caso de la cultura occidental, no es necesario ser historiador profesional para destacar algunos acontecimientos fundamentales:



Esa vivencia del pasado en el presente es la *historicidad*, y es precisamente lo que la noción de horizonte destaca, enfatiza (no agrega) en los mundos de la vida.

Por eso vemos al mundo social que nos toca vivir desde nuestros horizontes. Eso se llama *horizonte de pre-comprensión*. No es que sean ideas innatas o que estemos genéticamente programados, sino que absorbemos esos horizontes de igual modo que se absorbe la lengua materna (es más, como veremos más adelante: con la lengua materna), en el marco cultural. Si alguien naciera en New York en una familia *afro-american* y al minuto lo trasladaran a Japón sin ningún contacto con la familia de origen, sería totalmente Japonés, dejando de lado de que es muy poco probable que eso sucediera y además la persona en cuestión tendría luego dificultades de aceptación dados sus rasgos. Lo que sí sucede frecuentemente es el caso de familias no japonesas cuyos hijos nacen en Japón¹⁰ y son un interesantísimo caso de lo que veremos después: la inter-sección de horizontes.

La importancia de esto para comunicación social es que, sin darnos cuenta, cuando comunicamos lo hacemos desde nuestro horizonte y proyectándolo en la audiencia. El comunicador no es una cosa pasiva donde los hechos se reciben y se repiten. Todos nosotros entendemos y comunicamos desde nuestro horizonte. *El problema de la verdad*

¹⁰ Ver <https://www.youtube.com/watch?v=WYnsZmJ2Apc>, <https://www.youtube.com/watch?v=kB8Ekc6jMLE>.

no tiene que ver con la recepción pasiva de supuestos hechos sino con la verdad del horizonte que ponemos en juego.

Volvemos a decir: la historicidad que tenemos es en general inadvertida. En la mayoría de los casos nuestros horizontes son para nosotros tan obvios, y tan compartidos por otros, que tenemos la ilusión óptica de que sólo transmitimos hechos. Si decimos "...el primer ministro español se reunió con la vicepresidenta de los EEUU", nuestros horizontes nos permiten comprender, entre varias cosas, qué es el sistema parlamentarista europeo y el presidencialista norteamericano. Si somos columnistas de la CNN y decimos "los grupos terroristas del 6 de Enero están siendo juzgados", allí la presencia de los horizontes es más visible. La mitad de los EEUU., hoy, no considera que esos grupos hayan sido terroristas. *Si lo fueron o no, debería ser un tema de libre debate si la libertad de expresión se respetara.*

Esto es: lo que "vemos" necesita ser *comprendido*, y por ende allí entran en juego nuestros horizontes.

Por ejemplo: ¿qué ves?



Una iglesia Católica. Ok.

¿Y ahora?



Ah, ahora no es tan fácil. Nuestro horizonte de pre-comprensión no nos permite decodificar fácilmente lo que vemos. Pero si hubiéramos nacido en Japón, es muy simple: es un templo sintoísta.

Por eso Gadamer nos enseña a distinguir entre historicidad y *conciencia histórica*¹¹.

La historicidad es, entonces, el pasado vivo en el presente. Toda persona tiene, absorbe, su historicidad, aunque no siempre es consciente de ello. En cambio, tener conciencia de que siempre una cultura tiene su historicidad, es la conciencia histórica. No nos estamos refiriendo al inconsciente de Freud; nos referimos sencillamente al “no darnos cuenta” de la historicidad presente en la vida cotidiana.

Pero la conciencia histórica no es igual a la ciencia social que llamamos Historia (que además, muchas veces, es mal enseñada como un conjunto de nombres, fechas y datos geográficos que al parecer no tienen relación con tu vida). Es tener conciencia de que hay un curso histórico detrás, aunque no sepamos bien cuál es. Yo podría llegar un día a Singapur, o a Hanoi, y no entender nada de nada de su cultura, pero sé que detrás de todo lo que me resulte extraño hay una historicidad, y por ende “un sentido”.

La importancia de todo esto para comunicación ya lo vamos perfilando. El comunicador comunica según su horizonte, y la audiencia entiende según su horizonte. Ahora, además, todos somos generadores de contenidos en las redes sociales. Tener conciencia de esta cuestión nos ayuda a comprender los delicados circuitos hermenéuticos que atravesamos diariamente, que incrementan los malentendidos. Lo seguiremos analizando.

¹¹ Gadamer, *El problema de la conciencia histórica*, op.cit.

6. La comprensión de otro horizonte.

Por supuesto, todo lo anterior nos ayuda a tomar conciencia de nuestros propios horizontes, esto es, de que lo tenemos, pero, a la vez, de que toda persona tiene su horizonte.

Gran parte de las veces, los horizontes son muy cercanos, compartidos, casi los mismos. Sí, puedo tener grandes diferencias de opinión con mi compañero de secundaria, pero “nos entendemos”. Nuestro horizonte cultural fue y sigue siendo el mismo.

Pero, ¿es posible comprender otro horizonte, muy diferente?

Los filósofos difieren.

Algunos piensan que definitivamente no. Son aquellos que coinciden con todo lo que hemos explicado, pero piensan que, por ello mismo, una verdad en común, entre horizontes diferentes, es imposible.

Otros, adheridos al paradigma de la información, piensan que el problema no existe. Con “informarse bien”, ya está. Como vimos, no es nuestra posición.

Por lo que venimos diciendo, se podrá advertir que estamos convencidos de que la comunicación entre horizontes diferentes es difícil pero no imposible. Difícil, porque la mayor parte de las veces no hay conciencia histórica. Pero no imposible, porque los horizontes distintos son todos horizontes *humanos* que, teniendo en cuenta algunos puntos adicionales de teoría hermenéutica, pueden encontrarse.

¿Cuáles son esos ítems adicionales?

Veámoslos uno por uno.

6.1. *La empatía.*

El término “empatía” ha sido usado, a lo largo de la filosofía, la psicología y la economía, con diversos significados. Aunque no soy amante de las etimologías, esta vez vamos a usarla: viene del griego *pathos*, lo relacionado con emociones, sentimientos y estados de ánimo. Una persona em-pática es alguien que sabe conectar con el estado emocional del otro.

Pero desde que la noción de “intelecto” ha sido reducida a “calcular” (la aludida racionalidad instrumental) el camino de la verdadera inteligencia ha sido retomado por psicólogos más que por filósofos. Con el tema de la “inteligencia emocional” cubrieron esa especie de brecha, de puente, que quedaba entre una inteligencia casi robótica y lo más propiamente humano.

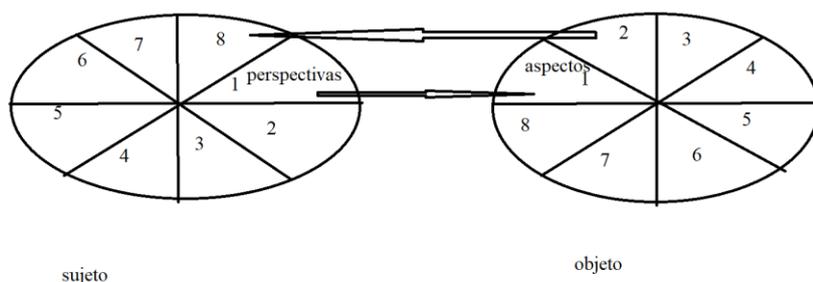
Pero como ya vimos, la inteligencia no es sólo cálculo, sino que es entender y comprender. Así entendida, a la inteligencia no hay por qué agregarle el adjetivo “emocional”: está implícito. Toda inteligencia es empática o no es inteligencia.

Pero eso NO significa que toda inteligencia es bondadosa, simpática, etc. Significa, como explicó a ppios. del s. XX Edmund Husserl¹² que la inteligencia humana “enfoca” y por ende “va hacia”, “se dirige a” lo que está entendiendo, orientación que implica que en todo acto de inteligencia hay también un acto de voluntad, de “ir hacia algo”.

¿Por qué?

Primero, porque la inteligencia *no* es como una cámara fotográfica apuntando a todas direcciones, en 360 grados. Hacia algún lado tiene que “ir”, “enfocar”, “apuntar”.

Segundo, porque nuestro modo de entender no es como una foto, aunque no sea en 360 grados. Los humanos *nos acercamos progresivamente a los recovecos de nuestro mundo, lo vamos rodeando paulatinamente*. Husserl, usando todavía las nociones de objeto y sujeto, sostenía que el objeto conocido tiene “rayos” a través de los cuales se despliegan sus *aspectos*, que nosotros vamos conociendo como *perspectivas*. Esto es, a las perspectivas del sujeto corresponden los aspectos del objeto:

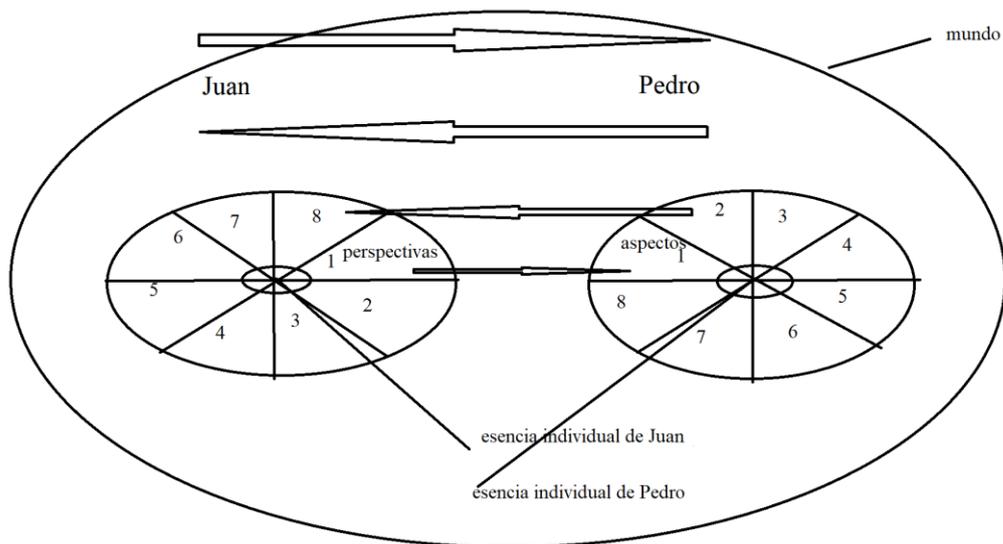


Como podemos ver, si el sujeto tiene *enfocada* su perspectiva al aspecto del objeto, hay conexión. Por algo la especie humana tiene un *rostro* y una posición que permiten estar *de frente al otro*.

Pero el sujeto puede tener enfocada su inteligencia hacia el aspecto 5, y no lo verá, a menos que “se de vuelta” y enfoque al aspecto 5 desde su perspectiva 5.

Pero como vimos, esta terminología, sujeto / objeto, nos es insuficiente. Nunca olvidemos que en el intersubjetividad somos, estamos y existimos. O sea, no se trata tanto de sujeto-objeto, sino de sujeto-sujeto:

¹² Husserl, E.: *Ideas II*, op.cit; y Stein, E.: *Sobre el problema de la empatía* [1916], Universidad Iberoamericana, México, 1995.



El conocimiento implica por ende una coincidencia de perspectivas entre sujetos. Si Juan está interesado en el aspecto 5 de Pedro pero no lo rodea, si permanece estático, si no *va girando* a su alrededor (y viceversa) no habrá comunicación entre ambos, estarán “de espaldas”. Y tengamos en cuenta que en los mundos de la vida, los sujetos en relación son infinitos.....

La empatía es, por ende, ese *ir hacia*, ese ir rodeando, ese *ir acercándose* alrededor, paulatinamente. La inteligencia humana, por ende, dados sus límites, es empática en ese sentido. *Conocer es querer conocer*.

Una vez más vemos la importancia de esto para la comunicación social. El comunicador no es una máquina repetidora de señales que re-transmiten, como en un tiempo eran empresas televisoras locales que re-transmitían otra señal. El comunicador puede hablar, comunicar, en la medida de que esté sumergido en el mundo del cual esté hablando. Por supuesto, para todo esto hay grados. Pero cuanto más alejados estemos del mundo del que estamos hablando, peores serán nuestras interpretaciones y nuestra posibilidad de verdad.

6.2. La comprensión del otro horizonte como “defensa de”.

Cuando no comprendemos algo, nuestra primera reacción es calificar a lo extraño de absurdo o locura. Si estoy en Irán y la piden o le exigen a mi esposa que use el chador, una primera reacción es pensar que eso es absurdo, ridículo, sin sentido, y que lo hacen porque son locos, no entienden nada, etc. Pero no: dada la historicidad, dado que el pasado está vivo en el presente, todo tiene sentido, aunque no estemos de acuerdo. Por ejemplo, yo nunca estuve de acuerdo con la revolución castrista, pero absurda no fue. Tiene sentido porque el marxismo tiene sentido; y para entender a Marx hay que entender a Hegel y a los economistas clásicos, y así sucesivamente. No estoy de acuerdo, pero ese es el sentido. No importa que las personas en concreto no tengan conciencia histórica, la cuestión es

que tienen historicidad, y por ende en todo horizonte, en toda tradición, hay un sentido que arrastran transitivamente las personas en él habitan.

Conocer, entender, interpretar, es por ende captar ese sentido, condición básica para poder comunicarlo.

Dice Gadamer al respecto: "...¿Qué significa en realidad comprender? *Verstehen*, comprender, es originalmente 'responder por alguien'. En su sentido original, la palabra se refiere a aquel que es '*Fursteher*', esto es, abogado en un tribunal. Es él quien '*verstehet*', quien entiende a su parte, de la misma manera que hoy utilizamos '*vertreten*', representar, para este mismo concepto. Representa a su cliente, responde por él, y no es que repita lo que éste le haya apuntado o dictado, sino que habla en su lugar"¹³.

Esto es, el que entiende y por ende puede comunicar es como abogado de lo que está comunicando: *al explicarlo, lo defiende de la acusación de absurdo. Y además no repite, sino que habla por él.* Al comunicador, al docente, no le dictan sus palabras, son las suyas propias. Si repitiera lo que le han dictado sin entenderlo, su tono de voz, su mirada, su lenguaje gestual, delatarían su "copia".

En el caso del chador, debemos remontarnos nada más ni nada menos que al Levítico, 18, 7-20. El Levítico data del 1440 al 1400 A.C., aproximadamente: "...No descubrirás la desnudez de tu padre ni la desnudez de tu madre. Se trata de tu madre, así que no descubrirás su desnudez... No descubrirás la desnudez de la mujer de tu padre. Se trata de la desnudez de tu padre... No descubrirás la desnudez de tu hermana, hija de tu padre o hija de tu madre, nacida en tu casa o fuera de tu casa... No descubrirás la desnudez de la hija de tu hijo, o de la hija de tu hija. Es tu propia desnudez... No descubrirás la desnudez de la hija de la mujer de tu padre. Ha sido engendrada por tu padre, y es tu hermana... No descubrirás la desnudez de la hermana de tu padre. Se trata de la familia de tu padre... No descubrirás la desnudez de la hermana de tu madre. Se trata de la familia de tu madre... No descubrirás la desnudez del hermano de tu padre...." (Y así sucesivamente). Evidentemente, diversas corrientes del Cristianismo, el Judaísmo y el Islam interpretaron estas palabras, a lo largo del tiempo, en sentido diferente. Es claro que algunas corrientes del Islam las mantuvieron en un sentido cercano a su época de origen.

Pero la enseñanza, la comunicación interpersonal y la comunicación social tienen también su aspecto crítico. Comunicar no es siempre estar de acuerdo con el mundo que se comunica. *¿Qué diferencia hay entonces entre comprender y estar de acuerdo?*

Que lo segundo implica lo primero. Para estar en desacuerdo hay que captar el sentido. Veamos un ejemplo:

"El viaje a la Luna no existió".

Muy probablemente usted esté en desacuerdo, pero para estar en desacuerdo tiene que haber *entendido* el mensaje, y para entenderlo tiene que *habitar un horizonte* que le provea los elementos culturales para comprender de qué se está hablando: la NASA, el proyecto Apolo, etc. O sea, para decir que algo es verdadero, dudoso o falso primero debemos entender el sentido del mensaje.

¹³ Gadamer, *El giro hermenéutico*, op.cit, p. 61.

Al contrario, cuando carecemos de horizonte, por más que el idioma nos sea familiar, no entenderemos el mensaje y menos aún podremos estar de acuerdo o en desacuerdo:

“Codeca anuncia bloqueos para exigir la renuncia de Consuelo Porrás y otros funcionarios”.

Todo esto es importantísimo porque muchas veces, en la comunicación social, no sólo queremos hacer entender a la audiencia un horizonte, sino criticarlo. Si yo le hiciera un reportaje al presidente de Cuba¹⁴, mis preguntas serían muy críticas e incisivas. Lo más probable es que el reportaje sea una discusión entre él y yo. Lo mismo sucedería si yo redactara una nota sobre el respeto a los Derechos Humanos en Cuba. Eso está perfecto siempre que expliquemos a la audiencia nuestra intención crítica, pero, además, ello es posible sólo si entendemos algo de qué es Cuba, de dónde viene, el sentido del marxismo de Fidel Castro, etc....

Pero para entender algo no es que debo “ir a los hechos” sino al horizonte desde el cual puedo entenderlo, y ello, a su vez, tiene que ver con los fundamentos filosóficos de ese horizonte. Sí, es más difícil, pero así es el “eslabón de sentido” en la interpretación, y por eso hay tantos malentendidos.

6.3. Diferencia entre viaje y turismo.

Vivir en otro horizonte es viajar (no tiene por qué ser un viaje físico, la empatía basta); estar en un horizonte sin vivir en él es turismo.

No tengo nada contra el turismo. Descansar está muy bien.

Simplemente hay que tener en cuenta que el turismo nos protege del otro horizonte. Llegamos a un hotel, luego un bus nos lleva por ciertos lugares, un guía nos habla de cosas que no entendemos muy bien, volvemos al bus, volvemos al hotel, y volvemos a nuestro mundo. En cierto sentido, hemos estado en algún lugar físicamente, pero no hemos “vivido en”. No implica ello mudarse. Implica dejarse afectar por el otro horizonte, implica una empatía tal que podemos de algún modo dejar que las virtudes y defectos del otro horizonte afecten nuestra vida. Recién allí podemos comprender y comunicar.

Toda comprensión implica por ende un viaje, un “instalarse en”. Es, claro, una cuestión de grado, marcada por el grado de nuestra empatía. Debemos de algún modo “sentirnos parte de”; de lo contrario, hablamos de lo que no sabemos, y ese “no saber” no se cubre con lo habitualmente llamado información que, como vimos, no es conocimiento.

Observemos por ejemplo este artículo de Luis J. Zanotti, escrito en Italia en 1959 para “La Nación”, cuando estudiaba Pedagogía en Roma. En este artículo mi padre trataba de captar y comunicar cierta “esencia” romana, la que la hacía ser la “ciudad eterna”. Era precisamente un modo de comprensión que no lo podía sacar sino de su propia comprensión de lo que estaba viviendo¹⁵:

¹⁴ Ver, por ejemplo, este reportaje de Patricia Janot al Presidente Chávez, en el 2009:

<https://www.youtube.com/watch?v=BZZFv4Ulvwc>

¹⁵ En Zanotti, Luis J.: *Su obra fundamental*; Fundación para el Avance de la Educación, Buenos Aires, 1994. On line en www.luiszanotti.com.ar; el artículo en <https://luiszanotti.com.ar/artlanacion.htm> .

“...El símbolo de la eternidad romana. – Sobre Roma, el tiempo cae sin prisa y sin pausa. Sus habitantes no se detienen a mirar el pasado, porque lo llevan consigo. En cambio, construyen su presente. Este presente “inasible e impensable” –según las palabras del filósofo– que apenas se intenta fijar se transforma en pasado y que es al fin nada más que futuro, cobra en Roma visos de labor gigantesca. Roma guarda en su seno, es cierto, la grande historia de nuestra civilización: las ruinas de su Senado inmortal, las huellas del paso de César sobre el Tiber, las catacumbas donde se refugiaron los cristianos perseguidos de los primeros siglos de nuestra era, San Pedro y su cúpula grandiosa, los recuerdos de la lucha, decimonónica por la unidad de Italia. Pero todo esto es material de observación para el turista, para el estudioso, para el investigador. Los romanos están demasiado ocupados construyendo su presente, es decir, su futuro.

Hace dos años que en Roma se trabaja sin cesar. Han nacido nuevos barrios, se han alzado grandes edificios, se han pavimentado arterias, se han inaugurado servicios de transporte, se han abierto o reinstalado negocios de toda índole. Roma no es una ciudad que piense en el turismo de tal manera que se convierta en una urbe preparada ad hoc para el viajero. Roma necesitó construir una estación ferroviaria terminal, y la hizo. Inmensa, cómoda, moderna. No se detuvo a meditar cómo debía ser su estilo para combinarlo con las ruinas del Senado. La construyó, simplemente para este presente magnífico y para un porvenir cierto. Usó el mismo buen sentido con que seguramente los romanos del imperio levantaron sus acueductos o sus palacios. Y allí está la monumental construcción, a trescientos metros de la sin par “Plazza dell’Esedra”, en la cual el agua brota incesantemente en el centro de una esplendorosa conjunción de calles y avenidas, una de las cuales es nada menos que la “Via delle Terme di Dioclesiano”.

Roma construye su presente: si se parte de la estación terminal y se toma el tranvía que ostenta el letrero “Cinecittà”, llégase, luego de recorrer la larga “Via Appia Nuova” – donde los negocios y los edificios de nueve y diez pisos se suceden uno tras otro sin solución de continuidad– a un nuevo barrio, a lo largo de la Via Tuscolana, donde apenas tres años atrás todo era campiña. Ahora, aquí, se ve crecer a Roma día por día. Las calles laterales están en febril proceso de pavimentación. Las modernas casas de departamentos se levantan vertiginosamente en increíbles cantidades. No se amontonan quitándose unas a otras la luz y el aire, porque las arterias son muy anchas, las construcciones se hacen en estilo “torre”, con todos los departamentos sobre los cuatro frentes, y porque los espacios abiertos no se escatiman. Los negocios se instalan sin esperar el fin de las obras, y se multiplican en forma notable, con sus modernísimas instalaciones y su abundancia de mercaderías de excelente calidad. Los medios de comunicación circulan a menudo repletos, es cierto, pero el servicio es regular y rápido. No escasean la luz ni la energía. Las amas de casa no necesitan hacer colas para sus compras y se trabaja con amplios horarios, los sábados, inclusive, todo el día.

Roma resuelve así el problema de la vivienda, de su población en crecimiento, y desaparecen inexorablemente las huellas de una época que los italianos han sepultado en un marco de trabajo y de creación.

Pero a todo esto: ¿cuál es el misterio de Roma que sigue siendo siempre Roma? Porque al lado de este presente y este futuro impetuosos, se alzan aquí, como hace tres milenios, los serenos pinos del Lacio, la vegetación de un verde intenso –el verde del otoño

romano— por entre la cual es dable ver pasearse lentamente a un monje, como en réplica singular de un patricio del tiempo de República. Basta entrar por cualquier vía pequeña y angosta para sentir al instante la serenidad de los siglos que sobre esta ciudad se deslizan. Al término de la “Vía el Gianicolo”, desde lo alto de la colina donde se halla el monumento a Garibaldi, se aprecia casi toda la ciudad, y se adivina el deslizarse del Tíber —sin prisa y sin pausa— oculto por la hilera de árboles que indican su cauce. Detrás de este balcón enorme, hay una pequeña campiña cultivada y ornada de pinos. Para entrar en la iglesia de Santa Inés, es necesario tomar por la Vía Nomentana, ancha y arbolada, con un tránsito intenso a toda hora, regulado con luces. Pero a cincuenta metros ya dentro del templo, se alza el mausoleo de Santa Constancia la hija de Constantino. A su lado, una amplísima paradera cultivada. Una brisa suave mueve apenas la vegetación, que se extiende hasta más allá de donde alcanza la vista. Calma, reposo. La paz del mausoleo y de la iglesia consagrada a la mártir cristiana llega hasta el alma del observador y lleva a sus labios la pregunta: ¿cuál es el misterio de Roma, que construye así su presente sin destruir su pasado, que alza su porvenir y custodia su entronque con el ayer? Unos pasos para retornar y se encuentra la respuesta: en un minúsculo jardincito, sobre cuya entrada se leen inscripciones que hablan de Augusto y de Nerón, hay una fuente. Sobre ella, un hilillo de agua cae día y noche. El rumor del líquido marcha al ritmo del tiempo. ¿Qué mano milagrosa ha graduado este chorrito de agua de tal forma que su caída no sea ni más ni menos apresurada que la necesaria para combinarse tan cabalmente con todo lo que lo rodea? Ninguna mano milagrosa, sin duda: algún romano ha abierto este grifo y ha dejado el paso exacto al deslizarse del líquido. Oyendo su rumor, se piensa entonces que en Roma el tiempo cae precisamente como este hilillo de agua: ni más ni menos apresurado que lo justo para que la ciudad labore su presente y guarde su pasado. Así se comprende que supervivan estos rincones y que a su lado se alcen los nuevos barrios opulentos de vida y futuro.

