

EL *LOGOS* COMO ESTRATEGIA
DIDÁCTICA PARA REPLANTEAR EL
ETHOS.

UNA ESTRATEGIA DIDÁCTICA PARA
EL DESARROLLO DEL
PENSAMIENTO CRÍTICO.

La moral no podría desaparecer sin que se
produjera una mutación de la especie humana
Tzvetan Todorov

El Logos como estrategia didáctica para replantear el *Ethos* Una propuesta didáctica para el desarrollo del pensamiento crítico

El concepto de *banalidad del mal* acuñado por Hannah Arendt nos ha abierto una veta novedosa para la reflexión ética, a esta veta contribuye el pensamiento de Tzvetan Todorov para invitarnos a un replanteamiento más positivo: las *pequeñas virtudes cotidianas* como un elemento constructivo de lo ético. Aun así, entre la banalidad del mal y las pequeñas virtudes cotidianas parece faltar un elemento ¿cómo pasar del uno al otro? ¿cómo desarrollar un pensamiento crítico que no sólo no nos permita el mal por banalidad, sino que nos impulse a la construcción del bien? El replanteamiento del lenguaje cotidiano como lo formula Wittgenstein en sus *Investigaciones Filosóficas* y como lo ha venido trabajando Georg Lakoff con su *Lingüística cognitiva*¹ parecen brindar un atisbo de respuesta.

Palabras clave: banalidad del mal, virtudes cotidianas, pensamiento, ética, moral, juegos del lenguaje, visiones de mundo, metáforas, campos semánticos.

The concept of banality of evil developed by Hannah Arendt has opened a new vein for ethical reflection, and this vein contributes the thought of Tzvetan Todorov to invite us to a more positive rethinking: the *small daily virtues* as a constructive element of the ethical. Even so, between the banality of evil and the small daily virtues, an element seems to be missing: how can one pass from one to the other? How to develop a critical thinking that not only does not allow us evil for banality but that motivates us to the construction of good? The rethinking of everyday language as formulated by Wittgenstein in his *Philosophical Investigations* and how George Lakoff has been working with his *Cognitive Linguistics*² seems to provide a glimpse of response.

Key words: banality of evil, everyday virtues, thought, ethics, morals, language games, visions of the world, metaphors, and semantic fields.

1. El pensamiento ético (el *Ethos*)

El cuestionarnos sobre el bien y el mal en la vida humana parece ser tan antiguo como la misma humanidad. Entre los mitos sobre el origen del universo, del mundo, y/o de la humanidad de muchas de las culturas antiguas se encuentran justificaciones sobre lo bueno y lo malo, lo encomiable y lo punible, lo prohibido y lo debido, todo esto entrelazado con los

¹ Estudio interdisciplinario de la lingüística y la psicología cognitiva.

² Interdisciplinary study of linguistics and cognitive psychology.

deseos y caprichos de los dioses y con el sentido del mundo y la vida humana. El hombre necesitaba saber por qué algo era bueno, por qué algo era tabú, por qué algo era justo, e intentaba explicárselo.

Entre los griegos –considerados los fundadores de la filosofía occidental y, por lo mismo de la fundamentación racional y ya no mitológica de la ética— la reflexión ética se encuentra dispersa en los poemas de Parménides y los Fragmentos de Heráclito, los escritos atribuidos a los pitagóricos y los fragmentos de Demócrito, pero muy especialmente en el Sócrates platónico, y en general en toda la obra de Platón y en los tres tratados por primera vez denominados como tales: *Ética*, de Aristóteles.

De esta manera, de acuerdo a las circunstancias de la época y a los mejores y mayores conocimientos que se iban teniendo sobre el mundo que nos rodea y sobre nosotros mismos como individuos y sociedades, se fueron construyendo diferentes explicaciones que intentaban fundamentar lo ético desde distintas perspectivas.

Sin embargo, entre todo este *maremágnum* de éticas, algunas de ellas contradictorias entre sí³, he intentado rescatar el pensamiento de dos autores que son muy pertinentes para esta reflexión debido precisamente a que ambos se plantean, no sólo cuál es la justificación de lo que denominamos *bueno o malo, justo o injusto, debido o prohibido*; sino cómo es que pensamos y hacemos esto. No sólo cómo *debemos* actuar o no para ser mejores seres humanos y construir sociedades más justas, sino cómo es que *de hecho* sucede esto ¿qué hay en un individuo que lo hace actuar de determinada manera? ¿qué nos explica que ante situaciones difíciles una persona se decante por el bien y, ante la misma situación, otra lo haga por el mal? Desde luego que esto también implica que dichos autores se plantean –como sus antecesores y contemporáneos— qué es lo bueno y qué es lo malo. Se podría decir que en ambos autores la reflexión surge de una especie de investigación “de campo”, estos autores son Hannah Arendt y Tzvetan Todorov.

En el caso de Hannah Arendt, ella fue enviada a Jerusalén por la revista *The New Yorker* para cubrir el juicio de Eichmann (un criminal NAZI) en el año de 1962. Los artículos de Hanna Arendt, fueron publicados en 5 entregas en el año de 1963. Seguir los vericuetos del juicio

³ Eudemonismo aristotélico-formalismo kantiano; individualismo de Protágoras- ética hegeliana, ética nietzscheana-ética levinasiana.

de Eichmann, escucharlo de viva voz mientras respondía a las acusaciones y a los testigos, fue para Hannah Arendt una revelación. Esto la llevó después a acuñar el término de *banalidad del mal*, sobre el que trabajaría ampliamente en