Entretanto, en la Basílica de San Juan de Letrán, el Papa ha tomado hace muy poco posesión de su episcopado urbano. En el interior de la iglesia resonaron por más de tres horas los cantos y los rezos de la religión de Cristo, que hace dos mil años eligió a Roma, por entonces metrópoli del vasto imperio pagano y hoy cabeza de la moderna República de Italia, como centro universal de su apostolado. Cuando Juan XXIII se asomó al mediodía, a la “Piazza” enorme, colmada de fieles e impartió su apostólica bendición, tenía a sus espaldas y a su izquierda la vieja ciudad poblada de recuerdos. A su derecha —podía vérselo casi desde el gran balcón— el pujante barrio de Cinecittá y del “Quartiere del Quadraro”, donde los niños romanos de esta generación comienzan a vivir sin conocer la miseria y las penurias que dejó una guerra muy cercana.

El tiempo, como el hilillo de agua, sigue cayendo, sin prisa y sin pausa, sobre Roma. Es cierto: estamos en la Ciudad Eterna”.

Como se podrá ver, no es un artículo, dirigido al público argentino, que pudiera escribir alguien luego de un tour. Era fruto de una comprensión profunda, de un “estar habitando en”, de un grado intenso de empatía que puede darse aún cuando el viaje no sea físico. El turista puede descansar, pero no puede comunicar, y si lo intenta, alguien atento advertirá que está hablando de algo que “no es suyo”.

6.4. Ver toda afirmación como respuesta a una pregunta.

Todos habrán escuchado alguna vez que Renato Descartes dijo “Pienso luego existo”. Pero, ¿por qué lo dijo? ¿Cuáles eran sus circunstancias históricas, cómo fue su formación psicológica, qué problemas le preocupaban? Sin esas preguntas, su afirmación no podrá ser entendida, aunque esté traducida al Español. Sobre todo si decimos: “sí, obvio, también podría haber dicho “corro luego existo”...”. En ese caso revelamos que no hemos comprendido. O sea: la pregunta implícita en una afirmación nos lleva a la *historicidad* detrás de la afirmación.

Con las ciencias pasa lo mismo.

Los libros de texto de Física I nos dicen que la ley de gravedad sostiene que “todo pasa como si los cuerpos se atrajeran proporcionalmente al producto de sus masas y en razón inversa del cuadrado de sus distancias”¹⁶. Pero *entenderlo* no es repetirlo y hacer la respectiva fórmula matemática. La cuestión es *por qué* Newton dijo eso. Detrás de él hay una serie de autores y de circunstancias históricas *cuya comprensión llevan a entender por qué* Newton formula su ley de gravedad. Nuevamente, la historicidad, el pasado vivo en el presente de Newton:

Aristóteles – Juan Filopon – Occam – Nicolás de Cusa – Copérnico – Galileo – Kepler – Newton¹⁷.

“Entender” Física es *comprender esa serie de autores, y cómo cada uno de ellos lleva a la respuesta del otro* hasta concluir en Newton (cuyos límites, a su vez, llevan a la Física Cuántica y a la Relatividad).

“Saber”, por ende, es comprender el por qué. Entender qué dijo alguien es entender por qué lo dijo. Eso es la conciencia histórica.

Si esto es así en Filosofía y Física, cuánto más lo será en las cuestiones sociales que habitualmente preocupan al comunicador social. De cuántos actores sociales sabemos qué dicen, pero no por qué lo dicen, generando ello todo tipo de malentendidos...

El mejor ejercicio que podemos hacer para ello es ver las afirmaciones de alguien con cuyo horizonte estemos muy, muy distanciados por desacuerdos profundos. Por ejemplo, el 13 de Septiembre del 2013 Kim Jong-un, el dictador de Corea del Norte, dijo que “...vamos a dar prioridad a la relación entre Corea del Norte y Rusia y a convertirla en la máxima prioridad de nuestra política exterior”. Eso es lo que dijo. Pero si quiero escribir sobre ello a una audiencia muy poco familiarizada con política exterior, geopolítica, etc., debo explicarle *por qué* lo dijo, esto es, *cuál es el sentido de esa afirmación en las actuales circunstancias geopolíticas, manteniendo obviamente nuestra distancia crítica de la figura de Kim Jong-un y de su posición ideológica*.

Toda afirmación, por ende, es una implícita respuesta a una implícita pregunta. Si no vemos la pregunta, no comprendemos la afirmación.

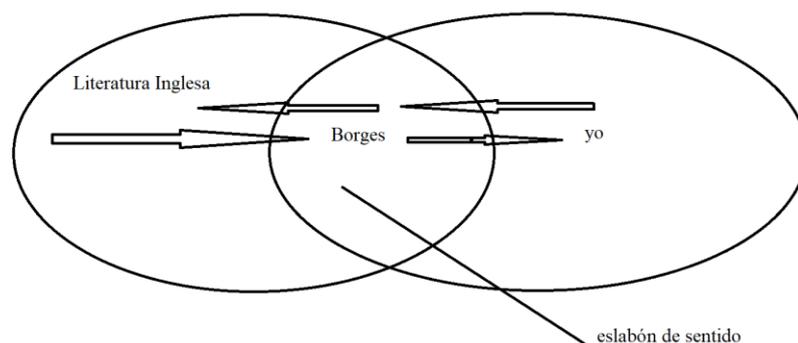
¹⁶ Así se encuentra formulada la ley en un manual que fue muy habitual durante varias décadas en Argentina, siendo su primera edición en 1939 y la última en 1971: Fernández, J.S., y E.E. Galloni, *Física elemental I*, Nigar, Buenos Aires, 1971.

¹⁷ Estos son los autores citados habitualmente en las historias de la Física explicadas por autores que tienen conciencia histórica, como por ejemplo Thomas Kuhn y Paul Feyerabend.

6.5. El eslabón participativo de sentido.

El que habita un horizonte y lo comunica es un “eslabón participativo de sentido”¹⁸, no es por ende un vidrio entre la realidad y la audiencia. Tenemos a veces la ilusión óptica de que la única garantía de la verdad es que el comunicador es como una cámara a través de la cual la audiencia ve lo real. Pero como estamos viendo, en la realidad de los mundos de la vida, comunicador y audiencia son parte de ese mundo, viven en ese mundo: comunicador y audiencia no están fuera del mundo que se comunica.

El comunicador “añade sentido”, sí, añade algo de sí al comunicar, pero ese “algo de sí mismo” NO es necesariamente un alejamiento de la verdad, un ensombrecimiento de la verdad; que el comunicador ponga algo de sí mismo en su “decir el mundo” NO es un eslabón que tape o distorsione al mundo. Al contrario, en la medida que el comunicador viva más en un mundo y lo comprenda más, mejor lo podrá comunicar. Volviendo a un ejemplo que ya dimos, yo sé muy poco de Literatura Inglesa. Pero si quisiera que alguien me introdujera a ella, elegiría a Borges. No porque sea infalible, pero sí porque *vive en, está en, radica más en, comprende*, al mundo de la Literatura Inglesa. Borges no me la tapa, me la distorsiona, sino que, al contrario, su interpretación me la hace más límpida, más entendible. Borges “traduce” pero no como alguien que “está entre, impidiendo la visión” sino al contrario, como alguien cuyo horizonte puede hacer que el mío comprenda algo de lo que él comprende. O sea:



Borges no es en ese caso un “tercero en discordia” sino un “tercero en concordia”, pero, cuidado, tampoco es un tercero. No perdamos de vista que hay *dos* horizontes. Dos mundos simbolizados por las elipses. Al comunicar, Borges habita los *dos* mundos. Esa es la tremenda dificultad y a la vez el supremo arte de la comunicación.

¹⁸ Gadamer, H.G.: *El giro hermenéutico*, op.cit, p. 151.

No es cuestión, por ende, de que anularnos a nosotros mismos al narrar algo. Vamos desde nuestro horizonte al otro horizonte, lo habitamos y volvemos a la audiencia. La narración puede ser más o menos verdadera, en la medida de nuestra mayor o menor radicación en el horizonte que hemos intentado comprender. Horizonte que ya de alguna manera es “nuestro” porque ya no es un trozo de información que se pueda descartar, sino que es una parte de nuestra vida que no se puede olvidar. Las dificultades de memoria que todos atravesamos en el sistema educativo formal se dan por una noción computacional de la inteligencia humana. Ya hemos visto que no es así. El mundo comprendido no es un trozo de información a grabar, sino una parte de la vida que, al ser narrada, necesariamente se reelabora según nuestra experiencia. Por ejemplo, en mi mundo de la vida docente, hay dos autores cuyo mundo de la vida habito muy muy profundamente, sólo dos, Santo Tomás y Popper. Cuando los estoy explicando, digo “en broma”: me van a preguntar por qué estoy tan seguro de mi interpretación. Y respondo: “es que estuve con él ayer”. Como ven, no es broma. “*Estuve con*”, o sea, *habito, vivo con*. Sólo por ello puedo, como decíamos en el mundo anterior, “hablar en su lugar”.

6.6. Los horizontes son comunicables.

Todo lo que estamos viendo nos lleva a una conclusión NO postmoderna: *no hay dos verdades, la tuya y la mía, según tu horizonte y mi horizonte. Una verdad en común puede ser posible. ¿Cómo?*, lo hemos visto en los cinco puntos anteriores. Pero falta hacer explícito un punto: *el significado analogante*.

Ante todo, tenemos que explicar qué significa analogía, en esta época donde lo analógico se contrapone con lo digital. La noción filosófica y lógica de analogía viene de Aristóteles y significaba, claro está, otra cosa. Pero en la Lógica actual mantiene su significado.

Si decimos “Juan es ser humano” y “María es ser humano”, “ser humano” se “dice de” (predica de) *unívocamente* de Juan y de María. Esto es, el significado de ser humano en ambos casos es totalmente igual.

Pero si decimos “este paciente tiene muy mal la arteria Aorta”, y “por esta arteria es muy difícil circular”, nos referimos a cosas muy diferentes. En ese caso el término “arteria” se predica *equivocamente*.

Un tercer caso (el ejemplo es de Aristóteles) es la analogía o predicación análoga. Estoy sano y “este medicamento es sano”: allí “sano” se refiere a cosas distintas (la salud del cuerpo y la causa de la salud) pero no totalmente diferentes. O sea: la predicación analógica es en parte igual y en parte diferente. En parte igual porque la noción de “salud” no cambia. En parte diferente porque una cosa es estar sano y otra cosa es ser la causa de la salud.

Pero esto no es un tema sólo de Lógica. Es la realidad misma, esto es, los mundos de la vida, los que son análogos. Porque por mayores que sean las diferencias entre una cultura y otra, todas son manifestaciones (para bien o para mal) de una misma naturaleza humana.

Y es esa naturaleza humana la que implica dos cuestiones: uno, que los horizontes, por diversos que sean, se pueden comunicar, y dos, que pueda haber una verdad en común entre ambos.

Esto es fundamental, porque es precisamente el fundamento filosófico de la *comun* – icación. Es verdad que la comunicación, social e interpersonal, está llena de *malentendidos*, pero ello es consecuencia, no sólo de la humana pulsión de agresión, sino de que no se tiene conciencia del propio horizonte ni del horizonte del otro.

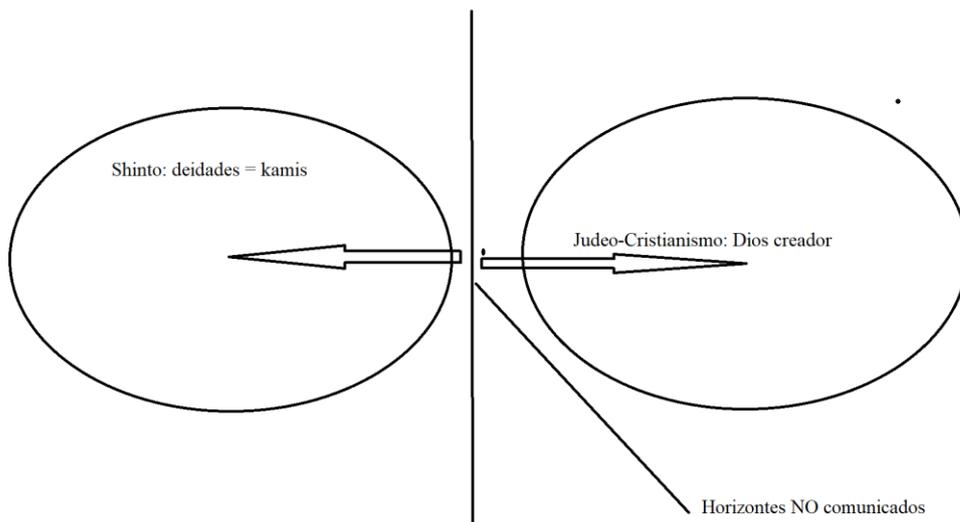
Demos el siguiente ejemplo.

El Shintoísmo es una enternedora religión politeísta, animista y panteísta. Las fuerzas de la naturaleza son deificadas como kamis a los cuales se les debe reverencia y agradecimiento.

En el Judeo-Cristianismo, en cambio, hay un solo Dios, y ese Dios es creador del mundo pero NO se con-funde con el mundo (físico).

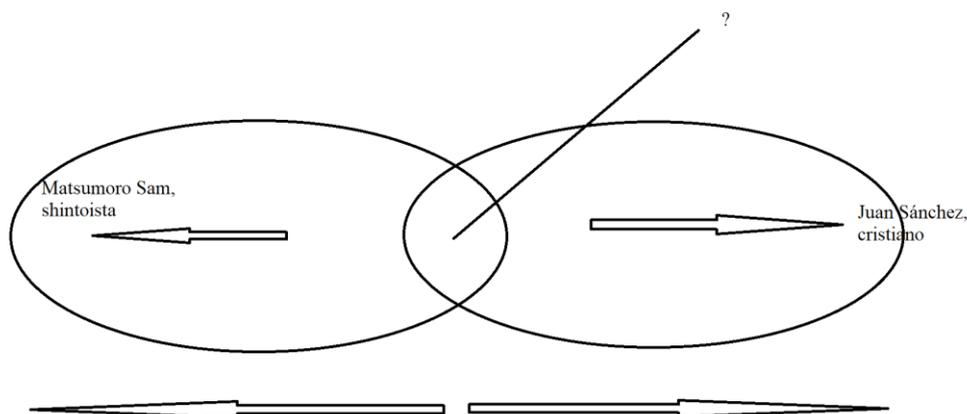
Ambos horizontes no podrían estar más alejados. Si un japonés es “turista” en Occidente y un occidental “turista” (en el sentido antes definido) en Japón, difícilmente va a “entender” el horizonte religioso de su “no-estar-en”. En general esto se observa en los vanos intentos de traducción literal. Si preguntamos cómo se dice “Dios” en Japonés y respondemos “kami”, ya estamos cometiendo un grave error.

Esto es:



Pero entonces, ¿cómo hacer para que ambos horizontes se entiendan mutuamente?

En el siguiente esquema, Matsumoto San y Juan Sánchez se encuentran tan radicados en su propio horizonte que se encuentran muy alejados uno del otro en cuando a su cosmovisión religiosa.



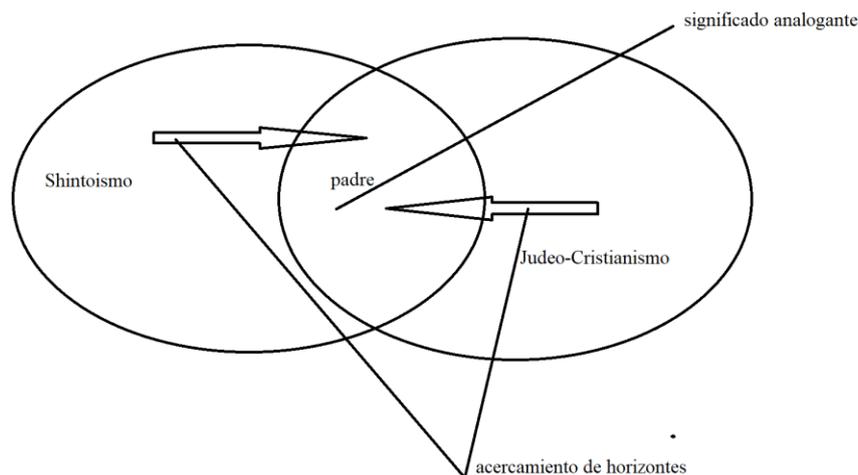
Prácticamente no hay comunicación en ese sentido. ¿Podría haber un modo de entenderse mutuamente, un “punto en común”? Esto es, ¿puede haber una analogía entre ambos horizontes, que aún permanecen “equivocos”?

Claro que sí: si volvemos a los cinco puntos anteriores, vemos que todos ellos nos conducen a esa analogía, a ese “significado analogante” entre ambos horizontes.

Esa analogía es un *comienzo*, no un final. Es un *comenzar a entenderse*, que se puede seguir incrementando cuanta más empatía y conversación haya.

En el caso del Shinto, nuestros padres y abuelos son kamis también, y por eso en muchas casas japonesas sus fotos ocupan un lugar cuasi-sagrado. Por lo tanto, el sintoísta tiene ya deificada su noción de “padre”. Pues bien, en el Judeo-Cristianismo también. Es diferente (Dios Padre es creador, el padre-kami no) pero similar, porque en ambos casos la noción de “padre” aparece llena de devoción y sacralidad.

Entonces, en un diálogo donde, por ende, haya empatía, donde se defienda al otro del absurdo, donde se tome conciencia histórica de nuestra historicidad, se puede tomar esta noción de “padre” como un primer punto en común:



Desde luego, la conversación puede seguir y los horizontes pueden seguirse acercando indefinidamente.

Lo que no puede suceder es que el cristiano (y del otro lado igual) entienda al shintoismo como si NO hubiera sido cristiano. No, *siempre se parte de propio horizonte para la comprensión del otro*. Y por ello, en la comunicación de horizontes, en esa intersección de horizontes, en ese punto en común, se llega a una *síntesis* entre horizontes. No es una negociación política, no es un armisticio, no es un pacto de no agresión (por más importantes que estas sean): es una *noción que integra armónicamente ambos mundos, de igual modo que en una orquesta los instrumentos diversos se fusionan en una sola melodía*.

Observemos que hemos dicho “de igual modo que”. Esa es la clave del discurso analógico: “así como...”; “es como si...”, “de igual modo que...”.

Ello NO implica que necesariamente, en este primer paso, vamos a estar *de acuerdo en cuanto a la verdad*, pero al menos podremos comprendernos mutuamente. Y el significado analogante es, de algún modo, *una verdad en común*. Las verdades en común tienen que ver *con lo humano en común*. Sí, hay muchas grietas filosóficas, ideológicas, religiosas, etc., que “ocultan” lo humano en común, pero eso humano en común es *revelado, de-velado* (quitar el velo) con la comprensión mutua de horizontes.

Un buen ejemplo de un paulatino acercamiento de horizontes lo tenemos en la película *El último samurai*¹⁹. Quienes la vieron recordarán los diálogos entre Matsumoto y Algren. Matsumoto es el líder del grupo de samuráis que quieren rebelarse contra la modernización. Algren es tomado prisionero. Matsumoto está interesado en el mundo de Algren y quiere hablar con él. Algren no. Pero, sin embargo, tienen un acercamiento que voy a colocar en negrita:

¹⁹ <https://www.filmaffinity.com/ar/film990754.html>

“...KATSUMOTO: Ujio is teaching you the way of the Japanese sword. (Parece que Ujio le está enseñando el camino de la espada...)

ALGREN: Is that what he's doing? (¿Ah sí?)

KATSUMOTO: You fought against your red Indians? (¿Luchó usted contra los pieles rojas?)

ALGREN ... Yes?

KATSUMOTO: I have read about this. Tell me of your part in them. (He leído sobre esto... ¿Qué papel tuvo usted en eso?)

ALGREN : Why? (¿Y por qué se lo debería responder?)

KATSUMOTO: I wish to learn. (Quiero aprender).

ALGREN : Read a book. (Lea un libro....)

KATSUMOTO: I would rather have a good conversation. (Prefiero una Buena conversación).

ALGREN: Why? (¿Por qué?)

KATSUMOTO: **Because we are both students of war....** So you were the General of your army? (Porque ambos somos estudiosos de la guerra... ¿No? Bueno, ¿fue usted General de su ejército?)

ALGREN: No, I was a Captain. (No. Era Capitán).

KATSUMOTO: This is a low rank? (¿Es ese un rango menor?)

ALGREN: No. It's a middle rank. I was tactical liaison to the tribal chiefs. (No, uno intermedio. Yo era una especie de contacto táctico con los jefes tribales).

KATSUMOTO: Ah. And who was your General? (Mm. ¿Y quién era su General?)

ALGREN: Don't you have a rebellion to lead? (¿No tiene una rebelión que liderar?)

KATSUMOTO: People in your country do not like conversation? (¿A la gente de su país no le gusta una buena conversación?)

ALGREN: He was a Lieutenant Colonel. His name was Custer....²⁰ (Era un teniente coronel. Su nombre era.....)

Como vemos, Algren (al principio) carece de empatía. Pero Matsumoto hace un esfuerzo por comunicarse y encuentra algo en común. *La guerra* les había atravesado la vida a ambos. (Cabe aclarar que Matsumoto tiene el problema de estar pasando de su Japonés como lengua materna a su Inglés aprendido, lo cual ya es un problema de comunicación).

Ese significado analogante, sin embargo, no deviene en un *concepto abstracto fuera de un horizonte*. Lo común a ambos horizontes se capta siempre históricamente. Es lo que podríamos llamar *la captación histórica de sentido*. El dinero, por ejemplo, aunque tengamos un concepto universal de dinero como “medio de intercambio general” siempre

²⁰ https://www.dailyscript.com/scripts/The_Last_Samurai.pdf

se da, sin embargo, en una *situación histórica concreta*. El significado analogante no quita la historia, sino que *acerca las historicidades*. No podemos estar *fuera de la historia* pero sí podemos ir a *la noción en común que conecta y comunica todas las situaciones históricas*. El dinero fue Denario (Antigua Roma), es Dólar, Euro (hoy), siempre “es” *históricamente* algo **pero** el dinero en sí mismo no se reduce a una situación histórica concreta: el dólar es dinero pero el dinero no se reduce a ser dólares.

¿Por qué todo esto *no* se advierte en la comunicación cotidiana? Primero, porque los horizontes *son a veces tan cercanos que no los vemos*, no nos damos cuenta, carecemos de conciencia histórica, a pesar de lo cual no hay malentendidos porque quien comunica y el destinatario del mensaje tienen “casi” el mismo horizonte. Por ejemplo, un argentino leyendo un diario argentino.

Segundo, porque no nos damos cuenta de los malentendidos. Si suponemos que todo consiste en transmitir información, y que la lectura de textos sin contextos es suficiente, entonces los malentendidos son inadvertidos. Eso es más frecuente cuanto más instantánea suponemos que es la comunicación, cuestión que con las redes sociales se ha intensificado enormemente. Si Juan le dice a Pedro “mirá lo que me dijo Roberto”, y a continuación le copia en su *whatsapp* un mensaje de Roberto, puede ser que Pedro *crea* que entiende lo que quiso decir Roberto, pero, en general, no sólo Pedro puede ignorar bastante *quién es* Roberto (su mundo de la vida) sino que tampoco sabe *por qué* lo dijo, *en qué contexto, para qué, desde dónde, cuál era la discusión, cuál es la historia del debate* en cuestión, etc.

Un comunicador social profesional (porque ahora todos lo somos) debe tener conciencia de todo este entrecruzamiento de horizontes. Si voy a los EEUU y escribo una nota para un diario argentino sobre cuál es la situación política de los EEUU, hay tener conciencia de lo difícil de la tarea. Primero, veo a los EEUU desde mi horizonte, que puede ser muy diverso. Puedo ser un nacionalista tradicionalista, un liberal conservador, un peronista del primer peronismo, puede ser que no tenga a más mínima noción de qué distingue a un *neoon* de un libertario, a un libertario de un paleo-libertario, etc.

Desde allí voy a intentar comprender el debate entre los liberals ultra pro-Biden y los conservadores ultra pro-Trump.

Luego tengo que escribir todo ello tratando de ponerme a su vez en el horizonte de los lectores de La Nación, o de Página 12, etc.

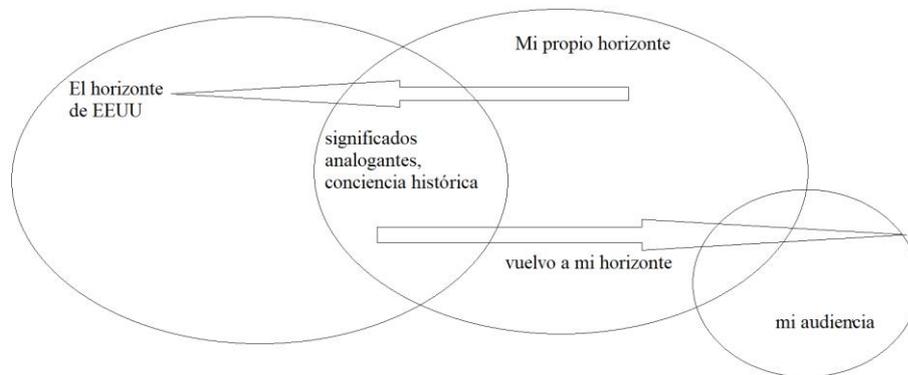
Muy, muy difícil.

Pero se puede. Con empatía, con viaje hermenéutico, con conciencia histórica, con entender las afirmaciones como preguntas, se puede. Para lo cual la formación filosófica y en general la formación humanística del comunicador es esencial.

Y eso, aún en el caso de que mi comunicación quiera ser crítica. Supongamos que yo, libertario, te quisiera hablar de Biden. Por supuesto, no te lo voy a presentar como si hablara de Jefferson. Pero lo que no puedo hacer es dejártelo en ridículo. No sólo no debo: no puedo, porque si lo hago, entonces el destinatario de mi mensaje poco va a entender. Yo puedo estar en un mal día y escribir un largo texto para convencerte de que Biden es

tonto, malo, las dos cosas, o lo único que estoy haciendo es borrarte la historicidad del partido demócrata norteamericano. Con lo cual no entiendes nada.

O sea que el “circuido hermenéutico” es complejo, y por eso la gran cantidad de malentendidos, y “creencias de que” estamos entendiendo.



Pero en la medida de que mediante la conciencia histórica yo sea un buen “eslabón de sentido”, entonces puedo acercar el horizonte de EEUU a mi audiencia, aún cuando yo me “distancie críticamente” de algunos elementos del horizonte comunicado. Claro que es difícil, pero posible. Por eso hay que forjar permanentemente al propio horizonte en la comprensión de culturas diversas, para lo cual la formación en humanidades es fundamental. Siempre hay horizontes, pero como dice Gadamer, hay horizontes que conducen al entendimiento y otros que conducen al malentendido²¹. El aferramiento al propio horizonte, *de tal modo de considerar a todos los demás como absurdos*, es la primera fuente de malentendido.

7. Conclusiones:

1. Creemos habitualmente que la verdad se encuentra en la información objetiva, donde lo real se convierte en el hecho, el dato, que cae en un receptor pasivo, que es el comunicador, que lo tiene que repetir tal cual, so pena de contaminar al dato con su subjetividad. La interpretación está admitida como una opinión adicional al hecho.
2. Pero el comunicador se maneja con *mensajes*, y la realidad de los mensajes es el mundo de la vida, lo intersubjetivo, donde conocer se convierte en “vivir en” el mundo de la vida, donde la interpretación no es una opinión adicional, sino *comprender a ese mundo de la vida*.

²¹ Gadamer, *Verdad y método I*, op.cit.

3. Esos mundos de la vida tienen historicidad, un pasado que vive en el presente, y eso significa *horizonte*.
4. El comunicador debería tener *conciencia histórica*, esto es, tener conciencia intelectual de que siempre hay un pasado vivo en el presente que constituye los pre-supuestos de ese presente.
5. Nada de esto lleva a la in-comunicación ni al relativismo de decir “todo depende de” los horizontes. No, porque los demás horizontes se pueden comprender e intersectar con el propio.
6. La comprensión del otro horizonte implica:
 - 6.1. La empatía
 - 6.2. El comprender como “defensa de”.
 - 6.3. La diferencia entre viaje y turismo.
 - 6.4. La comprensión de toda afirmación como la respuesta a una pregunta.
 - 6.5. El eslabón participativo de sentido
 - 6.6. La intersección de horizontes mediante el significado analogante.
7. Se puede *criticar* a un horizonte pero para eso es necesario *comprenderlo previamente*.
8. Se puede lograr una *verdad en común* a diversos horizontes, basada en *lo humano en común*.

CAPÍTULO DOS: EL GIRO HERMENÉUTICO EN LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE Y SU IMPORTANCIA PARA COMUNICACIÓN SOCIAL.

1. Sujeto – palabra – objeto.

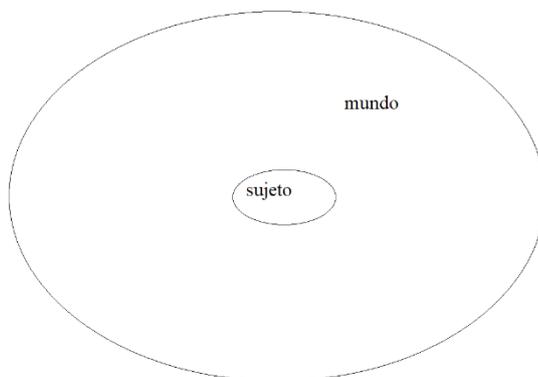
La noción de lenguaje que habitualmente tenemos es una ilusión óptica muy frecuente. Pensamos que la realidad es una cosa y las palabras, otra. Por eso comparamos las “meras palabras” a las acciones concretas. “Habla mucho y no hace nada”. Y es comprensible. Claro que hay palabras que no conducen a nada bueno. Pero ello no quiere decir que las palabras sean meras palabras.

La ilusión óptica viene dada precisamente por la noción de información que analizamos en el capítulo anterior.

En el paradigma de la información, parecía que el conocimiento humano era así:

Sujeto ----- objeto

Que, como vimos, era una noción ilusoria del conocimiento humano, que la habíamos reemplazado por la del mundo de la vida, la intersubjetividad:



Pero la noción de información, como una cosa física que es grabada por un sujeto pasivo que luego la repite, conlleva la ilusión óptica de que la palabra es una mera convención que está entre la cosa y el sujeto. Claro, vemos un árbol, un perrito o lo que fuere y suponemos que lo “designamos” con una palabrita que en los diversos idiomas es distinta.

Esto es,

Cosa ----- palabrita ----- sujeto

(Perro ----- “perro/dog/etc”-----sujeto).

¿Y no es así, acaso? Como vemos, la ilusión óptica (que el gran filósofo L. Wittgenstein llamó concepción especular del lenguaje²²) es muy fuerte. ¿Acaso el perro no es una cosa y la palabra “perro”, otra? Y eso enfatiza aún más la ilusión de que el comunicador social no es más que un mero transmisor, con sus palabras, de una realidad que está “enfrente” de él, de la que no forma parte.

Ahora bien, ya hemos visto que no es así. Que el comunicador social no está fuera del mundo social que comunica, sino que lo puede comunicar porque es parte de ese mundo social: habita en él, “está en” el mundo, y por eso puede comprenderlo, interpretarlo y comunicarlo, y que cuanto mayor sea su radicación en ese mundo de la vida, mayor será su posibilidad de verdad.

Pero entonces, ¿qué hacemos con la obvia diferencia entre el perro viviente y la palabra “perro”?

Pues la colocamos en otro contexto.

2. Wittgenstein y los juegos de lenguaje.

2.1. Los juegos de lenguaje.

Ludwig Wittgenstein, uno de los más grandes filósofos del s. XX, es a su vez uno de los más difíciles de interpretar. No porque no hablara de manera clara, sino porque -como muchos grandes filósofos- no sabía definiciones ni explicaba lo suyo como un manual, de manera sistemática. Su principal libro sobre este tema, *Investigaciones filosóficas* (op.cit), no tiene capítulos ni apartados; está dividido en frases numeradas, cada una de las cuales va llevando lentamente a conclusiones nunca explicitadas.

Por lo tanto, hay innumerables profesores de filosofía intentando explicar qué quiso decir, de modo falible, y yo seré uno más.

Para Wittgenstein el lenguaje es como un juego. Juguemos, efectivamente, a que las palabras designan cosas físicas. En ese caso, si llegamos a un lugar de lenguaje totalmente desconocido para nosotros, puede ser que un lugareño nos señale un árbol y nos diga “XX”. Ok, entonces “árbol” se dice “XX”. Ok.

Pero hay otro juego con el lenguaje, un juego donde pronunciar una palabra es “... como tocar una tecla en el piano de la imaginación”

²² Wittgenstein, L.: *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona, 1988

En ese caso el juego es más amplio. Cada tecla emite un sonido que se entiende junto con otros. Puedo tocar la nota “do” en un piano. ¿Pero qué dice? Depende del pentagrama, y este, de la partitura....

Otro ejemplo es: “...Al conectar la barra con la palanca puse el freno.»— Sí, dado todo el resto del mecanismo. Sólo como parte de éste es ella la palanca de freno, y separada de su soporte no es siquiera una palanca, sino que puede ser cualquier cosa o nada.” O sea, la barra metálica del embrague es tal sólo en conjunto con todo el mecanismo. Por sí sola pueda ser cualquier cosa...

Este juego de lenguaje, donde el con-texto es indispensable, implica que tenemos que “hacer” ese contexto, y por eso “...Llamaré también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado.”

Esto es: *el lenguaje es acción. Hacemos algo* al hablar, un algo que tiene que ver con una forma de vida: “...E imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida”. “La expresión «juego de lenguaje» (sigue diciendo más adelante) debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.”

Y da ejemplos de lo que “hacemos” al hablar:

“...Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes — Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas— Fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo)— Relatar un suceso — Hacer conjeturas sobre el suceso — Formar y comprobar una hipótesis — Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas— Inventar una historia; y leerla— Actuar en teatro— Cantar a coro— Adivinar acertijos— Hacer un chiste; contarlo— Resolver un problema de aritmética aplicada— Traducir de un lenguaje a otro— Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar”.

La conclusión es: hablar no es designar cosas. Hablar es hacer. ¿Hacer qué? Una *forma de vida*.

2.2.Nuestra interpretación.

2.2.1. Lenguaje, mundo y horizontes.

Ahora bien, hay infinitas interpretaciones de lo que Wittgenstein quiso decir con “forma de vida”. Nosotros relacionaremos lo que dice Wittgenstein con los mundos de la vida de Husserl y los horizontes de Gadamer²³.

²³ La relación entre los juegos de lenguaje de Wittgenstein y los mundos de la vida de Husserl está perfectamente hecha en Leocata, F.: *Lenguaje, persona, realidad*, Educa, Buenos Aires, 2003.

El hablar no son palabras sueltas. Las palabras están en el contexto de un mensaje, un mensaje que es parte de lo que hacemos, es acción. Y esos mensajes tienen una forma de hablar que tiene que ver esencialmente con el mundo que habitamos.

Los horizontes, que no son más que los mundos de la vida en tanto cargados de historicidad, viven en el lenguaje. El lenguaje los manifiesta y los retroalimenta.

Permíteme darte dos ejemplos.

En la película *El secreto de sus ojos*²⁴, hay una escena donde David Expósito está caminando con el comisario hacia el domicilio de la chica asesinada. Lo que dice es lo siguiente:

- *“...Qué dice, Baez...*
- *Aquí meando, y usted?*
- *Cansado de ser feliz.*
- *Se lo ve muy contento...*
- *Como perro con dos colas. Si hay algo que disfruto en esta vida es que el pelotudo del juez me mande ver una muerta...*
- *Vamos entrando?*
- *Ojo que hay miles de pelotudos, eh.... Está el pelotudo tranquilo, pacífico, que sabe que es un pelotudo, no jode para que no lo jodan... Hace su vida pero no hincha las pelotas...*
- *¿Cómo anda inspector?*
- *Casualmente hablando de vos.*
- *....Y está el pelotudo que se cree que es un genio. Se manda mil cagadas y uno tiene que andar detrás limpiándoles el culo. Bueno, de esa clase de pelotudos no tengo uno sino dos: el juez y mi colega de la 18, que todavía no sé si es un pelotudo, un hijo de puta o una combinación de ambas cosas....”*

Ahora bien, te propongo que veas la película, le bajes totalmente el sonido y le coloques el subtítulo en Inglés:

- *“...What's up, Baez...*
- *Here pissing, and you?*
- *Tired of being happy.*
- *You looks very happy...*
- *Like a dog with two tails. If there is something I enjoy in this life, it is when the idiot judge orders me to see a dead woman...*
- *Are we going in?*

²⁴ <https://www.filmaffinity.com/es/film313601.html>

- *Be careful, there are thousands of idiots, eh... There is the calm, peaceful idiot, who knows that he is an idiot, he doesn't fuck so that he doesn't get screwed... he makes his life but he doesn't blow up his balls...*

- *How are you doing, inspector?*

- *Casually talking about you.*

- *....And there is the idiot who thinks he is a genius. He makes a thousand shits and one has to walk behind them cleaning their asses. Well, I don't have one of those kinds of idiots, but two: the judge and my colleague from 18, who I still don't know if he is an idiot, a son of a bitch, or a combination of both....*”

Si, claramente, la traducción es una aproximación, pero pierde algo de sentido, un sentido que, en el Español de Buenos Aires, está cargado culturalmente, esto es, es una forma de hablar que es concomitante, esencialmente, con el horizonte de pre-comprensión del porteño.

Veamos ahora otro ejemplo.

Serie *The West Wing*²⁵, temporada 7, cap. 9.

Contexto: un presidente norteamericano, año 2004 aproximadamente, se encuentra en China, al final de su segundo mandato, en una difícil negociación con el Premier Chino. Está además en una fase aguda de su esclerosis múltiple. En determinado momento, se cae en el baño de la habitación del lujoso hotel. Su esposa trata de ayudarlo pero él rechaza la ayuda, permanece tirado en el piso, furioso, y protesta:

“I can't do the job, Abby, I can't do the job”.

Intenta traducirlo.

¿No puedo hacer el trabajo?

Mm, no suena, no capta el sentido.

¿No puedo “laburar”? No, en el mundo de vida de los EEUU, “*do the job*” no es laburar. “Laburar” tiene en Buenos Aires un aire a destino trágico. “Job”, en EEUU, es o era algo cuasi-sagrado, es lo esencial, la misión, desde el panadero hasta el presidente. Ambos “*do the job*”. En Latinoamérica no. El presidente no labura. Es el presidente...

O sea que sosteniendo el sentido de “*I can't do the job*” hay todo un mundo de la vida, que le da sentido, y por eso la traducción nunca puede ser literal. *Traducir es buscar un juego de lenguaje análogo a otro juego de lenguaje. Tal vez lo más aproximado hubiera sido “¡no voy a poder, la p que lo p!”*.

²⁵ <https://www.filmaffinity.com/es/film757900.html>

Hablar, por ende, es expresar los juegos de lenguaje, que a su vez son expresión de un mundo, un horizonte, que da sentido a lo que se dice.

NO son sólo regionalismos. Son formas, son giros, que tienen mundo. Se absorben con la lengua materna y se aprenden a usarlos en ese mismo contexto cultural.

2.2.2. El mundo hace al lenguaje y el lenguaje hace al mundo.

Pero entonces, ¿qué “hacemos” al hablar? Obvio que no producimos cosas físicas. Obvio que no habrá una torta porque digamos “quiero una torta”. Por eso es que estamos saliendo permanentemente de la noción de mundo como mundo físico. Pero el mundo es intersubjetividad. Y eso sí que lo hacemos al hablar.

Primero, porque como estamos viendo, el mundo de la vida, los horizontes, implican un lenguaje que nunca (es imposible) es neutro culturalmente. Cada palabra está dentro de un contexto de formas de hablar que están dadas por el horizonte cultural y lo absorbemos con la lengua materna. El japonés no dice “Dale, boludooooo.....!!!!”. El porteño sí. Pero NO es porque hablen lenguajes diferentes. Hablan *culturas* diferentes. Por supuesto, no es siempre fácil captar cuál es la historicidad detrás de cada juego de lenguaje. Ello requiere mucha formación humanística y sensibilidad cultural. Pero que la hay, seguro. La conciencia histórica se traduce en la conciencia de que el lenguaje está cargado de horizontes. No hay lenguajes neutros.

Y eso es, precisamente, lo que hacemos al hablar: un mundo²⁶. *El mundo hace al lenguaje y, a su vez, el lenguaje hace al mundo*. Con nuestros juegos de lenguaje ratificamos, en general, el mundo que habitamos. Digo *ratificamos* porque también lo podemos *modificar, interrumpir, criticar*. Cuando hablamos conforme a lo que pensamos, y lo que pensamos es culturalmente disruptivo, estamos “cambiando” al mundo. Yo por ejemplo puedo estar semanas sin pronunciar las palabras “hechos”, “información”, “objetivo”. Tampoco uso nunca las palabras “inclusión”, “explotación”, etc.

Nuestro juego de lenguaje hace al mundo. Por eso el lenguaje no son meras palabritas que corresponden a cositas físicas. Alguien podría estar en su casa con su esposa y responderle “¿Qué te pasa?”, o “sí, mi amor?” En un caso crea un mundo; en el otro, otro.

Esto es lo que se llama, después de Wittgenstein, el carácter *performativo* del lenguaje²⁷. El lenguaje no informa neutramente; el lenguaje hace, re-configura la cultura de la que está formado.

Esto es: al hablar hacemos al mundo, mundo que ha configurado nuestro hablar. Es un círculo virtuoso.

²⁶ Ortega explica todo esto magníficamente en *La rebelión de las masas*, Tecnos, Madrid, 2012, en el “Prólogo para franceses”, y en “Misericordia y esplendor de la traducción” en *Ortega y Gasset, obras completas*, tomo II, Gredos, Madrid, 2014, p. 281.

²⁷ Como han explicado los filósofos del lenguaje post-Wittgenstein como Searle, J.: *Actos del habla*, Cátedra, Madrid, 1990, y Austin, J.L.: *Cómo hacer cosas con las palabras*, Paidós, 1990.

Por eso no es del todo preciso que “dato mata relato”. Eso es verdad en tanto que la verdad mata la mentira. Así de simple. Pero no en el sentido de que tenemos datos, como si fuera información sin horizonte, que pudieran refutar a un “relato” si por relato se quiere decir el juego de lenguaje que expresa nuestro pensamiento. Es al revés, es ese relato el que interpreta los llamados datos. El marxismo tiene un relato, derivado de la filosofía de Marx. Desde ese relato interpreta los llamados índices de pobreza (digo índices porque no son datos sin horizonte: hay que definir “pobreza”...) como fruto de la explotación que el capitalismo infringe a América Latina. Los partidarios de la economía de mercado tienen otro relato, derivado de autores tales como Mises, Hayek, Friedman, Coase, etc. Desde ese relato interpretan los (llamados) índices de pobreza como la falta de bienes de capital. Es inútil que ambos comiencen a discutir “tirándose por la cabeza datos”, como habitualmente sucede en ciertos debates. Un relato se refuta con otro relato, lo cual quiere decir: *una filosofía se refuta con otra filosofía*, donde “relato” es concomitante, porque toda mitología, ciencia, religión, ideología o filosofía se expresa en juegos de lenguaje. De igual modo, si yo le abro la puerta a una jovencita y me responde “eso es un micro-machismo explotador”, la respuesta no es “yo sólo te abrí la puerta”, porque desde su ideología el abrírle la puerta no es sólo abrir la puerta. Hay que justificar que abrir la puerta NO es un micro-machismo, lo cual, si nuestra adolescente está bien formada en la ideología del hetero-patriarcado explotador, no será sencillo. Los relatos, por ende, no se matan con datos, porque no hay datos. Hay números interpretados desde relatos. Un relato se refuta con otro relato. De allí que nuestra pobreza humanística, nuestra falta de formación en historia de las ideas, nos baje nuestras defensas contra virus ideológicos muy bien “relatados”. Por eso, el que maneja el lenguaje maneja el pensamiento, y por eso la desesperación de los autoritarios por imponer por la fuerza sus juegos de lenguaje, hasta convertir en un delito que no hables como ellos.

Las consecuencias para la comunicación social son claras y distintas. Comunicar es poner en común dos mundos, para lo cual hay que utilizar juegos de lenguaje análogos, lo cual no es nada sencillo. Al hablar, además, nuestros juegos de lenguaje denotan nuestro horizonte. No se advierte habitualmente, sobre todo porque hay muchos horizontes compartidos que por ende son invisibles. Pero les aseguro que el 2 de Marzo de 1982, los periódicos de Inglaterra y Argentina no pudieron referirse a *lo mismo*, y NO por una cuestión de Inglés o Español. ¿Cómo titulaban? ¿Invasión o recuperación? De igual modo, un pro-vida dice aborto y un pro-choice dice “interrupción del embarazo”. ¿Dónde está la “información”? Y así infinitamente en todo lo que decimos, aunque habitualmente no nos demos cuenta. Hay comunicadores sociales, que hablan de situaciones muy complejas, que creen que van a solucionar el interrogante yendo a “fuentes de información”. Claro que puede haber fuentes *honestas*, pero sea cual fuere, *va a estar cargada de horizonte*, de una concepción del mundo, de un mundo de la vida cargado de nociones filosóficas, religiosas, ideológicas y científicas que se asumen sin darse cuenta. La cuestión NO es decir “te voy a decir qué pasa objetivamente en el partido demócrata de los EEUU”; la cuestión es decir “te voy a decir qué sucede en los EEUU *desde mi filosofía política*”, y la cuestión clave es *poder justificar la verdad* de esa filosofía política. El comunicador social profesional *debería* tener conciencia de esos horizontes y debería avisarlos y justificarlos.

En la docencia sucede algo similar. Tengo colegas que creen que se liberan del “problema” de la interpretación (como si fuera un problema) recurriendo a “los textos”. Por ejemplo, el profesor de filosofía que dice que te va a enseñar “qué dice objetivamente Descartes”, leyéndote un párrafo de su *Discurso del método*. Dejando de lado que, por más que no lo

quiera, su interpretación va a estar no sólo en la forma de leerlo²⁸, sino en lo primero que diga apenas termine su lectura, la cuestión es: ¿por qué *El discurso del método* y NO las *Meditaciones metafísicas*? ¿Y por qué *ese* párrafo y no *otro*? No es momento ahora de tratar el delicado tema de la interpretación de textos²⁹, pero desde ya decimos que estas dificultades NO conducen a ningún escepticismo, sino a una mayor conciencia del difícil arte de comunicar, porque querámoslo o no se ponen en juego horizontes que hay que *justificar*. Lo peor que podemos hacer es ignorar el problema. *Con lo cual nos engañamos a nosotros mismos y a la audiencia.*

2.2.3. Los actos del habla.

Por eso toda la filosofía del lenguaje post-Wittgenstein ha desarrollado la teoría de los *actos* del hablar. Al hablar “hacemos” necesariamente tres cosas: actos del habla ilocutivos, per-locutivos y *el problema de los actos solamente locutivos*.

Los manuales de filosofía del lenguaje habitualmente en esta clasificación, excepto en lo que hemos llamado “el problema de los actos del habla solamente locutivos”.

Comencemos por lo más simple.

Un acto del habla ilocutivo produce una realidad en el hablante, o, hablando con más propiedad, genera un cambio en el mundo de la vida del que emite el lenguaje. Son expresados mediante verbos en primera persona que se llaman performativos: prometo, declaro, ordeno, declaro, prohíbo, etc, etc... Si alguna vez te has casado, el “si” da vida a la realidad del matrimonio. Sólo dos letras. Así de potente es el lenguaje.

Un acto del habla per-locutivo intenta general un cambio en el modo de pensar y actuar del destinatario de lenguaje, esto es, en la audiencia. No tienen verbos específicos y los proferimos incontables veces en nuestra vida toda vez que queremos que el otro haga algo o piense algo. Pueden ser directos, indirectos, abiertos, ocultos, etc...Tienen gran importancia en la ética del lenguaje y de la comunicación social. Los veremos detenidamente en su momento, cuando hablemos del diálogo.

¿Pero por qué, en el caso de los actos locutivos, hemos dicho “el problema de...”? Porque los manuales los describen habitualmente como un acto del habla cuya intención es describir un estado de cosas. Por ejemplo, “en esta aula hay 20 bancos”. Por eso se los considera como el ámbito de los hechos, de la información.

Pero, como hemos visto, necesitamos un horizonte, invisible habitualmente, para decir y entender “en esta aula hay 20 bancos”. Pero eso no es todo. La cuestión es *por qué lo decimos*.

Hoy me desayuné con un café y un yogur.

Ok, muy bien, me vas a decir, pero, ¿qué tiene que ver con lo que estamos diciendo?

²⁸ Gadamer, *Arte y verdad de la palabra*, op.ci.

²⁹ El libro clásico al respecto es Eco, U.: *Los límites de la interpretación*, Lumen, Barcelona, 1998.

En ese caso, lo que me estás cuestionando es la relevancia de lo que estoy diciendo.

¿Y quién juzga sobre la relevancia del mensaje?

Tanto el que emite el mensaje como el destinatario. Si mañana abres un canal on line de noticias y lees “Gabriel de desayuno con un café” casi seguro que vas a juzgar la irrelevancia de la cuestión. Pero si fueras mi nutricionista, sería relevante.

Por lo tanto, un acto del habla locutivo intenta, si, ser una “descripción objetiva”, pero si por “objetiva” se entiende “sin sujeto” (sin el comunicador), es imposible: el comunicador y la audiencia deciden en primer lugar la relevancia de la cuestión. Lo cual requiere la *interpretación* del contexto.

Es el momento de destacar algo fundamental en comunicación interpersonal y social: *alguien dice algo, para algo, para alguien*. **Siempre** es así. Habitualmente nos concentramos en el “algo”, que va entrecomillado. “Hoy desayuné con un yogur”. ¿Pero quién lo dice? El autor de este libro. ¿Para qué? Para dar un ejemplo. ¿Para quién? Para el lector del libro. Ah, entonces tiene sentido. También podría ser parte de una conversación con mi nutricionista. En ese caso: ¿quién lo dice? El paciente. ¿Para qué? Para que la nutricionista conozca mis hábitos alimenticios y pueda diagnosticar y aconsejar. ¿Para quién? Para la nutricionista. Ah, ok. También tiene sentido.

O sea que algo puede ser perfectamente verdadero pero irrelevante según el contexto. Por ende, la sola verdad no quiere decir que sea noticia.

Pero, en segundo lugar, diseñamos el mensaje. ¿Y quién lo diseña? El emisor del mensaje, el comunicador. Y, nuevamente, eso también demanda interpretación.

Fíjate en cualquier portal de noticias. Una cosa elemental: algunas cosas (mensajes) aparecen arriba a la izquierda y otras abajo a la derecha. Y se *diseña* así porque habitualmente nuestro foco atencional va primero arriba a la derecha. Pero muchas cosas más. Tipo de letra, fotos, etc.: todo ello muestra el significado que el comunicador está dando al mensaje además del contenido específico (lo que, veremos luego, se llama “semántico”).

Por supuesto, cuando hablamos coloquialmente son los propios juegos de lenguaje los que traen un “diseño incorporado” en la forma de hablar. Pero cuando emitimos mensajes para audiencias en comunicación social, ya sea en los medios tradicionales (cada vez menos) o en las redes sociales, en general (no siempre) pensamos un poco más en la retórica o la belleza del lenguaje. Para Aristóteles la retórica debe agregar belleza sin detrimento de la verdad. Hay filósofos, como Santo Tomás o Kant, que no necesitaron la belleza en su lenguaje; otros, como Ortega y Gasset, Unamuno y en general todos los filósofos que a la vez fueron grandes escritores, donde la belleza del mensaje era esencial, a tal punto de esconder a veces la profunda verdad, difícil, que querían decir³⁰.

³⁰ En mi opinión Ortega y Gasset y Karl Popper fueron casos paradigmáticos de filósofos que escribían con tal belleza que lo que decían parecía sencillo, cuando en realidad decían verdades de profunda complejidad.

Pero en la comunicación social actual, en redes o medios tradicionales, la belleza en el diseño, es parte de la claridad de lo que queremos decir.

Ejemplo:

“

INSTITUTO ACTON
PARA EL ESTUDIO DE LA RELIGIÓN, LA LIBERTAD Y LA ECONOMÍA

Curso de inmersión en la filosofía

con Gabriel Zanotti

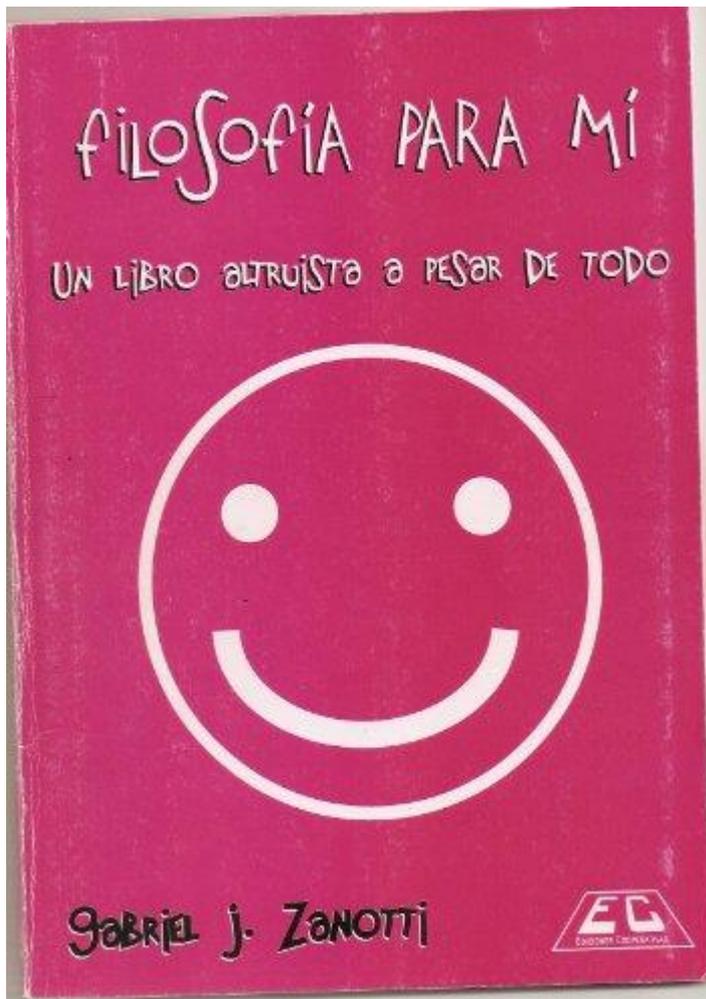
CLASE 9: Filosofía y lenguaje



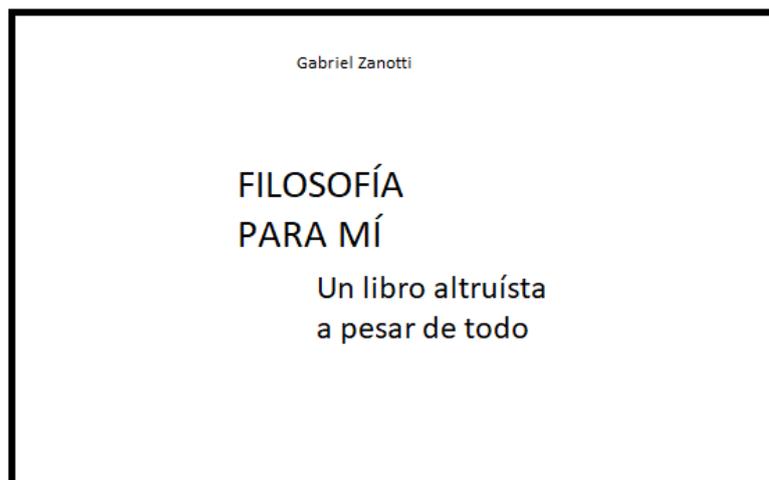
“Decir” esto es una cosa. Decir esto,

“*Curse un curso de introducción a la Filosofía conmigo*” es otra. Otra horriblemente diseñada, por supuesto.....

Otro ejemplo:



¿Qué quiero decir con esa tapa? Evidentemente, presento a la filosofía como algo humano, en la vía de los mortales, no en la de los dioses. Si la tapa hubiera sido...



Entonces mi concepción de la filosofía era otra.

Para los que estén acostumbrados al diseño gráfico, todas estas cosas son elementales. Pero nos lleva sin embargo a algo que aún tiene resistencias: el medio es el mensaje (McLuhan). *No es que el contenido sea una cosa y la forma, otra. La forma, el juego de lenguaje, forma parte esencial del mensaje.*

Yendo a un ejemplo que pertenece más a mi campo, tenemos el caso de Paul Feyerabend, el gran filósofo de la ciencia del s. XX³¹, cuyo estilo era iconoclasta, irónico, sarcástico, porque ese *modo de escribir* formaba *parte esencial de lo* que quería decir: que el método científico “habitual” (neo-positivista) se había vuelto estrecho para la *creatividad* de los científicos.

Su libro más famoso fue titulado por él *Against Method* (traducido al Español, mal traducido, como *Tratado contra el método* (op.cit) porque NO era un “tratado”). Su estilo era precisamente muy irreverente. En ejemplo:

“...Resulta claro, pues, que la idea de un método fijo, o la idea de una teoría fija de la racionalidad, descansa sobre una concepción excesivamente ingenua del hombre y de su contorno social. A quienes consideren el rico material que proporciona la historia, y no intenten empobrecerlo *para dar satisfacción a sus más bajos instintos* y a su deseo de seguridad intelectual con el pretexto de claridad, precisión, 'objetividad', 'verdad', a esas personas les parecerá que sólo hay un principio que puede defenderse bajo cualquier circunstancia y en todas las etapas del desarrollo humano. Me refiero al principio todo sirve” (Las itálicas son nuestras).

³¹ De Feyerabend, ver: *Adiós a la razón*; [versión inglesa]; Tecnos, Madrid, 1992; *Diálogos sobre el conocimiento*; Cátedra, Madrid, 1991; *Diálogo sobre el método*; Cátedra, Madrid, 1989; *La ciencia en una sociedad libre*; Siglo XXI, 1982; *La conquista de la abundancia*; Paidós, Barcelona, 2001; *Matando el tiempo*, Debate, Madrid, 1995; *Tratado contra el método*; Tecnos, Madrid, 1981.

El texto es difícil de entender no sólo porque está fuera de contexto, sino porque desconociendo el horizonte del cual escribe Feyerabend³², su juego de lenguaje parecerá insultante y agresivo. ¿Cómo que el deseo de verdad y objetividad son “bajos instintos”? Lo que te quiere decir es que el intento de someter la creatividad de los científicos a un solo método tiene una profundidad intelectual *menor* que la actitud de descubrir la infinita riqueza de los textos clásicos, irreductibles a un método. Pero para eso él tiene que sacudir el terreno. El no puede tener la misma forma de escritura que tienen los que piensan exactamente diferente, porque en ese caso deja de pensar como él piensa.

Se puede, desde luego, ir gradualmente (él no lo hizo), tomando partes de los juegos de lenguaje del interlocutor, pero el riesgo es que no te entiendan. Si el riesgo es asumido, perfecto.

Por eso las editoriales tradicionales no le aceptaban el texto, o se lo “corregían” convirtiéndolo en algo “más serio” (serio según otros horizontes), lo cual era rechazado por Feyerabend y por ende fue muy difícil de publicar, como quedó testimoniado en el texto que compila todas las cartas escritas entre él y Imre Lakatos, otro de los top 5 filósofos de la ciencia del s. XX³³.

Otro ejemplo.

“...SALVIATI: Ahora decidme: si la piedra dejada caer desde la cima del mástil, cuando la nave avanza a gran velocidad, cayese precisamente en el mismo lugar que cayó cuando la nave estaba quieta, ¿qué deduciríais de estas caídas, para que os sirviera de norma sobre si la nave estaba en movimiento o en reposo?”

SIMPLICIO.- Absolutamente nada; de la misma manera que, del latir del pulso, por ejemplo, tampoco se puede saber si una persona duerme o está despierta, puesto que el pulso late igualmente en las personas que duermen como en las que velan.

SALVIATI.- Muy bien; ¿habéis hecho vos alguna vez la experiencia de la nave?

SIMPLICIO.- No la he hecho; pero bien creo que los autores de la proposición la han realizado atentamente; por otra parte, se conoce tan claramente la causa de la disparidad, que no deja lugar a dudas.

SALVIATI.- De que pueda ser que esos autores la presenten sin haberla verificado, vos mismo sois un buen testimonio, puesto que, sin haberla hecho, la dais como segura y aceptáis con buena fe sus resultados; y ellos también, no sólo 85 posiblemente, sino necesariamente, han tenido que hacer lo mismo que vos, es decir, aceptar lo que dijeron sus antecesores, y así sucesivamente, Din llegar nunca a uno que en verdad la haya realizado; porque cualquiera que la hiciera vería que la experiencia muestra todo lo contrario de lo que se ha dicho; es decir, mostrará que la piedra cae siempre en el mismo lugar de la nave, tanto si ésta está en reposo, como si se mueve a gran velocidad. Y así, si

³² Feyerabend estaba en contra de la exaltación de la ciencia como el único modo de conocimiento pero, además, lo hacía con un estilo irónico y sarcástico que provenía de su personalidad: era un superdotado de difícil sociabilidad y de infinito sentido crítico del mundo que lo rodeaba. Ver al respecto *Matando el tiempo*, su autobiografía, op.cit.

³³ Lakatos, I., y Feyerabend, P.: *For And Against Method*, University of Chicago Press, 1999, cartas de Agosto de 1972.

la misma razón es la de la nave que la de la Tierra, del caer de la piedra siempre perpendicularmente al pie de la torre, nada se puede inferir" sobre el movimiento o sobre el reposo de la Tierra.

SIMPLICIO.- Si vos me remitís a otro medio distinto de la experiencia, bien creo que nuestras disputas no terminarán nunca; porque eso que decís me parece tan lejano de cualquier humano razonamiento, que no deja la más mínima posibilidad a la creencia o a la probabilidad.

SALVIATI.- Y, sin embargo, la ha dejado en mí.

SIMPLICIO.-- Vos no habéis hecho, no digo cien, sino ni siquiera una prueba y ¿la afirmáis como cosa completamente segura? Yo vuelvo a mi incredulidad y continúo en la creencia de que los autores que presentan esta experiencia la han realizado, y ésta muestra lo que ellos afirman.

SALVIATI: Yo, sin experiencia, estoy seguro de que el efecto será tal como os digo, porque así es necesario que sea; y aún más: añado que vos mismo sabéis ahora que no puede suceder de otra manera, si bien fingís o simuláis fingir que no lo sabéis. Pero yo soy tan buen arreglador de cerebros, que os lo haré confesar a viva fuerza. Pero el Sr. Sagredo está muy callado y sin embargo me ha parecido que hacía algún gesto para decir algo”.

¿Qué es este texto tan extraño?

Pues es nada más ni nada menos que uno de los libros más importantes de Galileo: *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo*³⁴, de 1632. ¿Por qué está escrito en forma de diálogo? Porque Galileo (Salviati) está tratando de convencer a los partidarios de la física de Aristóteles y Ptolomeo (Simplicio) y a los que dudan (Segredo) de que la Tierra gira “aunque” la experiencia cotidiana nos podría mostrar lo contrario. En efecto, si tiras una piedra al piso desde la altura que fuere, caerá en el lugar representado por la línea recta imaginaria, que va desde donde la tires hasta el piso, “como si” ese suelo permaneciera inmóvil. Pero para mostrar que no es así, da el ejemplo de un barco que se mueve a un movimiento uniforme acelerado, y se tira algo desde el mástil y cae exactamente en el centro de la nave, “como si” la nave no se estuviera moviendo, porque la piedra o lo que fuere, arrojado desde el mástil, arrastra el movimiento inercial de la nave. El diálogo era su juego de lenguaje ideal, porque tenía que demostrar a los otros que era así, y por eso dice que es “arreglador de cerebros”, esto es, tiene que re-configurar la interpretación del mundo físico que tenían sus contemporáneos. El diálogo como juego de lenguaje está unido a la demostración (que NO es un experimento empírico) que está haciendo.

Esto es, Galileo, en 1632, está tratando de convencer a otros científicos de algo novedoso, de lo cual no había ningún consenso en su tiempo: el principio de inercia, entre otras cosas (que la Tierra se mueve, etc.). Por eso el diálogo.

Ahora comparemos este otro juego de lenguaje:

³⁴ Alianza, Madrid, 1994.

“Capítulo V

Dinámica

55. Objeto.

56. Principios de la dinámica.

Iro) Principio de inercia. Todo cuerpo persevera en el estado de reposo o de movimiento rectilíneo y uniforme en que se encuentra, a menos que alguna fuerza actúe sobre él y lo obligue a cambiar ese estado”

¿Qué diferente no?

Es de un manual de Física para el Secundario, *Física elemental I*, de Fernández y Galloni³⁵.

¿Por qué ese cambio de juego de lenguaje?

Porque, según Thomas Kuhn³⁶, y tiene razón, cuando se producen grandes cambios de paradigma, los nuevos paradigmas dominantes se imponen por libros de texto, que presuponen que la audiencia está ya convencida de la cuestión y por ende no necesita ser convencida como si fuera algo novedoso. Esto es, en el secundario creíamos, sin cuestionar, a una Física que en el s. XV y XVI era extremadamente nueva y disruptiva.

A partir del s. XVI, además, tanto en Física como en Filosofía se va imponiendo el estilo de los manuales, donde hay partes, capítulos, números, que corresponde a una concepción racionalista del conocimiento humano donde todo debe ser claro, distinto, ordenado, diáfano, porque se presupone que la realidad misma es así.

Por lo tanto, con ese juego de lenguaje que absorbiste en el secundario internalizaste también una concepción del mundo y de la manera de entender el mundo *que Galileo no tenía*.

Conclusión: ¿entonces NO hay que transformar a los grandes autores clásicos en manuales?

No, exactamente: hay que leerlos en su juego de lenguaje, y si se escriben manuales hay que advertir que es una traducción didáctica donde se pierde parte del contenido y la riqueza teórica del autor original.

³⁵ Nigar, Buenos Aires, 1971.

³⁶ De Kuhn, ver Kuhn, T. *La estructura de las revoluciones científicas*; FCE, 1971; *La revolución copernicana*; Orbis, Madrid, 1985; *The Road Since Structure*; University of Chicado Press, 2000; *La tensión esencial*; FCE, 1996

Ultimo ejemplo.

Una de las novelas más importantes de Unamuno es *Niebla*³⁷. Narra los devaneos y preocupaciones amorosas de Augusto Pérez, un joven abogado, en la España de fines del s. XIX, que no sabe bien qué hacer con su vida, ni el sentido de su vida. En el capítulo final de la novela, Unamuno hace que el personaje, Augusto, lo vaya a ver a él, al autor. Este es el texto:

“...Aquella tempestad del alma de Augusto terminó, como en terrible calma, en decisión de suicidarse. Quería acabar consigo mismo, que era la fuente de sus desdichas propias. Mas antes de llevar a cabo su propósito, como el náufrago que se agarra a una débil tabla, ocurriósele consultarlo conmigo, con el autor de todo este relato. Por entonces había leído Augusto un ensayo mío en que, aunque de pasada, hablaba del suicidio, y tal impresión pareció hacerle, así como otras cosas que de mí había leído, que no quiso dejar este mundo sin haberme conocido y platicado un rato conmigo. Empeñó, pues, un viaje acá, a Salamanca, donde hace más de veinte años vivo, para visitarme. Cuando me anunciaron su visita sonreí enigmáticamente y le mandé pasar a mi despacho-librería. Entró en él como un fantasma, miró a un retrato mío al óleo que allí preside a los libros de mi librería, y a una seña mía se sentó, frente a mí. Empezó hablándome de mis trabajos literarios y más o menos filosóficos, demostrando conocerlos bastante bien, lo que no dejó, ¡claro está!, de halagarme, y en seguida empezó a contarme su vida y sus desdichas. Le atajé diciéndole que se ahorrara aquel trabajo, pues de las vicisitudes de su vida sabía yo tanto como él, y se lo demostré citándole los más íntimos pormenores y los que él creía más secretos. Me miró con ojos de verdadero terror y como quien mira a un ser increíble; creí notar que se le alteraba el color y traza del semblante y que hasta temblaba. Le tenía yo fascinado. —¡Parece mentira! —repetía—, ¡parece mentira! A no verlo no lo creería... No sé si estoy despierto o soñando... —Ni despierto ni soñando —le contesté. —No me lo explico... no me lo explico —añadió—; mas puesto que usted parece saber sobre mí tanto como sé yo mismo, acaso adivine mi propósito... —Sí —le dije—, tú —y recalqué este tú con un tono autoritario—, tú, abrumado por tus desgracias, has concebido la diabólica idea de suicidarte, y antes de hacerlo, movido por algo que has leído en uno de mis últimos ensayos, vienes a consultármelo. El pobre hombre temblaba como un azogado, mirándome como un poseído miraría. Intentó levantarse, acaso para huir de mí; no podía. No disponía de sus fuerzas. —¡No, no te muevas! —le ordené. —Es que... es que... —balbuceó. —Es que tú no puedes suicidarte, aunque lo quieras. —¿Cómo? —exclamó al verse de tal modo negado y contradicho. —Sí. Para que uno se pueda matar a sí mismo, ¿qué es menester? —le pregunté. —Que tenga valor para hacerlo —me contestó. —No —le dije—, ¡que esté vivo! —¡Desde luego! —¡Y tú no estás vivo! —¿Cómo que no estoy vivo?, ¿es que me he muerto? —y empezó, sin darse clara cuenta de lo que hacía, a palpase a sí mismo. —¡No, hombre, no! —le repliqué—. Te dije antes que no estabas ni despierto ni dormido, y ahora te digo que no estás ni muerto ni vivo. —¡Acabe usted de explicarse de una vez, por Dios!, ¡acabe de explicarse! —me suplicó consternado—, porque son tales las cosas que estoy viendo y oyendo esta tarde, que temo volverme loco. —Pues bien; la verdad es, querido Augusto —le dije con la más dulce de mis voces—, que no puedes matarte porque no estás vivo, y que no estás vivo, ni tampoco muerto,

³⁷ Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1950; ver también Marías, J.: *Miguel de Unamuno*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980.

porque no existes... —¿Cómo que no existo? —exclamó. —No, no existes más que como ente de ficción; no eres, pobre Augusto, más que un producto de mi fantasía y de las de aquellos de mis lectores que lean el relato que de tus fingidas venturas y malandanzas he escrito yo; tú no eres más que un personaje de novela, o de nivola, o como quieras llamarle. Ya sabes, pues, tu secreto. Al oír esto quedóse el pobre hombre mirándome un rato con una de esas miradas perforadoras que parecen atravesar la mira a ir más allá, miró luego un momento a mi retrato al óleo que preside a mis libros, le volvió el color y el aliento, fue recobrándose, se hizo dueño de sí, apoyó los codos en mi camilla, a que estaba arrimado frente a mí y, la cara en las palmas de las manos y mirándome con una sonrisa en los ojos, me dijo lentamente: —Mire usted bien, don Miguel... no sea que esté usted equivocado y que ocurra precisamente todo lo contrario de lo que usted se cree y me dice. —Y ¿qué es lo contrario? —le pregunté alarmado de verle recobrar vida propia. —No sea, mi querido don Miguel —añadió—, que sea usted y no yo el ente de ficción, el que no existe en realidad, ni vivo, ni muerto... No sea que usted no pase de ser un pretexto para que mi historia llegue al mundo... —¿Eso más faltaba! —exclamé algo molesto. —No se exalte usted así, señor de Unamuno —me replicó—, tenga calma. Usted ha manifestado dudas sobre mi existencia... —Dudas no —le interrumpí—; certeza absoluta de que tú no existes fuera de mi producción novelesca. —Bueno, pues no se incomode tanto si yo a mi vez dudo de la existencia de usted y no de la mía propia. Vamos a cuentas: ¿no ha sido usted el que no una sino varias veces ha dicho que don Quijote y Sancho son no ya tan reales, sino más reales que Cervantes? —No puedo negarlo, pero mi sentido al decir eso era... —Bueno, dejémonos de esos sentires y vamos a otra cosa. Cuando un hombre dormido a inerte en la cama sueña algo, ¿qué es lo que más existe, él como conciencia que sueña, o su sueño? —¿Y si sueña que existe él mismo, el soñador? —le repliqué a mi vez. —En ese caso, amigo don Miguel, le pregunto yo a mi vez, ¿de qué manera existe él, como soñador que se sueña, o como soñado por sí mismo? Y fíjese, además, en que al admitir esta discusión conmigo me reconoce ya existencia independiente de sí. —¡No, eso no!, ¡eso no! —le dije vivamente—. Yo necesito discutir, sin discusión no vivo y sin contradicción, y cuando no hay fuera de mí quien me discuta y contradiga invento dentro de mí quien lo haga. Mis monólogos son diálogos. —Y acaso los diálogos que usted forje no sean más que monólogos... —Puede ser. Pero te digo y repito que tú no existes fuera de mí... —Y yo vuelvo a insinuarle a usted la idea de que es usted el que no existe fuera de mí y de los demás personajes a quienes usted cree haber inventado. Seguro estoy de que serían de mi opinión don Avito Carrascal y el gran don Fulgencio... —No mientes a ese... —Bueno, basta, no le moteje usted. Y vamos a ver, ¿qué opina usted de mi suicidio? —Pues opino que como tú no existes más que en mi fantasía, te lo repito, y como no debes ni puedes hacer sino lo que a mí me dé la gana, y como no me da la real gana de que te suicides, no te suicidarás. ¡Lo dicho! —Eso de no me da la real gana, señor de Unamuno, es muy español, pero es muy feo. Y además, aun suponiendo su peregrina teoría de que yo no existo de veras y usted sí, de que yo no soy más que un ente de ficción, producto de la fantasía novelesca o nivolesca de usted, aun en ese caso yo no debo estar sometido a lo que llama usted su real gana, a su capricho. Hasta los llamados entes de ficción tienen su lógica interna... —Sí, conozco esa cantata. —En efecto; un novelista, un dramaturgo, no pueden hacer en absoluto lo que se les antoje de un personaje que creen; un ente de ficción novelesca no puede hacer, en buena ley de arte, lo que ningún lector esperaría que hiciese... —Un ser novelesco tal vez... —¿Entonces? —Pero un ser nivolesco... —Dejemos esas bufonadas que me ofenden y me hieren en lo más vivo. Yo, sea por mí mismo, según creo, sea porque usted me lo ha dado, según supone usted, tengo mi carácter, mi modo de ser, mi lógica interior, y esta lógica me pide que me suicide... —¿Eso te crearás tú, pero te equivocas! —A ver, ¿por qué me

equivoco?, ¿en qué me equivoco? Muéstreme usted en qué está mi equivocación. Como la ciencia más difícil que hay es la de conocerse uno a sí mismo, fácil es que esté yo equivocado y que no sea el suicidio la solución más lógica de mis desventuras, pero demuéstremelo usted. Porque si es difícil, amigo don Miguel, ese conocimiento propio de sí mismo, hay otro conocimiento que me parece no menos difícil que el... —¿Cuál es? —le pregunté. Me miró con una enigmática y socarrona sonrisa y lentamente me dijo: —Pues más difícil aún que el que uno se conozca a sí mismo es el que un novelista o un autor dramático conozca bien a los personajes que finge o cree fingir... Empezaba yo a estar inquieto con estas salidas de Augusto, y a perder mi paciencia. —E insisto —añadió— en que aun concedido que usted me haya dado el ser y un ser ficticio, no puede usted, así como así y porque sí, porque le dé la real gana, como dice, impedirme que me suicide. —¡Bueno, basta!, ¡basta! —exclamé dando un puñetazo en la camilla— ¡cállate!, ¡no quiero oír más impertinencias...! ¡Y de una criatura mía! Y como ya me tienes hartado y además no sé ya qué hacer de ti, decido ahora mismo no ya que no te suicides, sino matarte yo. ¡Vas a morir, pues, pero pronto! ¡Muy pronto! —¿Cómo? —exclamó Augusto sobresaltado—, ¿que me va usted a dejar morir, a hacerme morir, a matarme? —¡Sí, voy a hacer que mueras! —¡Ah, eso nunca!, ¡nunca!, ¡nunca! —gritó. —¡Ah! —le dije mirándole con lástima y rabia—. ¿Conque estabas dispuesto a matarte y no quieres que yo te mate? ¿Conque ibas a quitarte la vida y te resistes a que te la quite yo? —Sí, no es lo mismo... —En efecto, he oído contar casos análogos. He oído de uno que salió una noche armado de un revólver y dispuesto a quitarse la vida, salieron unos ladrones a robarle, le atacaron, se defendió, mató a uno de ellos, huyeron los demás, y al ver que había comprado su vida por la de otro renunció a su propósito. —Se comprende —observó Augusto—; la cosa era quitar a alguien la vida, matar un hombre, y ya que mató a otro, ¿a qué había de matarse? Los más de los suicidas son homicidas frustrados; se matan a sí mismos por falta de valor para matar a otros... —¡Ah, ya, te entiendo, Augusto, te entiendo! Tú quieres decir que si tuvieses valor para matar a Eugenia o a Mauricio o a los dos no pensarías en matarte a ti mismo, ¿eh? —¡Mire usted, precisamente a esos... no! —¿A quién, pues? —¡A usted! —y me miró a los ojos. —¿Cómo? —exclamé poniéndome en pie—, ¿cómo? Pero ¿se te ha pasado por la imaginación matarme?, ¿tú?, ¿y a mí? —Siéntese y tenga calma. ¿O es que cree usted, amigo don Miguel, que sería el primer caso en que un ente de ficción, como usted me llama, matara a aquel a quien creyó darle ser... ficticio? —¡Esto ya es demasiado —decía yo paseándome por mi despacho—, esto pasa de la raya! Esto no sucede más que... —Más que en las novelas —concluyó él con sorna. —¡Bueno, basta!, ¡basta!, ¡basta! ¡Esto no se puede tolerar! ¡Vienes a consultarme, a mí, y tú empiezas por discutirme mi propia existencia, después el derecho que tengo a hacer de ti lo que me dé la real gana, sí, así como suena, lo que me dé la real gana, lo que me salga de... —No sea usted tan español, don Miguel... —¡Y eso más, mentecato! ¡Pues sí, soy español, español de nacimiento, de educación, de cuerpo, de espíritu, de lengua y hasta de profesión y oficio; español sobre todo y ante todo, y el españolismo es mi religión, y el cielo en que quiero creer es una España celestial y eterna y mi Dios un Dios español, el de Nuestro Señor Don Quijote, un Dios que piensa en español y en español dijo: ¡sea la luz!, y su verbo fue verbo español... —Bien, ¿y qué? —me interrumpió, volviéndome a la realidad. —Y luego has insinuado la idea de matarme. ¿Matarme?, ¿a mí?, ¿tú? ¡Morir yo a manos de una de mis criaturas! No tolero más. Y para castigar tu osadía y esas doctrinas disolventes, extravagantes, anárquicas, con que te me has venido, resuelvo y fallo que te mueras. En cuanto llegues a tu casa te morirás. ¡Te morirás, te lo digo, te morirás! —Pero ¡por Dios!... —exclamó Augusto, ya suplicante y de miedo tembloroso y pálido. —No hay Dios que valga. ¡Te morirás! —Es que yo quiero vivir, don Miguel, quiero vivir, quiero vivir... —¿No pensabas matarte? —¡Oh, si es por

eso, yo le juro, señor de Unamuno, que no me mataré, que no me quitaré esta vida que Dios o usted me han dado; se lo juro... Ahora que usted quiere matarme quiero yo vivir, vivir, vivir... —¡Vaya una vida! —exclamé. —Sí, la que sea. Quiero vivir, aunque vuelva a ser burlado, aunque otra Eugenia y otro Mauricio me desgaren el corazón. Quiero vivir, vivir, vivir... —No puede ser ya... no puede ser... —Quiero vivir, vivir... y ser yo, yo, yo... —Pero si tú no eres sino lo que yo quiera... —¡Quiero ser yo, ser yo!, ¡quiero vivir! —y le lloraba la voz. —No puede ser... no puede ser... —Mire usted, don Miguel, por sus hijos, por su mujer, por lo que más quiera... Mire que usted no será usted... que se morirá. Cayó a mis pies de hinojos, suplicante y exclamando: —¡Don Miguel, por Dios, quiero vivir, quiero ser yo! —¡No puede ser, pobre Augusto —le dije cogiéndole una mano y levantándole—, no puede ser! Lo tengo ya escrito y es irrevocable; no puedes vivir más. No sé qué hacer ya de ti. Dios, cuando no sabe qué hacer de nosotros, nos mata. Y no se me olvida que pasó por tu mente la idea de matarme... —Pero si yo, don Miguel... —No importa; sé lo que me digo. Y me temo que, en efecto, si no te mato pronto acabes por matarme tú. —Pero ¿no quedamos en que...? —No puede ser, Augusto, no puede ser. Ha llegado tu hora. Está ya escrito y no puedo volverme atrás. Te morirás. Para lo que ha de valerte ya la vida... —Pero... por Dios... —No hay pero ni Dios que valgan. ¡Vete! —¿Conque no, eh? —me dijo—, ¿conque no? No quiere usted dejarme ser yo, salir de la niebla, vivir, vivir, vivir, verme, oírme, tocarme, sentirme, dolerme, serme: ¿conque no lo quiere?, *¿conque he de morir ente de ficción? Pues bien, mi señor creador don Miguel, ¡también usted se morirá, también usted, y se volverá a la nada de que salió...! ¡Dios dejará de soñarle!* ¡Se morirá usted, sí, se morirá, aunque no lo quiera; se morirá usted y se morirán todos los que lean mi historia, todos, todos, todos sin quedar uno! ¡Entes de ficción como yo; lo mismo que yo! Se morirán todos, todos, todos. Os lo digo yo, Augusto Pérez, ente ficticio como vosotros, nivolesco lo mismo que vosotros. Porque usted, mi creador, mi don Miguel, no es usted más que otro ente nivolesco, y entes nivolescos sus lectores, lo mismo que yo, que Augusto Pérez, que su víctima... —¿Víctima? —exclamé. —¡Víctima, sí! ¡Crearme para dejarme morir!, ¡usted también se morirá! El que crea se crea y el que se crea se muere. ¡Morirá usted, don Miguel, morirá usted, y morirán todos los que me piensen! ¡A morir, pues! Este supremo esfuerzo de pasión de vida, de ansia de inmortalidad, le dejó extenuado al pobre Augusto. Y le empujé a la puerta, por la que salió cabizbajo. Luego se tanteó como si dudase ya de su propia existencia. Yo me enjugué una lágrima furtiva” (Las itálicas son nuestras).

El tema central de Unamuno, su preocupación filosófica, es la muerte y la inmortalidad. Es, junto con Kierkegaard, un existencialista de fines del s. XIX, que destacan que la existencia es la existencia del individuo, existencia contingente, furtiva, fugaz, ante la cual se plantea la pregunta de si esa existencia contingente sobrevivirá o morirá para siempre. Ambos son autores enfrentados con un racionalismo que absorbe al individuo en la idea de lo Absoluto (Hegel) o lo ignora en nombre la ciencia (positivismo).

El juego de lenguaje de Unamuno, por ende, no puede ser sistemático. Es este Español literario que acabas de leer, dialógico, denso, casi como un grito. Tenía que ser así, pues eso es lo que Unamuno quería decir: que la razón humana no pueda calmar las angustias de la existencia. Una existencia contingente no limitada a los personajes de una novela, existencia que depende de la voluntad del novelista, sino que afecta también al autor, porque su existencia es también contingente, depende de la voluntad de Dios, que lo ha hecho nacer y lo va a matar, quedando en el aire la pregunta de si Dios le concederá la inmortalidad futura o lo aniquilará totalmente.

Ahora relea cómo he traducido a una filosofía sistemática todo ese capítulo XXXI que acabas de leer:

“...Una existencia contingente no limitada a los personajes de una novela, existencia que depende de la voluntad del novelista, sino que afecta también al autor, porque su existencia es también contingente, depende de la voluntad de Dios, que lo ha hecho nacer y lo va a matar, quedando en el aire la pregunta de si Dios le concederá la inmortalidad futura o lo aniquilará totalmente”.

Si Unamuno hubiera escrito así (gracias a Dios que no) no hubiera sido Unamuno, esto es, no hubiera sido el gran filósofo que fue. *Su filosofía y su juego de lenguaje están totalmente unidos.*

Conclusión: el comunicador no puede escribir en un lenguaje neutro, porque el lenguaje es el contenido. En su forma de escribir está su mensaje. Y ningún problema con ello. Ese mensaje puede ser perfectamente verdadero.

2.2.4. Lenguaje y niveles de lenguaje.

1. Nivel semántico y nivel pragmático.

Tenemos aquí otro tema tratado habitualmente en los manuales de filosofía del lenguaje.

En toda lengua se distinguen tres aspectos:

- Sintáctico
- Semántico
- Pragmático.

Es importante analizarlos a la luz de todo lo que estamos viendo pues tiene capitales consecuencias para la comunicación.

Lo que habitualmente se dice de estos tres niveles es lo siguiente:

El nivel sintáctico tiene que ver con las reglas de formación de un lenguaje. Sujeto, verbo, predicado, complemento, ese tipo de cosas. Cuando aprendemos Inglés, por ejemplo, nos dicen: NO se debe decir “*I want that you go*”, sino “*I want you to go*”. Y así sucesivamente. Hay idiomas sintácticamente más complejos que otros. Pero todo es cuestión de cómo se estructura un idioma. Son reglas convencionales que hay surgido espontáneamente durante siglos.

El nivel semántico “tendría que” ver (ya comienzan los problemas...) con el “significado”. “Significado” (que estamos tomando como sinónimo de sentido) es una de esas nociones límite. ¿Qué significa el significado? Por ejemplo, cuando aprendemos idiomas, tenemos una tendencia a aferrarnos del nivel semántico. ¿Qué quiere decir...?, ¿Cómo se dice...? Pero “se dice” *dog*. Ah. Ok. Por eso tenemos una tendencia a ver los idiomas como conjuntos de palabras.

El nivel pragmático indica la relación entre el emisor del mensaje y el destinatario, donde se juega en última instancia el significado. Tiene que ver con el contexto y es el nivel que más tiene que ver con todo lo que venimos diciendo. Fue muy analizado por el gran filósofo italiano Umberto Eco³⁸.

Cuando explico este tema en clase, siempre hago este “experimento”. Me quedo en silencio unos segundos y luego digo: “mañana tienen parcial”.

Luego pregunto, ¿qué dije?

Y después de algunos segundos de vacilación, surge la respuesta habitual: “dijiste que mañana tendremos parcial”.

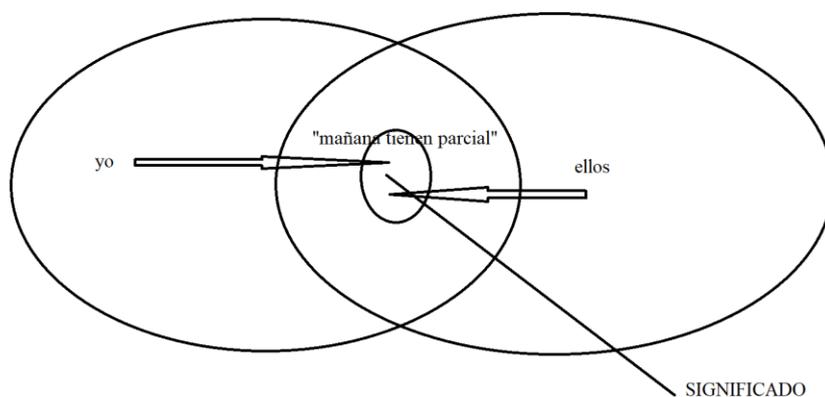
Ok, vuelvo a preguntar: ¿y qué *significa*?

Esa es la clave de la cuestión. Si tuviéramos la ilusión de un significado solamente semántico, la oración entre comillas, “mañana tienen parcial” bastaría para decodificar qué quise decir. Pero no es así. ¿Cuál es la intención del hablante? ¿Para qué lo dije? ¿Para quiénes lo dije? ¿Dónde lo dije? ¿Desde qué horizonte?

Muchos se dan cuenta muy rápido:

“Es un ejemplo”.

Exactamente. Pero para eso hay que decodificar el nivel pragmático, esto es, la relación entre el hablante y la audiencia, esto es:

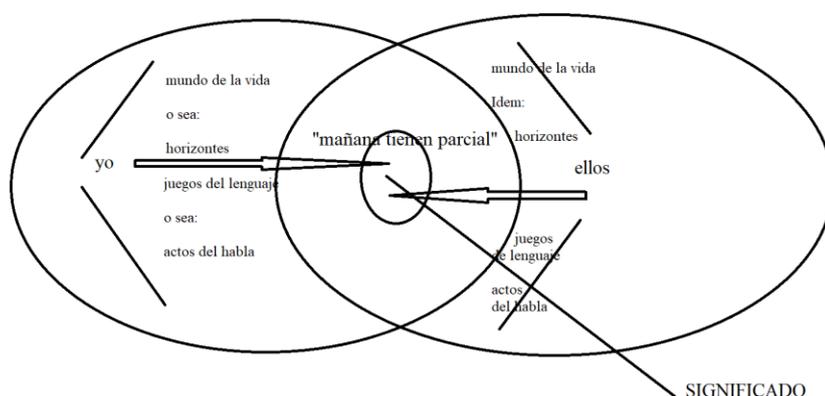


³⁸ *Los límites de la interpretación*, op.cit.

Esta es la clave de la comprensión mutua, pero, a la vez, la explicación de infinitos malentendidos. Basta con que ambos horizontes se alejen mucho para que los malentendidos comiencen. ¿Qué quise decir (hacer)? ¿Qué suponen ellos que quise decir?

Porque los elementos que componen el horizonte del comunicador y de la audiencia, y del hablante y del otro hablante, son muchos, pero ahora estamos en condiciones de entender este delicado circuito comunicativo: *mundo de la vida, horizonte, historicidad, juegos del lenguaje, intención del hablante, actos del habla*. Todo ello se tiene que “armonizar” para que emisor y destinatario del mensaje se entiendan. No es fácil.

O sea:



Por lo tanto, *el nivel semántico es insuficiente para el significado. No hay “sentido literal” y menos aún traducción literal*, no basta poner entre comillas lo que alguien dijo para entender qué dijo.

En las redes sociales estas pretensiones de literalidad llegan al absurdo. Personas que se desconocen pretenden comunicarse con frases cortas como si eso bastara para el entendimiento; los malentendidos saltan hasta el infinito, las guerras verbales escalan a violencias inimaginables y las acusaciones mutuas de estupidez y maldad son incontables.

Una vez alguien me dice “mirá lo que me dijo mi padre”, y continuación me copia por mensajito de Facebook una captura de pantalla. Respondí amablemente con una evasiva. La respuesta sincera hubiera sido: *cómo pretendes que entienda lo que eso significa sin conocer quién es tu padre y la problemática psicológica entre los dos*.

Tengo un ejemplo mejor. Un amigo se pelea con otro en twitter. Yo le respondo: XX no es así. Al segundo tenemos este diálogo en mensajes de Facebook:

- *Me lees?*
- *Ja ja, si.*
- *Te puedo llamar 5 min, no para meterte en puterio, solamente para contarte q pasó nomas*
- *No sé qué me puedas contar que me convenza de que XX es cobarde y etc Son épocas difíciles y estamos todos muy susceptibles....*

Entonces mi interlocutor me envía la famosa “captura de pantalla” con la transcripción literal de lo que XX había dicho.

Y yo sigo:

- *Me gustaría hablar con él.... Hay que hablar con él y ver cuál es el malentendido....*
- *¿Malentendido? Por favor, Gabriel.....*
- *Toda mi vida, cuando dos amigos en los que confío se pelean, les digo lo mismo. Y casi todos me responden lo que vos me respondes.*

Y se hizo el silencio....

2. El significado en potencia del nivel semántico.

Pero entonces, ¿el nivel semántico es nada?

Esto se ha discutido hasta el infinito. Mi parecer es que el nivel semántico no es una pura nada, sino que tiene un significado *en potencia* hasta que mediante el nivel pragmático hace pasar al significado *al acto*.

Para Aristóteles³⁹, que algo sea “en potencia” no es “no ser”. La potencia es una capacidad aún no desarrollada, pero como potencia es “ser”. Que un niño esté en potencia de caminar no quiere decir que su capacidad de caminar sea igual a la nada (como por ejemplo la capacidad de caminar de una piedra) sino que *es*, ya, en el niño.

Por lo tanto, cuando digo “hoy es un lindo día”, el significado está allí, esperando a ser develado en el contexto pragmático. En este caso, mi intención es dar un ejemplo, y si tú, lector, sabes que en este momento NO soy tu vecino en una linda mañana, entonces allí está el sentido: ser un ejemplo. Como cuando una vez un ultra-enemigo de la interpretación me “espetó”: “...pero decime, si yo te digo que sos un imbécil, ¿cómo lo interpretarás?” Justamente, como un ejemplo....

O sea que todo mensaje pasa de la potencia al acto de sentido en el contexto del mundo de la vida donde se lo profiere.

Pero no siempre es fácil.

³⁹ En su *Metafísica*; Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1945.

Demos el ejemplo del “mensaje cortado” en *Marea Roja*⁴⁰

Contexto: una hipótesis bélica en 1996. Un disidente ruso está dando un golpe de Estado y tiene en sus manos la mitad del arsenal nuclear soviético, amenazando con un ataque a los EEUU. El Premier Soviético no puede controlar la situación. Un submarino nuclear norteamericano tiene la misión de lanzar misiles atómicos a los disidentes rusos en caso de que se confirme que tienen ya la capacidad de lanzar sus misiles. En medio de una batalla submarina, reciben un mensaje que podría ser esa orden. Pero la transmisión se corta y el mensaje llega por la mitad. El Capitán y el Primer Oficial discuten sobre el significado del mensaje...)

- “... Captain? Got the EAM. What do you think? (Capitán, tengo el Mensaje de Emergencia. ¿Qué piensa?)

- I think there's nothing on this. (Que no hay nada aquí).

- Yes, sir. It, uh, got cut off during the attack. (Bueno, claro, Sr., se cortó durante el ataque)

- Then it's meaningless. (Por lo tanto no significa nada)

- Sir, this is an EAM pertaining to nuclear missiles. (Sr, es un mensaje de emergencia sobre misiles nucleares).

- No, Mr. Hunter, that's a message fragment. (No, Mr Hunter, es un fragmento de mensaje).

- Because it got cut off during the attack, sir. The message could mean anything. It could be a message to abort. - It could be a message... (Porque se cortó durante el ataque... Podría significar muchas cosas... Podría ser un mensaje para abortar...)

- Could be a fake Russian transmission. (Podría ser una transmisión rusa).

- Which is exactly why we need to confirm it, sir. - All I'm asking for is the time we need to get back on line. (Por eso debemos confirmar Señor.... Todo lo que pido es un tiempo, hasta que podamos volver a este asunto).

- Calm down, Mr. Hunter. (Calma Mr. Hunter).

- I am calm. (Estoy calmado)

- You don't appear to be calm. Conn/Weapons: ready to launch in four minutes. (No lo parece. Control de armas, listo para disparar en cuatro minutos).

- Step aside, seaman. (A un lado, marinero).

- Yes, sir. (Si Señor).

[Faint Radio Transmission] We have orders in hand, and those orders are to make a preemptive launch. Every second that we lose increases the chances... that by the time our missiles arrive, their silos could be empty... 'cause they've flown their birds and struck us first. (Tenemos nuestras órdenes, y son para lanzar un ataque preventivo. Cada

⁴⁰ <https://www.filmaffinity.com/ar/film343660.html>

segundo que perdemos incrementa las chances... Cuando nuestros misiles lleguen, los suyos podrían haber sido ya lanzados....)

- Yes, sir. (Si Señor).

- *You know as well as I do... that any launch order received without Page 33/61 authentication is no order at all. (Usted sabe tan bien como yo... Que una orden de lanzamiento sin el procedimiento de autenticación no es ninguna orden).*

- Captain...

- *That's our #1 rule. That rule is the basis for the scenario we've trained on time and time again. (Esa es nuestra regla número 1. Esa regla es la base para el escenario que hemos ensayado muchas veces).*

- Yes, sir.

- *It's a rule we follow without exception. (Es una regla que seguimos sin excepción).*

- *Captain, National Military Command Center knows what sector we're in. They have satellites looking down on us to see if our birds are aloft. And if they're not, then they give our orders to somebody else. That's why we maintain more than one sub. It's what they call "redundancy." (Capitán, nuestro Comando Militar Central conoce nuestro sector. Tienen satélites para comprobar si nuestros misiles están saliendo. Si ven que no, le dan la orden a otro. Por eso tenemos más de un submarino. Es lo que llaman "redundancia").*

- *I know about redundancy, Mr. Hunter. (Sé lo que es eso Mr. Hunter).*

- *All I'm saying... All I'm saying, Captain, is that we have backup. Now, it's our duty not to launch until we can confirm. (Todo lo que estoy diciendo, Capitán.... Es que tenemos respaldo. Por eso, es nuestro deber NO disparar hasta que podamos confirmar).*

- *You're presuming that we have other submarines out there ready to launch. But as captain, I must assume... that our submarines could have been taken out by other Akulas. We can play these games all night, Mr. Hunter... - but I don't have the luxury of your presumptions. (Presume usted que tenemos otros submarinos listos para lanzar. Pero como capitán, debo asumir.... Que nuestros submarinos podrían haber sido atacados por otros Akulas⁴¹. Podemos jugar a eso toda la noche Mr. Hunter... Pero yo no puedo darme el lujo de sus hipótesis).*

- Sir..

- *Mr. Hunter, we have rules that are not open to interpretation... personal intuition, gut feelings, hairs on the back of your neck... little devils or angels sitting on your shoulders. (Mr. Hunter, nuestras reglas no están abiertas a interpretación.... Intuiciones personales, instintos, pelos atrás de su cuello....Pequeños ángeles o demonios sentados en su hombro).*

- Captain...

⁴¹ Los submarinos rusos enemigos.

- *We're all very well aware... of what our orders are and what those orders mean. They come down from Page 34/61 our Commander-in-Chief. They contain no ambiguity. (Somos todos conscientes de lo que esas órdenes son y significan. Vienen de la página 34/61 de nuestro Comando en Jefe. No contienen ambigüedad).*

- *Captain, sir...*

- *Mr. Hunter, I've made the decision. I'm captain of this boat. Now shut the fuck up! (Mr Hunter; he tomado mi decision. Soy el capitán de este barco. ¡Ahora cierre la boca!)*

Damn. Weapons/Conn: Shift targeting to target package SLBM 64741/2. This is the captain. – (Maldición.... Control de armas, cambie al blanco. Este es el capitán).

- *Captain, I cannot concur. (Capitán, no puedo concordar).*

- *Repeat my command. (Repita mi orden).*

- *Sir, we don't know what this means. Our target package could have changed. (Señor, no sabemos lo que significa. Nuestro blanco pudo haber sido cambiado).*

- *You repeat this order or I'll find somebody who will! (¡Repita mi orden o encontraré alguien que lo haga!)*

- *Hell no, you won't, sir. (Maldición Señor; no, no lo hará).*

- *You're relieved of your position. Cob, remove Mr. Hunter from the control room. (Queda relevado de su posición. Cob, saque al Sr Hunter de la sala de comando)⁴².*

Ahora bien, ¿desde dónde veían el mundo el Capitán y el Primer Oficial? El Capitán es blanco, conservador, de la vieja guardia de la Marina, ya entrando en la tercera edad. El primer oficial es afroamericano, unos 20 años menor, educado en Harvard, muy crítico de las guerras atómicas. Dos horizontes enfrentados. Luego del amable “diálogo”, se producen dos bandos, hay un motín a bordo, etc...

Por eso, *sus horizontes implican una interpretación diferente de un mensaje que tenía un problema sintáctico*. Nosotros también interpretamos mensajes por la mitad, dado el contexto, y dados horizontes compartidos. Si entramos a una casa de departamentos, llamamos al ascensor, no responde y luego vemos un cartel que dice “*El ascensor se encuentra fuera....*”, agregamos sin problemas lo que falta: “*...ra de servicio*”.

Pero en este caso no fue así, precisamente porque los horizontes eran muy diferentes. Los dos eran “del mismo bando”, sí, pero su filosofía de la guerra era muy diferente. *El capitán quería disparar y no quería recibir una contraorden. El primer oficial NO quería disparar y quería recibir una contraorden*. Esta vez, contrariamente a Matsumoto y Algren, la guerra no fue lo que los unió.

Una vez más, el conocimiento es la interpretación, la interpretación es el horizonte, y la clave de todo es la verdad o no del horizonte.

3. La “cosa de texto”.

⁴² Los subrayados son nuestros.

Pero entonces.... ¿NO existe “el texto en sí mismo” o “la cosa del texto” como Paul Ricoeur afirmó?⁴³ ¿No hay algo que sea el mismo texto, más allá del contexto pragmático?

Si por ello se entiende volver al significado pragmático solamente, no, excepto que...

- a) Se entienda por ello el significado en potencia del que hablábamos recién;
- b) Se entienda una riqueza teórica del texto que sobrevive en el tiempo y lo convierte en un clásico.

¿A qué nos referimos con ello?

Demos un ejemplo.

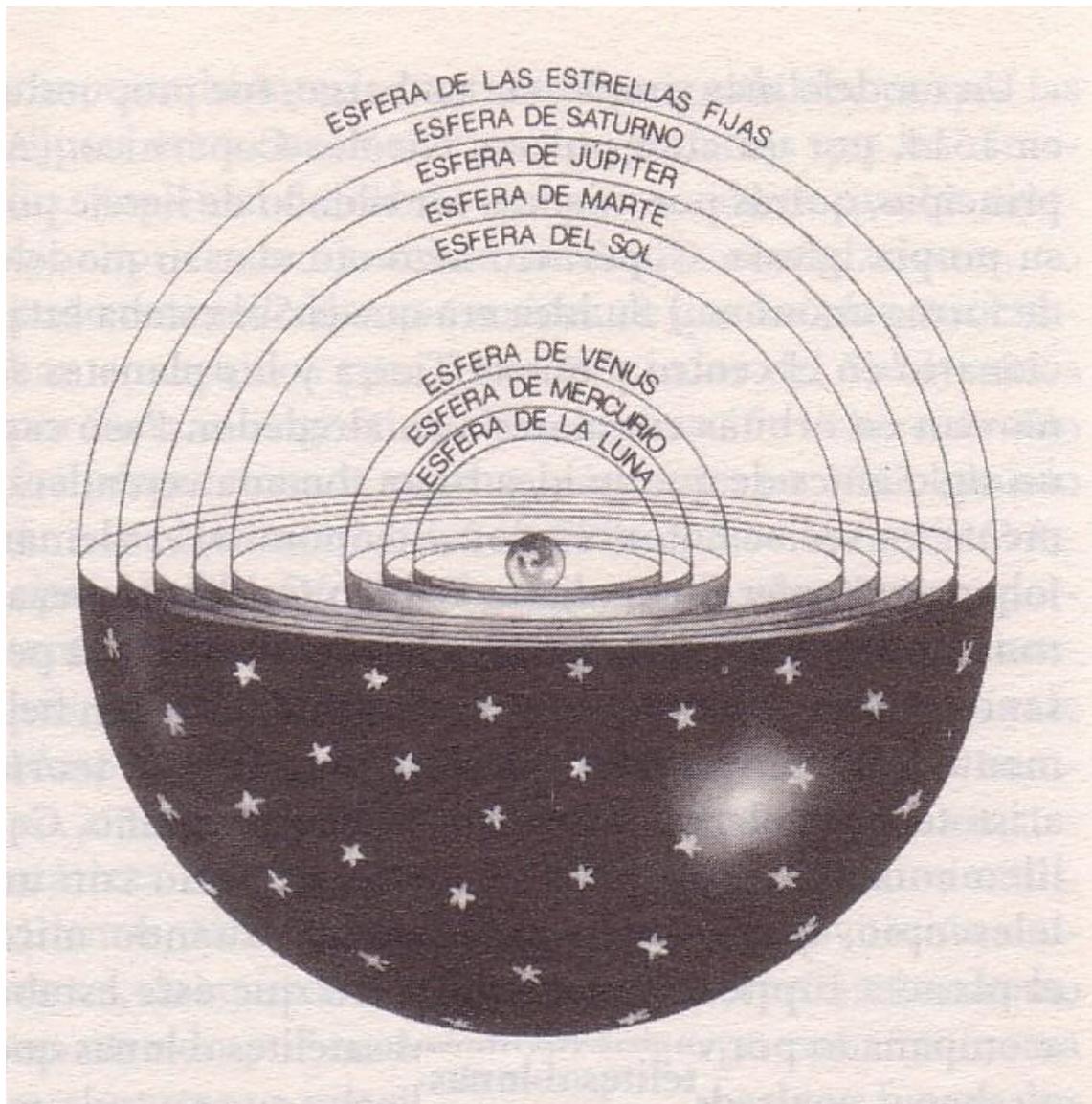
⁴³ En *Del texto a la acción*, FCE, 2010.

Cuando Copérnico publica en 1547 su famoso libro⁴⁴, donde afirma que el sol, y no la Tierra, el centro del sistema (no sistema solar, sino el sistema de esferas de Ptolomeo)⁴⁵ genera con ello un cambio teórico que tiene profundas implicaciones lógicas, que producen un “efecto dominó” que genera las lecturas de Galileo, Kepler y Newton. Si Copérnico fue consciente de ello no importa para el ejemplo, lo relevante son las implicaciones lógicas de la nueva premisa, que como tales van más allá de la voluntad del autor o de la incoherencia lógica de algunos o muchos lectores. Esto es, el texto tiene algo latente, un núcleo central teórico, cuya “riqueza” consiste en una combinación entre premisas y conclusiones que dejan abiertas conclusiones NO arbitrarias, aunque sí diferentes. Ese núcleo central teórico es la riqueza teórica del texto “en sí mismo” que lo convierte *retrospectivamente* en un clásico.

No es fácil encontrar ejemplos tan claros en todos los textos clásicos de la Mitología, la Literatura, la Religión, la Filosofía y la Ciencia, pero lo que quiero decir es que si las

⁴⁴ “Sobre la revolución de los cueros celestes”, en *Great Books*, University of Chicago Press, 1952, Tomo 16.

⁴⁵ Esto es:



interpretaciones fueran arbitrarias entonces cualquier cosa sería un clásico, aunque *en el momento presente* sea difícil determinar la riqueza teórica de un texto.

Demos otro ejemplo, más cercano a la política, a la filosofía política y a las ciencias sociales.

Se trata del discurso *I Have a Dream*, de Martin Luther King, 1963. Voy a utilizar la traducción de Tomás Albaladejo⁴⁶. *Pero el discurso hay que escucharlo*. Transcripto, pierde parte de su juego de lenguaje⁴⁷

“...Estoy contento de reunirme hoy con vosotros y con vosotras en la que pasará a la historia como la mayor manifestación por la libertad en la historia de nuestra nación.

Hace un siglo, un gran americano, bajo cuya simbólica sombra nos encontramos, firmó la Proclamación de Emancipación. Este trascendental decreto llegó como un gran faro de esperanza para millones de esclavos negros y esclavas negras, que habían sido quemados en las llamas de una injusticia aniquiladora. Llegó como un amanecer dichoso para acabar con la larga noche de su cautividad.

Pero cien años después, las personas negras todavía no son libres. Cien años después, la vida de las personas negras sigue todavía tristemente atenazada por los grilletes de la segregación y por las cadenas de la discriminación. Cien años después, las personas negras viven en una isla solitaria de pobreza en medio de un vasto océano de prosperidad material. Cien años después, las personas negras todavía siguen languideciendo en los rincones de la sociedad americana y se sienten como exiliadas en su propia tierra. Así que hemos venido hoy aquí a mostrar unas condiciones vergonzosas.

Hemos venido a la capital de nuestra nación en cierto sentido para cobrar un cheque. Cuando los arquitectos de nuestra república escribieron las magníficas palabras de la Constitución y de la Declaración de Independencia, estaban firmando un pagaré del que todo americano iba a ser heredero. Este pagaré era una promesa de que a todos los hombres —sí, a los hombres negros y también a los hombres blancos— se les garantizarían los derechos inalienables a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad.

Hoy es obvio que América ha defraudado en este pagaré en lo que se refiere a sus ciudadanos y ciudadanas de color. En vez de cumplir con esta sagrada obligación, América ha dado al pueblo negro un cheque malo, un cheque que ha sido devuelto marcado “sin fondos”.

Pero nos negamos a creer que el banco de la justicia está en bancarrota. Nos negamos a creer que no hay fondos suficientes en las grandes arcas bancarias de las oportunidades de esta nación. Así que hemos venido a cobrar este cheque, un cheque que nos dé mediante reclamación las riquezas de la libertad y la seguridad de la justicia. También hemos venido a este santo lugar para recordar a América la intensa urgencia

⁴⁶ <https://www.um.es/tonosdigital/znum7/relecturas/Ihaveadream.htm>

⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=vP4iYITtS3s>

de este momento. No es tiempo de darse al lujo de refrescarse o de tomar el tranquilizante del gradualismo. Ahora es tiempo de hacer que las promesas de democracia sean reales. Ahora es tiempo de subir desde el oscuro y desolado valle de la segregación al soleado sendero de la justicia racial. Ahora es tiempo de alzar a nuestra nación desde las arenas movedizas de la injusticia racial a la sólida roca de la fraternidad. Ahora es tiempo de hacer que la justicia sea una realidad para todos los hijos de Dios.

Sería desastroso para la nación pasar por alto la urgencia del momento y subestimar la determinación de las personas negras. Este asfixiante verano del legítimo descontento de las personas negras no pasará hasta que haya un estimulante otoño de libertad e igualdad. Mil novecientos sesenta y tres no es un fin, sino un comienzo. Quienes esperaban que las personas negras necesitaran soltar vapor y que ahora estarán contentos, tendrán un brusco despertar si la nación vuelve a su actividad como si nada hubiera pasado. No habrá descanso ni tranquilidad en América hasta que las personas negras tengan garantizados sus derechos como ciudadanas y ciudadanos. Los torbellinos de revuelta continuarán sacudiendo los cimientos de nuestra nación hasta que nazca el día brillante de la justicia.

Pero hay algo que debo decir a mi pueblo, que está en el caluroso umbral que lleva al interior del palacio de justicia. En el proceso de conseguir nuestro legítimo lugar, no debemos ser culpables de acciones equivocadas. No busquemos saciar nuestra sed de libertad bebiendo de la copa del encarnizamiento y del odio. Debemos conducir siempre nuestra lucha en el elevado nivel de la dignidad y la disciplina. No debemos permitir que nuestra fecunda protesta degenere en violencia física. Una y otra vez debemos ascender a las majestuosas alturas donde se hace frente a la fuerza física con la fuerza espiritual. La maravillosa nueva militancia que ha envuelto a la comunidad negra no debe llevarnos a desconfiar de todas las personas blancas, ya que muchos de nuestros hermanos blancos, como su presencia hoy aquí evidencia, han llegado a ser conscientes de que su destino está atado a nuestro destino. Han llegado a darse cuenta de que su libertad está inextricablemente unida a nuestra libertad. No podemos caminar solos.

Y mientras caminamos, debemos hacer la solemne promesa de que siempre caminaremos hacia adelante. No podemos volver atrás. Hay quienes están preguntando a los defensores de los derechos civiles: “¿Cuándo estaréis satisfechos?” No podemos estar satisfechos mientras las personas negras sean víctimas de los indecibles horrores de la brutalidad de la policía. No podemos estar satisfechos mientras nuestros cuerpos, cargados con la fatiga del viaje, no puedan conseguir alojamiento en los moteles de las autopistas ni en los hoteles de las ciudades. No podemos estar satisfechos mientras la movilidad básica de las personas negras sea de un ghetto más pequeño a otro más amplio. No podemos estar satisfechos mientras nuestros hijos sean despojados de su personalidad y privados de su dignidad por letreros que digan “sólo para blancos”. No podemos estar satisfechos mientras una persona negra en Mississippi no pueda votar y una persona negra en Nueva York crea que no tiene nada por qué votar. No, no, no estamos satisfechos y no estaremos satisfechos hasta que la justicia corra como las aguas y la rectitud como un impetuoso torrente.

No soy inconsciente de que algunos de vosotros y vosotras habéis venido aquí después de grandes procesos y tribulaciones. Algunos de vosotros y vosotras habéis salido recientemente de estrechas celdas de una prisión. Algunos de vosotros y vosotras habéis venido de zonas donde vuestra búsqueda de la libertad os dejó golpeados por las tormentas de la persecución y tambaleantes por los vientos de la brutalidad de la policía. Habéis sido los veteranos del sufrimiento fecundo. Continúad trabajando con la fe de que el sufrimiento inmerecido es redención.

Volved a Mississippi, volved a Alabama, volved a Carolina del Sur, volved a Georgia, volved a Luisiana, volved a los suburbios y a los ghettos de nuestras ciudades del Norte, sabiendo que de un modo u otro esta situación puede y va a ser cambiada.

No nos hundamos en el valle de la desesperación. Aun así, aunque vemos delante las dificultades de hoy y mañana, amigos míos, os digo hoy: todavía tengo un sueño. Es un sueño profundamente enraizado en el sueño americano.

Tengo un sueño: que un día esta nación se pondrá en pie y realizará el verdadero significado de su credo: “Sostenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres han sido creados iguales”.

Tengo un sueño: que un día sobre las colinas rojas de Georgia los hijos de quienes fueron esclavos y los hijos de quienes fueron propietarios de esclavos serán capaces de sentarse juntos en la mesa de la fraternidad.

Tengo un sueño: que un día incluso el estado de Mississippi, un estado sofocante por el calor de la injusticia, sofocante por el calor de la opresión, se transformará en un oasis de libertad y justicia.

Tengo un sueño: que mis cuatro hijos vivirán un día en una nación en la que no serán juzgados por el color de su piel sino por su reputación.

Tengo un sueño hoy.

Tengo un sueño: que un día allá abajo en Alabama, con sus racistas despiadados, con su gobernador que tiene los labios goteando con las palabras de interposición y anulación, que un día, justo allí en Alabama niños negros y niñas negras podrán darse la mano con niños blancos y niñas blancas, como hermanas y hermanos.

Tengo un sueño hoy.

Tengo un sueño: que un día todo valle será alzado y toda colina y montaña será bajada, los lugares escarpados se harán llanos y los lugares tortuosos se enderezarán y la gloria del Señor se mostrará y toda la carne juntamente la verá.

Ésta es nuestra esperanza. Ésta es la fe con la que yo vuelvo al Sur. Con esta fe seremos capaces de cortar de la montaña de desesperación una piedra de esperanza. Con esta fe seremos capaces de transformar las chirriantes disonancias de nuestra nación en una hermosa sinfonía de fraternidad. Con esta fe seremos capaces de trabajar juntos, de rezar juntos, de luchar juntos, de ir a la cárcel juntos, de ponernos de pie juntos por la libertad, sabiendo que un día seremos libres.

Éste será el día, éste será el día en el que todos los hijos de Dios podrán cantar con un nuevo significado “Tierra mía, es a ti, dulce tierra de libertad, a ti te canto. Tierra donde mi padre ha muerto, tierra del orgullo del peregrino, desde cada ladera suene la libertad”.

Y si América va a ser una gran nación, esto tiene que llegar a ser verdad. Y así, suene la libertad desde las prodigiosas cumbres de las colinas de New Hampshire. Suene la libertad desde las enormes montañas de Nueva York. Suene la libertad desde los elevados Alleghenies de Pennsylvania.

Suene la libertad desde las Rocosas cubiertas de nieve de Colorado. Suene la libertad desde las curvas vertientes de California.

Pero no sólo eso; suene la libertad desde la Montaña de Piedra de Georgia.

Suene la libertad desde el Monte Lookout de Tennessee.

Suene la libertad desde cada colina y cada topera de Mississippi, desde cada ladera.

Suene la libertad. Y cuando esto ocurra y cuando permitamos que la libertad suene, cuando la dejemos sonar desde cada pueblo y cada aldea, desde cada estado y cada ciudad, podremos acelerar la llegada de aquel día en el que todos los hijos de Dios, hombres blancos y hombres negros, judíos y gentiles, protestantes y católicos, serán capaces de juntar las manos y cantar con las palabras del viejo espiritual negro: “¡Al fin libres! ¡Al fin libres! ¡Gracias a Dios Todopoderoso, somos al fin libres!”

Claro que, para comprender el discurso, el *contexto* es indispensable. *Hay que situarse históricamente en la lucha por los derechos civiles de los EEUU en la década del 60. Y eso no es fácil. Pero si no, no entendemos nada.*

Y además, para entender el discurso, hay que *escucharlo*. Su transcripción escrita pierde mucho de su *sentido*.

“Pero” el texto tiene algo retrospectivamente muy interesante, que lo diferencia del actual movimiento *Black Lives Matter*, que sostiene que la Declaración de la Independencia⁴⁸ es racista.

Esto es MUY interesante, porque *Black Lives Matter* interpreta “*all men*” como “todos los hombres blancos”, y en cambio Martin Luther King la interpreta como “todos los seres humanos”, y por eso afirma: “...*Cuando los arquitectos de nuestra república escribieron las magníficas palabras de la Constitución y de la Declaración de Independencia, estaban firmando un pagaré del que todo americano iba a ser heredero. Este pagaré era una promesa de que a todos los hombres —sí, a los hombres negros y también a los hombres blancos— se les garantizarían los derechos inalienables a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad*”. (El subrayado es nuestro).

La consecuencia lógica de ello es que *todos* los norteamericanos se podían volver a unir en la Declaración de Independencia, a la cual se le perdonaba el lenguaje de la época. Algo que la cultura *woke* no acepta.

Por eso el texto es un clásico: porque sus consecuencias políticas para entonces eran importantísimas para ese momento, lo sigue siendo para la circunstancia política actual de EEUU y lo seguirá siendo siempre.

Como vemos, la riqueza teórica de un texto no es sólo en las ciencias, sino en todo texto, y para ello el texto no tiene que ser “fáctico” (*nunca* lo puede ser), tiene que ver con su carga filosófica y *simbólica*.

Por ejemplo:

“...—*Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de unos ladrones. Le quitaron la ropa, lo golpearon y se fueron, dejándolo medio muerto. Resulta que viajaba por el mismo camino un sacerdote quien, al verlo, se desvió y siguió de largo. Así también llegó a aquel lugar un levita y al verlo, se desvió y siguió de largo. Pero un samaritano que iba de viaje llegó a donde estaba el hombre y viéndolo, se compadeció de él. Se acercó, le curó las heridas con vino y aceite, y se las vendó. Luego lo montó sobre su propia cabalgadura, lo llevó a un alojamiento y lo cuidó. Al día siguiente, sacó dos monedas de plata^[c] y se las dio al dueño del alojamiento. “Cúdemelo —le dijo—, y lo que gaste usted de más, se lo pagaré cuando yo vuelva*”.

Otro clásico. Tan clásico que ni siquiera hay que ser cristiano para entenderlo. Y obviamente no es un texto “histórico”. Es un clásico por el *símbolo* que maneja. Carga simbólica que en grados diversos está presente en todos los relatos.

4. Los límites de la interpretación. Intención del autor e interpretación del lector.

⁴⁸ Uno de cuyos párrafos más relevantes para el discurso es: “...We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.” (El subrayado es nuestro).

Recordemos que Umberto Eco llama *Los límites de la interpretación* a su famoso libro sobre la interpretación de textos. Obviamente no lo vamos a resumir, sino sólo destacar uno de sus más importantes aspectos.

Cuando escuchamos a alguien hablar o lo leemos, lo hacemos desde nuestro horizonte. Como ya hemos dicho, ello no es nada contra la verdad, el asunto es que nuestro horizonte esté bien preparado para una interpretación justa y ecuánime.

Por ende, no tiene nada de malo ver qué nos dice un texto a nosotros, y exponerlo así, siempre que se avise de ello a la audiencia. Por ejemplo, ¿qué significa para mí el discurso de Martín Luther King? Perfecto, audiencia avisada.

Eco llama a ello “*intentio lectoris*”, la interpretación del lector. Ningún problema, siempre que el lector, el comunicador, avise a su otro lector, la audiencia, de ello.

Por supuesto, habrá *intentio lectoris* más valiosas que otras. El capital más importante del comunicador es su ecuanimidad, su justicia, su credibilidad. Se gana en toda una vida y se pierde en un minuto.

Ahora bien, supongamos que el tema es, a su vez, qué quiso decir el autor. La “*intentio auctoris*”. O sea, debemos ir desde nuestro horizonte al horizonte del autor y tratar de ver qué quiso decir, aunque estemos en desacuerdo (en el caso del discurso citado, estamos de acuerdo).

Pero ya hemos visto que no es fácil. La cosa del texto no es fácil de identificar, y a su vez las circunstancias históricas y psicológicas del autor pueden ser muy complicadas.

Pero, ¿se puede? Claro que se puede, hemos visto que sí. Pero hay que estar atento a la propia falibilidad, por un lado, y a la riqueza del texto, por el otro, que implica que nuestra interpretación, aunque correcta, sea siempre incompleta.

Por eso Umberto Eco habla de una “conjetura interpretativa” cuando exponemos “lo que el otro dijo”, lo cual facilita enormemente el diálogo y evita las acusaciones mutuas de maldad o locura.

Ya hemos visto que el texto sin el contexto casi nada nos dice, excepto el significado en potencia, que hay que descubrir. Por ende, expresiones tales como “mire lo que dijo XX”, y a continuación el texto entrecomillado de XX, sin por lo menos ingenuas.

Observemos por ejemplo este titular de Página 12 de hoy, en Argentina, 31 de Octubre de 2023: “Patricia Bullrich quiere que estalle la Argentina antes del balotaje”. Y el de La Nación: “Patricia Bullrich, sobre la situación del país: “Ojalá explote que explote antes del 19 de Noviembre”.

La Nación, fiel a su estilo “objetivista” cita con el entrecomillado; Página 12 no necesita ese recurso.

La clave es: ¿qué quiso decir Patricia Bullrich?

Una conjetura es que es muy mala y por ende quiere que suframos todos para que no gane Massa.

Otra conjetura es que lo dijo para que sea vea lo que en su opinión representa Massa. A lo cual podríamos agregar más contexto: “ya explotó, lo que ocurre es que están encima”.

La honestidad no evita, y está muy bien, nuestras preferencias políticas. Podemos leer lo que dijo desde el deseo de que la candidata en cuestión gane o que pierda. El asunto es: ¿podemos desde allí interpretar qué quiso decir?

O: ¿“debemos” desde allí interpretar lo que quiso decir?

¿Cuál es nuestro deber como comunicadores?

No digo más nada porque cuando el lector esté leyendo este texto, podrá interpretar las cosas retrospectivamente y con más calma. Ahora no, pero el asunto es lo que *ahora*⁴⁹ estén diciendo los comunicadores sociales.

Más allá de que tengamos una conjetura plausible de lo que alguien quiera decir, a veces existen lo que Eco llama “decodificaciones aberrantes”. Ellas se producen cuando no tenemos conciencia histórica del horizonte desde el cual interpretamos a otro horizonte. Ya hemos visto que ello lleva precisamente a suponer que el otro está loco, demente o es un psicópata malvado.

Por ende, podemos estar casi seguros que, cuando creemos que alguien está loco por decir lo que dijo, o verdaderamente estamos ante un cuadro psiquiátrico, del cual nunca podemos estar totalmente seguros, o somos nosotros los que estamos interpretando algo mal.

Volviendo al ejemplo, los argentinos están llegando a su balotaje del 19 de Noviembre con acusaciones cruzadas de maldad, locura, estupidez, etc. Comprensible, pero: ¿el comunicador social también debe interpretar así?

La colaboración con un mundo más pacífico, ¿no demanda acaso una tarea más fina de hermenéutica?

Dejo al lector la respuesta.

⁴⁹ Son las 15,45 del 31 de Octubre del 2023 en Buenos Aires.

CAPÍTULO TRES: LA FAMOSA VERDAD.

1. Introducción.

A pesar de su importancia, este capítulo será corto (aunque denso) porque siempre hemos estado hablando de ella desde el principio (espero que con verdad...). Pero ahora debemos enfocarla *sistemáticamente*.

Nunca como en estos momentos el tema ha sido tan importante. Siempre se supuso que el mandamiento “no mentirás” era suficiente para una ética de la comunicación, y que la verdad se asentaba en los hechos. El comunicador debe ser fiel a los hechos; era casi como un fast-historiador, que, fiel a sus documentos, a sus fuentes, “transmitía” la información a su audiencia. Debía ser neutro a las ideologías e ideas políticas y no contaminar a la audiencia con la suya. Se distinguía entre hechos y opiniones. Los hechos son sagrados, las opiniones son libres⁵⁰, tienes derecho a tus propias opiniones, pero no a tus propios hechos, etc.

Como vemos, todo eso estaba basado en el paradigma de la información, y aún se piensa así. Por eso, como desde el principio hemos dicho que ese paradigma es ingenuo, inmediatamente, y permanentemente, hemos aclarado que no sólo no tenemos nada contra la verdad, sino que nuestro paradigma de la interpretación es la garantía de la verdad y que no tiene nada de relativista o “post-moderno”.

Con la pérdida de cierto consenso básico en las sociedades democráticas, con la progresiva ruptura en ciertos pactos políticos originarios (EEUU 1776; Alemania, Italia, Francia, Japón 1945/6/7; España 1974; Argentina 1853 -he dado sólo los ejemplos más conocidos-) y el surgimiento de las “grietas” que ponen al límite la convivencia pacífica, ha aparecido la era de la “post-verdad”, donde *cada parte de la grieta acusa a la otra de manipular información*, de tomar por verdad a teorías conspiracionistas, de confundir a la audiencia con ideologías en vez de con información, en base a la cual el votante responsable pueda tomar decisiones. Han surgido en todo el mundo los “*fact-checkers*”, que “vigilan” si una información es verdadera o falsa, y la “*mis-information*” se ha convertido a veces en un grave delito. Se proponen por doquier “ministerios” de la información verdadera. Se ha dejado de hablar de libertad de expresión y se habla más bien del derecho a la información, que debería ser custodiado por el Estado en defensa de los ciudadanos contra los diseminadores de *false information*. Con cada acontecimiento social disruptivo (Covid, Guerra de Ucrania, Conflicto Hamas-Israel, etc) el problema se agrava, y las acusaciones cruzadas de *mis-information* son cada vez más graves. A esto se agrega el *cuasi-monopolio* natural de las *big tech*, el “ruido” de las redes sociales, etc...

⁵⁰ Sobre todo esto, ver Muñoz-Torres, Juan Ramón, “Objetivismo, subjetivismo y realismo como posturas epistemológicas sobre la actividad informativa”, en *Comunicación y sociedad*, vol. VIII, N. 2, 1995, pp 141-171.

Dirá el lector: ¿y no es así? ¿Cómo deberíamos entonces defendernos de la mentira? ¿Cómo garantizar la verdad, cómo garantizar que la conciencia de los electores no sea manipulada por ideólogos inescrupulosos?

Como vemos, tenemos mucho por hacer, y una grave responsabilidad sobre nuestros humildes hombros filosóficos.

2. La verdad como representación.

Una de las teorías filosóficas más citadas sobre la verdad es la teoría de adecuación o representación. O sea, la verdad como “adecuación a la realidad”. Pero no en todos los filósofos es lo mismo.

En Aristóteles tenía que ver con su realismo como que el objeto de la potencia intelectual es lo real, el mundo natural que nos rodea: los animales, las plantas, la naturaleza. Entendida como él la entendía, esto es, NO según nuestra Física actual.

En Santo Tomás, como buen teólogo, la verdad implica que el ser humano no es Dios creador. Dios puede pensar y querer que se haga la luz, y la luz se hace. “Háganse” los cielos, la Tierra, etc, del Génesis.

Pero los seres humanos no podemos pensar y querer que una cosa sea y lo es. Muchos querían. Pero no. “Hágase la torta”, y la torta no se hace. Por suerte, creo. Los seres humanos podemos ver y sentir que un perro real está ahí. Ah, ok, eso sí, ello implica que el ser del perro está dado por Dios, no por el ser humano. Eso quería decir en Santo Tomás “la adecuación entre el intelecto y la cosa”.

En Descartes, su preocupación era demostrar que el mundo externo existe. Una vez que se demuestra que el mundo externo existe, entonces el sujeto puede estar seguro de la existencia del objeto, que es cognoscible según la Física-matemática que en su tiempo estaba naciendo.

Con lo cual se vuelve al esquema sujeto – objeto (como cosa física).

Pero Descartes está convencido además de que él puede demostrar que de ciertas “ideas” que los seres humanos tenemos (la idea de Dios, de un alma inmortal, del libre albedrío, como libertad interna) puede demostrarse su “existencia”. O sea que para Descartes son reales no sólo las cosas que conocemos por la Física-matemática, sino también son reales Dios, el alma y la libertad.

Pero Kant, que concuerda con el éxito de la Física-matemática, no está de acuerdo con las demostraciones cartesianas de Dios, el alma y la libertad. Las acepta como presupuestos de la moral, pero no como demostraciones racionales.

Eso da origen a dos interpretaciones de Kant. Una, acentúa el ámbito de lo moral, de lo “espiritual” como un ámbito humano no reducible a las ciencias naturales.

Otra acentúa que lo único cognoscible son las ciencias naturales. Con lo cual volvemos al paradigma de la información visto al principio. Lo real es el objeto concebido como cosas físicas conocidas por la Física. La verdad es la adecuación de lo que decimos con

los hechos, esos hechos conocidos por las ciencias naturales y por las ciencias sociales en la medida que sigan el método matemático de las estadísticas.

Por eso, desde el s. XVIII en adelante, la verdad es “los hechos” y ello llega a la comunicación social como que los hechos son sagrados y las opiniones son libres.

A lo cual podríamos volver con todo lo visto en el cap. 1, sobre el mundo de la vida, el entender, comprender, interpretar, etc.

Pero en todo ello nunca hemos dejado de hablar de la verdad, aunque hemos, adrede, evitado una definición.

¿Por qué?

3. Objeción de Heidegger.

Porque no podemos dejar de traer a colación, en ese contexto, una famosa objeción de Heidegger a la definición de verdad como adecuación a la realidad, objeción que alcanzaría no sólo al neo-positivismo de los “hechos” sino también a Descartes, a Santo Tomás y a Aristóteles y, en general, a toda la filosofía occidental.

Heidegger objeta la noción de verdad como adecuación de lo que se dice (el enunciado) con la cosa. Por ejemplo, sea el enunciado “la moneda es redonda”. ¿Ello “coincide”, “se adecua” con la cosa, la moneda redonda? No. Veamos por qué:

“...Pero también hablamos de coincidir cuando, por ejemplo, afirmamos sobre una de las dos monedas de cinco marcos: esta moneda es redonda. Aquí, el enunciado coincide con la cosa. Ahora la relación ya no es entre cosa y cosa, sino entre un enunciado y una cosa. ¿Pero en qué pueden coincidir la cosa y el enunciado si los elementos que se han puesto en relación son distintos en lo tocante a su aspecto? La moneda es de metal. El enunciado no es nada material. La moneda es redonda. El enunciado no tiene para nada la naturaleza de algo espacial. Con la moneda se puede comprar algo. El enunciado sobre ella nunca puede ser un medio de pago. Pero, a pesar de toda esta desigualdad entre ambos, en la medida en que el enunciado es verdadero coincide con la moneda. Y, de acuerdo con el concepto corriente de verdad, ese modo de concordar tiene que ser una adecuación. ¿Pero cómo puede adecuarse a la moneda algo tan completamente desigual como el enunciado? Tendría que convertirse en moneda y de ese modo anularse a sí mismo por completo. Pero eso es algo que el enunciado no puede conseguir nunca” (Los subrayados son nuestros)⁵¹

Lo que está diciendo Heidegger es que el enunciado verdadero NO se adecua a la cosa. La cosa (la moneda) es de metal, es redonda y es un medio de pago. Pero el enunciado NO es de metal, no es redondo y no es un medio de pago. ¿Entonces?

⁵¹ Heidegger, M. (2000). *De la esencia de la verdad*. En: Hitos (pp. 151-171). Madrid: Alianza.

Algunos (los post-modernos) han interpretado esta objeción heideggeriana como un escepticismo sobre la verdad. Pero no es así.

Lo que él quiere decirnos es que debemos re-considerar nuestra definición habitual de verdad.

4. La verdad como la expresión del mundo de la vida.

Como vimos, la noción de mundo supera la vieja noción de sujeto – objeto.

Y como vimos también, toda persona, más que estar adecuada a un mundo, “está en el mundo”. Si yo estoy en mi casa no digo que estoy adecuado a mi casa, sino que estoy en mi casa. La casa no es algo externo a lo que tengo que ir, sino aquello donde estoy. Como el mundo de la vida. En este momento estoy en la Universidad. Es mi mundo de la vida.

Como cuando estoy dando clase: “estoy en clase”.

Ahora bien, si un amigo muy distraído pasa por la clase, entra y me dice “Hola Gabriel ¡!! ¿Vamos a tomar un café?”, yo le respondo “no puedo, estoy en clase”. El insiste: ¡vamos! Y entonces yo respondo: “¡es verdad que estoy en clase!” (Como cuando Cristo en el Evangelio dice “en verdad os digo que.....”).

¿Qué es la verdad entonces? Es la manifestación del mundo de la vida, es la manifestación lingüística del mundo de la vida donde estoy. Presuponiendo la sinceridad, el no mentir, nadie podría dudar de lo que digo desde mi mundo de la vida. “Estoy en clase” debería bastar para mi ansioso amigo. Pero como él no lo entiende, entonces aclaro: “es verdad que”.

De este modo, la relación entre verdad y realidad se mantiene, pero la realidad, como vimos, es el mundo de la vida.

Por ende, cuanto mayor sea la “radicación” en ese mundo, la “ciudadanía” que tengamos en él, no seremos infalibles pero nuestra capacidad de hablar con verdad es mayor. Por eso, como hemos dicho tantas veces, el comunicador debe “habitar horizontes” no sólo para poder comprender, sino para comunicar la verdad.

Pero la verdad forma parte de la proposición que enunciamos directamente: es una característica adicional, un “meta-mensaje”. Si digo “estoy en clase”, el sujeto tácito es yo, el predicado “estoy en clase”. Si digo “es verdad que estoy en clase”, si buscas al sujeto y al predicado, vas a ver que “es verdad que” no forma parte ni del sujeto ni del predicado. Está en un nivel diferente, no es la misma proposición:

- Nivel 1: Es verdad que (meta-mensaje)
- Nivel 2: Estoy en clase (mensaje).

Esto evita “el problema de la re-presentación” que tanto preocupa a muchos filósofos y era lo que estaba detrás de la objeción de Heidegger. Nuestros mensajes NO es algo que está en el medio de nosotros y el mundo real. Por ejemplo:

Yo ----- mensaje (estoy en clase) ----- realidad (clase).

En ese caso, el mensaje “estoy en clase” re-presenta a la realidad, es como si la realidad fuera vista a través de una foto:

Yo – foto de Juan – Juan.

Si no conoces a Juan, ¿cómo sabes si la foto es una “verdadera representación” de Juan?

No hay salida: no lo sabes.

Pero cuando conoces a Juan, en un mundo intersubjetivo, “Juan”, como conocido por ti, no es una tercera cosa entre ti y Juan. Juan está en tu persona como conocido. Y ese “estar en ti como conocido” es el mismo Juan real en tanto conocido por ti. Y tienes la certeza de ello porque en el mundo intersubjetivo no dudas de la realidad de Juan, y no dudas porque la naturaleza humana de Juan te compromete éticamente. Tú darías la vida por Juan, pero no por una representación de Juan.

Por eso la verdad es meta-mensaje: está arriba (“es verdad que”) del mensaje. No se interpone entre la realidad y nosotros, es la realidad misma en tanto conocida.

Por eso el mensaje “la moneda es redonda” es verdadero porque *es la misma moneda en tanto conocida por ti.*

Por lo tanto, nociones tradicionales de mentira, verdad, veracidad, sinceridad, credibilidad, esenciales para la comunicación social, no sólo se mantienen, sino que se refuerzan al ser enfocadas de este modo. No sólo no se cae en el escepticismo post-moderno ante la verdad, no sólo NO hay “post-verdad” sino que la verdad se refuerza. ¿A quién prefieres escuchar hablar de Literatura Inglesa? ¿A mí o a Borges? No lo dudas: a Borges. Borges es el “comunicador” de la Literatura Inglesa a nosotros, porque es su mundo, radica en él, no es un turista. Por eso “le creemos”. Claro, nos podría mentir, pero si nos damos cuenta perdería su “credibilidad”. Exactamente lo que sucede en comunicación social.

5. El fundamento de la verdad.

Pero entonces, si el fundamento de la verdad no son los *facts* sino los diversos mundos de la vida, ¿basta con ellos para el fundamento de la verdad?

Hemos visto que, si se trata de una cuestión muy evidente dentro de un mundo de la vida, entonces sí. Por ejemplo, “al futbol se juega con una pelota”. Ok. Ningún problema. Si en algún otro horizonte no se juega al futbol, se recurre a algún significado analogante y problema solucionado. Ya lo hemos visto.

Pero, ¿qué ocurre cuando nuestro horizonte consiste en una posición filosófica, religiosa o política desde la cual vemos la verdad?

Entonces debemos recurrir al fundamento filosófico de nuestro propio horizonte, y saber defenderlo. Esto es, hay que ser capaces de defender la verdad de nuestro horizonte.

Por ejemplo, los *provida* dicen “aborto” y los *pro-choice* dicen “interrupción del embarazo”. Desde allí comunican. ¿Entonces?

Veamos este ejemplo. Lo siguiente es un párrafo del filósofo Julián Marías sobre el aborto:

“...El aborto voluntario es una cuestión que se plantea hoy en día en las sociedades occidentales con una frecuencia inusitada.

En general, desde el punto de vista religioso se considera inconveniente y para las leyes de algunos países, constituye un acto ilícito.

Pero no todas las personas son creyentes de modo que los argumentos religiosos para este sector no cuentan. Por otro lado, desde la perspectiva legal, una ley no es suficiente para controlar un asunto privado.

La ciencia por su parte, que pretende tener validez universal y razones fidedignas biológicas y genéticas, no está al alcance de la gran mayoría de la gente.

Se impone por lo tanto otro tratamiento con respecto al aborto, un planteamiento elemental, independiente de la ciencia, de las leyes y de la religión, que sea accesible a todos.

Esta visión sobre el aborto, es la antropológica, que se basa en la simple realidad del hombre como ser humano, tal como se conoce a si mismo.

Este enfoque no se fundamenta ni en supuestos ni en evidencias, sólo se reduce a saber observar la realidad del hombre actual que se considera humano.

El hombre no es una cosa sino una realidad personal; y el nacimiento de un niño es la aparición de alguien nuevo y único, un alguien, un yo o un tu, un tercero que se agrega al padre y a la madre, cuya destrucción es irreparable, tal como lo sería la eventual muerte de cada uno de los progenitores.

Aunque esté en el cuerpo de la madre, el niño no es parte de ella sino que tiene existencia propia e individual, y no llegará a nacer si antes lo matamos; igual que todo hombre que ya ha nacido, que mientras vive es un proyecto inacabado.

No importa el nivel de desarrollo que el feto haya alcanzado, porque siempre será un asesinato.

También se considera lícito y justificado matar al que va a nacer porque supuestamente podría ser anormal y por lo tanto no digno de vivir, por todos los trastornos que podría acarrearle a sus padres.

Con este mismo criterio, también habría que matar a todos aquellos que quedan inválidos o anormales debido a accidentes, enfermedades o simplemente ya son viejos; de modo que el que decide abortar, porque lo considera conveniente o lícito, debería mantener esta convicción en todos los casos idénticos, con todas sus consecuencias.

El hecho de estar el niño oculto en el seno materno y de aún no haber nacido hace que muchos, que jamás se atreverían a matar a un hijo, no tengan ningún reparo, por una posible anormalidad, en decretar la pena de muerte al que aún no han visto.

En la Alemania de Hitler también se aplicaba la eugenesia práctica, o sea el derecho a matar a los que nacían anormales.

El significado del aborto se confunde con los propósitos para abortar que se consideran valiosos, como por ejemplo, la regulación de la población, el bienestar de los padres, la solución para una madre soltera, los problemas económicos, la falta de tiempo para dedicarle a un niño o la mejora de la raza.

El fin no es lo mismo que el hecho del aborto, porque la realidad es que para cumplir ciertos propósitos es necesario matar a una persona.

En el caso de un embarazo, el derecho de la madre a disponer del propio cuerpo, desconoce que el niño no es el cuerpo de la madre sino que es alguien implantado en la realidad del cuerpo de la madre.

El suicidio, por ejemplo, está prohibido, o sea que la ley no permite ejercer el derecho de disponer del propio cuerpo para suicidarnos, claro que igual lo podemos hacer en privado, pero no en presencia de otro, porque sería cómplice.

El caso es que el ser humano ha perdido su carácter personal y ya ni el hombre se considera padre ni la mujer madre del que va a nacer, sino que son dos que se confabulan para eliminar a un intruso.

Esta es la visión antropológica del aborto.

(En Sobre el Cristianismo, Planeta Testimonio, 1997.)

Como vemos, Julián Marías no recurre a *facts sin horizontes* para exponer lo que él considera verdadero. Lo que hace es fundamentar filosóficamente su posición. Es el camino más difícil, pero el único.

Un comunicador social, si quiere posicionarse ente el mundo, ante su audiencia, tiene que hacer lo mismo. Tiene que estar muy bien formado en humanidades y filosofía, para poder fundamentar su visión del mundo.

Si alguien está en desacuerdo, se discute libremente, con altura, sin agresiones.

Eso es una sociedad libre.

No creo pertinente que partidarios de una y otra posición traten de perseguir judicialmente al otro con supuestos delitos de *false information*, o que el Estado tenga un Ministerio de la Información verdadera, porque eso implica pretender imponer la verdad por la fuerza.

El paradigma de la información lleva a creer que el que está en desacuerdo con lo que consideramos información es un delincuente mentiroso. Y ya hemos visto que no es así. *Lo que consideramos información verdadera es la verdad como expresión de nuestro mundo de la vida, que incluye la fundamentación filosófica de nuestro propio horizonte.* Quien lo niega no es un mentiroso sino alguien que tiene otro horizonte. Y si alguien, a sabiendas, miente, con espíritu crítico le cuestionaremos su credibilidad. No debemos recurrir a un “gran hermano” que con un panóptico nos proteja del mentiroso. Todos los seres humanos, sean gobierno o no, pueden mentir o equivocarse. La solución para ello es el libre debate, la libertad de expresión, no la persecución al disidente.

CAPÍTULO CUATRO: LA COMUNICACIÓN COMO DIÁLOGO.

1. Introducción.

En 1981 se publica un libro que revoluciona la filosofía de la comunicación. Se trata de *Teoría de la acción comunicativa*⁵², del gran filósofo alemán J. Habermas. Tanto el texto como el con-texto son complejos y lejos de mí intentar resumirlos en este momento. Sólo diremos que para Habermas el eje central de la acción comunicativa es el diálogo. Como de algún modo ya vimos, el diálogo es algo mucho más complejo que hablar con alguien. Es fusión, intersección de horizontes, empatía, comprender el horizonte del otro. O sea que ya hemos visto lo que el diálogo significa en el contexto de la hermenéutica de Gadamer. Pero el contexto filosófico de Habermas es otro. No niega de ningún modo que la acción comunicativa básica pasa por el comprender, es más, lo incluye explícitamente, pero su tesis central es algo que de algún modo iría en contra de todo lo que se entiende por comunicación en lo que habitualmente es la vida profesional de la comunicación. Habermas contrapone totalmente comunicación a estrategia, con lo cual las famosas “estrategias comunicativas” quedarían totalmente afuera. Pero, ¿por qué?

Para Habermas⁵³ la acción humana se divide en estratégica y comunicativa. La acción estratégica intenta influir sobre un “oponente”. Está orientada al éxito y su validez se mide por la eficacia.

Pero, ¿no es siempre así? ¿No es que tenemos que planificar lo que hacemos? ¿No es que siempre debemos medir las consecuencias de nuestras acciones, ver sus resultados, etc.? ¿No es esa la naturaleza de los “plantes” de las empresas, de las instituciones educativas, de los Estados, de todo en general? ¿Y no es ello esencial para las empresas de comunicación social, institucional, etc.? ¿No es acaso indispensable que políticos, educadores, empresas, etc., planifiquen la estrategia de su comunicación?

Para Habermas ese es el problema. Vivir así, para él y para toda su escuela de pensamiento, la Escuela de Frankfurt⁵⁴, es demasiado asfixiante. Es una racionalidad solamente instrumental, que siempre está midiendo resultados, ejecutando planes, de modo casi robótico, sin dejar lugar a un encuentro con el otro donde el fin de la acción no sea el dominio del otro, sino la comprensión del otro.

¿Cómo es esta contraposición entre dominar y comprender al otro?

Para explicarlo siempre cuento la misma pequeña historia. Hace muchos años, en una sala de profesores, le ofrecí un café a un sacerdote. Se lo preparé, se lo serví, etc. El me agradeció y yo le dije “no lo hice por usted Padre. Lo hice para aumentar mis tesoros en el cielo”. El sacerdote, acostumbrado a escuchar esas

⁵² Taurus, Barcelona, 1987.

⁵³ Libro I, interludio I.

⁵⁴ Me refiero sobre todo a Horkheimer, M., y Adorno, T.: *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 1994. Sobre la Escuela de Frankfurt, ver Wiggershaus, R.: *La Escuela de Frankfurt*, FCE, 1986.

deformaciones del sentimiento religioso, largó una gran risotada. Pero supongamos que yo realmente hubiera pensado así. En ese caso estoy usando a la otra persona como un mero medio para mis fines. “El otro” no me interesa, es sólo un instrumento a mi servicio. Pues bien: eso, que tantas veces sucede (utilizar al otro como un mero medio a nuestro servicio) es la manipulación del otro. Martin Buber, uno de los más grandes filósofos del diálogo del s. XX, llama a este tipo de relación “yo-eso”⁵⁵ porque “el otro” es tratado como una mera cosa, no personal:

YO

----- ESO

Lo cual nada tiene de malo si se tratara verdaderamente de una cosa, una máquina, un mero instrumento, que se usa y se tira si ya no sirve más. Pero con una persona, es distinto. No se la puede reducir a instrumento, hay que tratarla “en tanto otro”. Y allí aparece, como dice Buber, el “tú”, que denota que el otro tiene un aspecto irreductible a un mero instrumento, una dignidad que no puede ser rebajada a su mero uso para lograr otro fin:

YO ----- TU

Por ende, para respetar a la otra persona en tanto otra, no se la puede reducir a un mero medio para que una estrategia sea eficaz. Sino que debe entablarse con ella una relación donde no haya estrategias, donde se la trate de tal modo que advierta que es un fin en sí misma no reducible a la utilidad de mis planes. Y sólo en ese caso el fin de la acción es comunicativo, esto es, comprender al otro, no utilizarlo como una pieza de ajedrez. Como cuando alguien llega a nuestra casa y le decimos “ponte cómodo, siéntate, dame tu abrigo, qué quieres tomar”, son todas convenciones lingüísticas que denotan al otro que puede sentirse libre, respetado, que puede dejar por un momento ese “ajedrez lingüístico” en el cual estamos casi siempre sumergidos ante la amenaza potencial de que se nos use, se nos manipule, se nos trate como trapo de piso. Pero, ¿es así entonces? ¿La expresión “estrategia comunicativa” es por ende incorrecta? Esperemos un poco para responder a esa pregunta.

2. Los actos del habla dialógicos.

Cuando vimos en el capítulo dos a los actos del habla, como esenciales a los “juegos de lenguaje”, vimos a los actos del habla perlocutivos, por los cuales

⁵⁵ *Yo y tú* (Nueva Visión, Buenos Aires, 1994). Mayor importancia tiene “el otro”, y especialmente el rostro del otro, en Levinas, E.: *La Huella del Otro*, Taurus, 1998.

intentamos convencer y-o modificar el pensamiento o el curso de acción del otro, y que son muy habituales en nuestra vida cotidiana.

Para Habermas, el acto del habla específico de la manipulación al otro, de la acción estratégica, es el acto del habla perlocutivo *ocultamente* estratégico. Eso es, un manejo del lenguaje por el cual intentamos que el otro haga o piense algo sin que se de cuenta. Como permanentemente hacía el famoso personaje de “*House of Cards*” donde el famoso Frank Underwood manipulaba permanentemente a sus relaciones para llegar a sus fines políticos, incapaz de establecer relaciones genuinas de amistad.

Ejemplos podría haber muchos más. Voy a dar uno que me compete. Supongamos que les digo a mis alumnos que voy a “exponerles objetivamente” el pensamiento de Santo Tomás sobre la existencia de Dios, pero nada más, que mi posición personal no va a entrar. Como la mayor parte de ellos están formados en el paradigma objetivista de la información, creerán que recibirán “información objetiva” sobre el tema, que no serán influenciados, porque ellos sabrán luego qué hacer con esa información.

Puede ser que proceda así porque ignoro que, en el sólo modo de hablar, en el sólo modo de presentar, seleccionar, etc., ya está mi horizonte y, por ende, mi visión de Santo Tomás de Aquino. O puede ser que no, que no lo ignore. En ambos casos estoy engañando a mi audiencia que creerá que yo no intervengo en la supuesta “información” que les estoy dando. Porque lo que estoy usando es un acto del habla *ocultamente* estratégico. O sea, un acto del habla que pretende cambiar la conducta o el pensamiento del destinatario del mensaje sin advertirle la “estrategia”, el plan, que estamos usando para ello. En este caso hemos usado la estrategia más eficiente: hacer de cuenta que NO tenemos horizonte, que es el error cometido por los medios de comunicación objetivista que creen que su visión del mundo NO estaría en el mismo diseño y relevancia de sus mensajes.

Por lo tanto, dialogar con alguien implica decididamente la NO utilización de ese tipo de actos del habla.

Puede haber una excepción: cuando intentamos cambiar la conducta de un niño para que no se dañe. Le mostramos un juego, un caramelo, para que cambie el curso de su acción. El caso es que es un niño. La pregunta es, por ende, si es lícito tratar a todos como niños..... Por lo tanto, dialogar con alguien implica decididamente la NO utilización de ese tipo de actos del habla.

La comunicación honesta implica (a esto Habermas lo llama sinceridad) mostrar el propio horizonte, anunciar el propio horizonte, así nadie es engañado. Es este caso, yo debo decir que estoy de acuerdo con Sto. Tomás y que mi discurso puede llegar a convencer. Juego abierto. Eso es un acto del habla *abiertamente* estratégico.

Por lo tanto: los actos del habla *ocultamente* estratégicos son casi siempre contrarios al diálogo y a la comunicación.

No, en cambio, los actos del habla *abiertamente* estratégicos. Habermas pareció no contemplar esta posibilidad. Volveremos a ella más adelante.

3. La motivación críticamente motivada del discurso del otro.

Otro modo de tratar al otro confirme a su dignidad, y por ende otro acto del habla dialógico, es que, si el otro está de acuerdo con nosotros, ese acuerdo esté racionalmente motivado⁵⁶, esto es, movido por un verdadero convencimiento racional. Habermas llama aceptación empírica del discurso a decir “sí” o “no” movidos por el temor al castigo o por un premio externo a la verdad del discurso. Lo cual es, lamentablemente, muy común en este mundo cruel. Infinidad de veces asentimos por temor a un problema, por temor a una sanción, etc. Eso es contrario a la dignidad humana, a tratar al otro como un tú. Por supuesto, aún subsiste el clásico organigrama organizacional de arriba hacia abajo, donde alguien da las órdenes y los demás las cumplen. Por eso las más avanzadas filosofías de la organización están tratando de incorporar esquemas dialógicos a las formas de gobierno⁵⁷, no sólo para un mayor respeto a la dignidad humana, sino para aprovechar el conocimiento de todos.

4. El respecto a la actitud crítica del otro.

Este punto se une íntimamente con el anterior. La única manera humana de llegar a la verdad es mediante el convencimiento racional. Para ello debe haber una “distancia crítica” entre el hablante y el destinatario del mensaje. Por ejemplo, en este momento estás pensando sobre lo que estás leyendo. Si te convence, algo, mucho, nada, si te parece razonable, medianamente verdadero, o no, etc. Esa es la sana distancia “crítica” que debe haber entre tú y yo. Si no se respeta esa distancia crítica, se produce lo anterior, la aceptación de lo que alguien pueda decir por temor o por premio. Y la manera de respetar esa distancia crítica es respetar el derecho a la interpelación del otro, esto es, su derecho a preguntar ante las dudas que puedan surgir. Por eso las personas autoritarias gozan de monólogos que no puedan ser molestados. Monologan, no dia-logan.

5. La diferencia entre comunicación y alienación.

Ahora bien, una aceptación de un discurso ya sea por temor o por premio, tiene bastante de racionalidad consciente. “Me conviene” decir que sí o no; “me conviene” seguirle el tren a este loco, etc. Eso tiene la ventaja de que apenas podamos, nos salimos del círculo del otro.

Pero en muchas y diversas ocasiones de la historia humana, la aceptación de discursos autoritarios y dictatoriales es y ha sido inconsciente. Esto es, no sólo no nos damos cuenta de que estamos siendo violentados por el discurso del otro, sino que nos agrada, o sea, quedamos psicológicamente pegados a la estrategia discursiva del otro. ¿Cómo es eso posible? Por lo que diversos filósofos y psicólogos llaman *alienación*.

⁵⁶ Habermas, J.: op.cit.

⁵⁷ Sobre este tema, ver Pardo, E.: “El nuevo paradigma del management y la aportación de la Escuela Austríaca”, tesis de Master en Economía de la Escuela Austríaca, Universidad Rey Juan Carlos, 2019.

La “alienación”, que viene de *aluis*, el otro, es “hacerse otro”; perder la propia personalidad y sumergirse en el yo del otro, tomar un yo prestado. Cuando millones y millones hacen inconscientemente eso, se llama *masificación*.

Conozco tres grandes teorías de la alienación.

Para Freud, la alienación es una regresión a la identificación con la figura paterna que teníamos en la infancia. Los conflictos no resueltos con el padre se resuelvan identificándose con él, pero eso sucede ya en una edad físicamente adulta. Cuando eso se multiplica por millones, tenemos los fenómenos de masas. Por eso los dictadores gustan de hablar de “mi pueblo” como si fueran sus hijos, y los miembros de “ese pueblo” sienten entre ellos una relación de hermandad. Por eso las relaciones de enamoramiento entre esos hermanos están prohibidas, porque sacan a esos “hermanos” de la masa y pueden de-volverles su condición de individuos, porque ese amor es ya entre dos, no entre el líder y la masa.

En la película “Zelig”⁵⁸ (ambientada en la década del 30) de Woody Allen, el personaje, Lu Zelig, ha sido tan violentado de niño que entonces oculta inconscientemente su yo, se oculta, asumiendo la personalidad de los otros. Woody Allen exagera esto cómicamente. Si está con chinos, se vuelve chino. Si está con indios, se hace indio. Si está con gordos, engorda. Si está con médicos, actúa como médico..... Precisamente la médica y la psiquiatra que lo atiende, Eudora Flecher, lucha para curarlo y lo logra. Los dos se enamoran y, con él casi totalmente recuperado, anuncian su casamiento. Pero la felicidad dura poco. Aparece gente demandándolo jurídicamente por acciones cometidas en su estado de alienación, de las cuales Zelig no se acuerda. Lo demandan por haber sacado muelas, por haber actuado como obstetra, por arreglar casas, etc., siempre con un resultado desastroso. Incluso aparecen varias mujeres que se casaron con él. Entonces Zelig recae de vuelta en su alienación, temeroso de la condena social. Desaparece. Eudora lo busca intensamente, y ya casi desesperada, lo descubre en una foto de una manifestación nazi en Alemania. Se había convertido en soldado nazi. Sí, era coherente: era la manera perfecta de desaparecer como individuo. Eudora viaja a Alemania con la intención de recuperarlo. Aunque la vigilan, logra ir a una gran manifestación nazi donde hablaba Hitler, con la esperanza de encontrarlo. Y lo encuentra. Lo divisa a lo lejos. Y entonces sucede algo clave. Cuando Zelig la ve a Eudora, cuando cruzan su mirada, cuando esos ojos que lo aman a él, sólo a él, como individuo, Zelig sale de su trance y se reconoce nuevamente. La voz en off de la película lo relata de este modo:

“...At first, all appears hopeless.
The crowd is huge.
It seems impossible to locate
any one particular face.
Then suddenly, a figure flanking
the chancellor...
catches her attention.
Behind and to the right

⁵⁸ <https://www.filmaffinity.com/ar/film131808.html> Hemos comentado detalladamente esta película en el apéndice 4 de *Un análisis filosófico y teológico de la filosofía de Sigmund Freud*, Arjé, 2019.

of Hitler, she spots Zelig.
Struggling to make contact,
she manages to catch his eye.
Like a man emerging
from a dream, Zelig notices her
In a matter of seconds,
everything comes back to him⁵⁹”.

(“... Al principio, todo parecía perdido.
La multitud es enorme.
Parecía imposible localizar
Algún rostro en particular.
Pero entonces, de repente,
Una figura que estaba al lado del canciller
Llama su atención.
Atrás y a la derecha de Hitler,
ve a Zelig.
Luchando para establecer contacto,
Lo mira a los ojos (la voz en off de la traducción española dice “esforzándose por
ser *vistos*, los dos se *ven*”)
Como despertando de un sueño,
Zelig la ve.
En cuestión de segundos
Zelig se reconoce de vuelta”.)

Filosófica y psicológicamente, el guión de Woody Allen simboliza algo fundamental. La masa y Hitler miraban a Zelig sin verlo. Porque lo veían como a una cosa, a un instrumento, útil al régimen. Pero no miraban al individuo. Eudora sí. Ella lo ve como él. Y en esa mirada, Zelig se re-conoce nuevamente. La mirada de Eudora verdaderamente se comunica con Zelig, va hacia él, hacia su verdadero yo. El amor auténtico (también el de amistad y el de familia) siempre tiene esa mirada, y ante esa mirada somos nosotros mismos.

Pero entonces, la masificación se termina. El amor entre los dos lo saca a Zelig de la masa, porque la masa “hermanaba” a sus miembros, y el amor entre hombre y mujer está prohibido, porque es entre dos individuos y eso rompe la masificación. En todas esas masificaciones totalitarias, no hay amor entre hombre y mujer, no hay enamoramiento, no hay familias, con proyectos personales, sino sólo reproducción utilitaria: se unen para dar más miembros al régimen. El amor auténtico, en cambio, rompe la alienación.

En Fromm⁶⁰, el ser humano busca ser individuo pero teme a la soledad. Si no supera ese temor, establece con otros relaciones sado-masoquistas, donde uno es el dominante y otro es el dominado. Ser el tirano o el soldado del tirano implica

⁵⁹ https://www.springfieldspringfield.co.uk/movie_script.php?movie=zelig

⁶⁰ Fromm, E.: *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 1959. Ver también, del mismo autor, *El miedo a la libertad*, Paidós, Buenos Aires, 1957.

que en ambos roles el ser humano se pueda olvidar de descubrir su propio yo; es como una droga alucinógena, opioide, que sumerge a ambos seres humanos en una relación inauténtica de dominio. La auténtica salida que puede vencer el miedo a la soledad es el amor auténtico con el otro. Lo cual también se aplica al ejemplo visto.

En Víctor Frankl⁶¹, la neurosis más grave del ser humano es la neurosis noógena, esto es, la pérdida del sentido de la existencia, que se manifiesta en una gran angustia existencial. Una forma de salir de ese dolor psicológico es “tomar prestado” el sentido de la existencia del otro y, de esa manera, hacerse otro. Y perder de vuelta el propio yo. La terapia consiste en recuperar el sentido de la propia vida, descubrir nuestro yo, nuestro auténtico ser y su sentido. Que es lo que Eudora hace con Zelig, quien al final ve que el sentido de su vida está “no en la aprobación de muchos, sino en el amor de una mujer”.

En los tres casos tenemos una personalidad dominante y otro que inconscientemente se deja dominar. Pero, cuidado, en los dos casos hay alienación. Porque el “dominante” encuentra el sentido de su vida en el poder, no como servicio, sino en el placer psicológico del dominio por el dominio mismo. Esas personas están más enfermas aún que sus dominados. Estos últimos pueden ser rescatados, de algún modo, pero intentar sacarle a alguien su poder es casi imposible, son capaces de morir (ya sea con suicidio o graves enfermedades psicosomáticas) antes de perderlo.

Todo lo que hemos visto en este libro apunta a concebir la comunicación interpersonal y social como lo contrario a esa alienación, donde, de vuelta, no puede haber comunicación, porque no hay dos personas que se hablan, sino sólo una que al hablar “maneja” sus instrumentos, como las herramientas de una caja, para lograr sus objetivos. Pero entonces.....

6. El problema de la comunicación como diálogo: ¿y las estrategias comunicativas?

Pero entonces volvamos al principio. ¿No es todo esto incompatible con el mundo cotidiano y profesional, donde nos hemos acostumbrado de hablar de las “estrategias” comunicativas que deben seguir empresas, políticos, y en general todas las organizaciones? ¿Y no es esa, acaso, la función principal de los egresados de las carreras de comunicación?

No, por algo clave que vimos antes: los actos del habla abiertamente estratégicos. La publicidad, el marketing, y luego todas las estrategias comunicativas, desde el discurso de un presidente hasta el de un gerente, y acciones cotidianas como el cortejo mutuo entre los sexos, comprar y vender, hablar en público, etc., se basan en actos del habla perlocutivos, estratégicos, pero la clave de la cuestión, para no manipular al otro, es que ese acto del habla sea abierto, o sea conocido por el destinatario del mensaje. Es un juego abierto, consciente, del cual todos participamos cotidianamente, y en ese caso está bien pensar en estrategias. Cuando voy a vender un departamento, y digo que el precio es 150000 dólares, ya sé que

⁶¹ De Frankl, ver: Frankl, V.: *Ante el vacío existencial*. Herder, Barcelona, 1986; *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 1986; *La psicoterapia al alcance de todos*, Barcelona, Herder, 1985; *La presencia ignorada de Dios*, Barcelona, Herder, 1986.

el comprador me puede decir 140000. Es un juego conocido. El soltero que llama a una señorita y le dice “¿tienes algo que hacer esta noche? Porque hay una película que me encantaría que viéramos juntos”, también sabe la estrategia que está en juego y, esperemos, 😊, la señorita también.

Ahora bien, la mayor parte de estos juegos de lenguaje son culturalmente conocidos. Pero según la cultura, pueden cambiar. Por lo tanto, a veces puede haber malentendidos porque cambia el marco cultural. El local no tiene la obligación moral de dar un curso al extranjero sobre esos juegos de lenguaje, y el extranjero debe estar atento a aprenderlos, pero es un elemental acto de cortesía y consideración por el prójimo que, si sospechamos que desconoce el juego en cuestión, no aprovecharse de ello y advertirle con humor y amabilidad el acto perlocutivo en cuestión.

Mucho más importante es eso cuando hablamos a una gran audiencia. Porque desconocemos en ese caso el estado psicológico de cada uno de los destinatarios del mensaje, que pueden estar próximos a la alienación. Por eso un comunicador social, al mismo tiempo que anuncia su horizonte (juego abierto) debe cuidar, moralmente (porque no es un tema judicial) de NO utilizar actos perlocutivos ocultos y de fomentar el pensamiento crítico de la audiencia. Por supuesto, hay ocasiones (los discursos de líderes políticos o religiosos) donde obviamente se maneja un juego de lenguaje que intenta llegar emocionalmente a la multitud, pero aún así, todos debemos tener cuidado de ser máximamente conscientes del juego al cual nos estamos prestando so pena de rozar la masificación.

Por eso Aristóteles aceptaba la retórica como la belleza del discurso, pero no en detrimento de la verdad. La verdad debe ser expresada con belleza, sí, pero la belleza sin verdad se convierte en mera sofística. Hay que ver si los sofistas eran verdaderamente los que Aristóteles describe en la introducción a su Filosofía primera⁶², pero en todo caso el término “sofista” se puede usar simbólicamente como una mentira bellamente expuesta. Y si hay algo que nadie debe hacer, si quiere comunicar y no manipular, es eso.

Por eso todo profesional de la comunicación puede diseñar todas las estrategias comunicativas que quiera, pero debe ver en conciencia si coincide o no con la misión y visión de la organización de la que está siendo parte. Si la misión y visión de la organización son contrarias a sus valores, debe abstenerse, so pena de ser solamente alguien que se vende al mejor postor.

7. Diálogo, pacto político y grietas.

En determinados momentos históricos, el diálogo parece imposible y la libertad de expresión impracticable. ¿Por qué?

Supongamos que estamos en una reunión de co-propietarios de un edificio. Pueden surgir diferencias de parecer muy grandes sobre los problemas y las decisiones a tomar. Pero hay un reglamento de co-propiedad, un reglamento del edificio, que establece las reglas *procedimentales* para tomar esas decisiones.

Esto es: una cosa es debatir decisiones sobre los temas del edificio, y otra cosa es debatir las reglas sobre cómo se toman esas decisiones. Esto último implica que de

⁶² En su *Metafísica*, op.cit.

algún modo ha habido un momento que los politicólogos llaman pre-constitucional donde se establecen esos procedimientos, que habitualmente se dan por aceptados cuando compran una propiedad.

El reglamento de co-propiedad equivale a la constitución política del edificio, esto es, cómo se eligen las autoridades, cómo se toman las decisiones (no cuáles), las atribuciones de las autoridades, etc.

Si de repente hubiera dos facciones en el edificio que comenzaran a discutir esto último, su convivencia sería casi imposible, porque estarían debatiendo sobre cómo tienen que debatir, sobre cómo tienen que convivir....

En las sociedades humanas, sobre todo a partir de la Edad Moderna, sucede lo mismo, pero a gran escala. Hay momentos que podríamos llamar de “pacto político originario” donde se establece una constitución política que desde un momento presente para adelante se pacta la división de poderes, las atribuciones de los poderes, los derechos de los ciudadanos, etc.

Se discute *ad infinitum* la legitimidad de esos pactos. Obvio que no todas las personas intervienen, es más, en general es una minoría ilustrada, pero en esos momentos parece haber un consenso tácito sobre su legitimidad moral y política.

Hay ejemplos relativamente claros. La Constitución de EEUU de 1787, la Argentina de 1853, Alemania, Italia, Francia y Japón después de la Segunda Guerra, España 1978.

Cuando esos momentos son firmes, la libertad de expresión no parece aplicarse a esos pactos constitucionales. Aunque no esté legislado, se supone un consenso sobre el pacto tal que la libertad de expresión es sobre otras cosas, *pero no sobre la Constitución misma*, que parece ser el límite socialmente aceptado de la tolerancia de ideas diferentes.

Pero cuando los debates son sobre esos pactos, sobre la misma Constitución, sobre los pactos mínimos de convivencia, *aparecen las griegas*, y habitualmente los grupos contendientes no están dispuestos a dialogar mutuamente porque lo que está en juego, precisamente, es el *mínimum* de convivencia.

En EEUU tenemos un caso interesante. En Noviembre del 2000 hubo un debate sobre quién había ganado las elecciones, si George W. Bush o Al Gore. Finalmente, la Corte Suprema le dio la razón a G. Bush. Gore, a pesar de estar en desacuerdo con la decisión de la Corte, dijo: “estoy en desacuerdo, pero este es nuestro sistema”⁶³. Un perfecto ejemplo de acuerdo en el pacto constitucional que permite la convivencia. *Gore no estaba de acuerdo con la decisión de la Corte, pero sí con que la Corte decidiera*. Tanto republicanos como demócratas estaban de acuerdo con el sistema que establece cómo se toman las decisiones. Y por eso pudieron convivir.

Pero 16 años después las cosas cambiaron dramáticamente, por motivos cuya reseña van más allá de los objetivos de este manual. La cosa es que los demócratas negaron legitimidad a las elecciones que dieron el triunfo a Trump y luego este hizo lo mismo con las elecciones del 2020 que dieron como triunfador a Biden, y no hubo Suprema Corte que pudiera resolver la cuestión. Apareció en EEUU una “grieta” *casi* nunca antes vista que aún sigue. Pero eso no es lo peor. Lo peor, a

⁶³ Ver Cohen, Alexander, “6 elecciones en EEUU que fueron impugnadas (y una que terminó en guerra)”, en *The Conversation*, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-54018633>

efectos de la convivencia y el diálogo, es que han aparecido grupos que cuestionan la legitimidad moral de la Constitución de 1787, como *Black Lives Matter*, por el tema de la esclavitud. Que, por lo demás, es la grieta que ya había estado presente en el mismo momento de sancionar la Constitución en 1787, que en su momento se trató de resolver “dejándolo pendiente para más adelante” pero que, como vimos, no se pudo resolver nunca, ni con la Guerra de Secesión, ni con la lucha de derechos civiles de los 60 ni con el “cancel culture” de los grupos como los referidos que sólo retroalimentan a los sectores ultra conservadores.

¿Y por casa cómo andamos? ¿Hubo un suficiente consenso en la Constitución de 1853? En su momento pareció que sí, pero no, los sectores partidarios de Rosas nunca la aceptaron y el conflicto, la grieta, quedó latente, agazapada, hasta que conflictos posteriores hicieron surgir políticamente de nuevo a ese modo de pensar que se plasma con la Constitución del 49. Esta fue eliminada luego por la Revolución de 1955, sin consenso alguno, nuevamente, por parte de los sectores militarmente derrotados. Se podría decir que, luego de trágicos conflictos, la democracia a partir de 1983 fue otro pacto político originario que dejaba de lado la opción militar. Gran avance que, sin embargo, no logra solucionar la grieta entre dos visiones del mundo radicalmente opuestas.

¿Qué queremos decir con todo esto? Que nuestro llamado al diálogo es realista. No ignora que hay terribles grietas en las sociedades que tienen que ver con la NO maduración de los pactos políticos originarios. Solamente una verdadera cicatrización de las heridas que esos pactos intentan curar es la condición para que haya convivencia, libertad de expresión, diálogo, sobre la base de un sistema que todos consideramos correcto⁶⁴. Se podría decir que esa cura nunca es perfecta. Claro que no. *Pero, por eso, este capítulo adquiere todo su sentido.*

Porque hablar de diálogo y de libertad de expresión sin tener en cuenta este problema es ingenuo. *Pero más ingenuo aún es tratar de resolverlo con un criterio de comunicación social que NO tenga en cuenta todo lo que hemos visto sobre los horizontes interpretativos de los hablantes.* Como hemos visto, cuando eso sucede las partes en conflicto se acusan mutuamente de mentir, de ser malos o ser estúpidos. Y sin negar la posibilidad de la mentira, la maldad o la estupidez, en la mayor parte de las grietas el problema radica en dos visiones del mundo casi radicalmente diferentes donde todo lo que se piensa, se hace o se dice le parece absurdo a la otra facción.

Con la conciencia histórica que da la formación hermenéutica, que es lo que hemos tratado de hacer, el comunicador social puede ponerse por arriba de esa ignorancia. Mantendrá por supuesto su postura, pero no acusará de absurda a la otra. Sabrá comprenderla y buscar significados analogantes y sabrá, podrá (¿querrá?) ser un factor de convivencia.

En los tiempos que corren, no es poca cosa. Si hemos colaborado algo en ese sentido, el objetivo de este humilde manual está cumplido.

⁶⁴ Sobre ese consenso, ver Rawls, J.: *Political Liberalism*, Harvard University Press, 1993.

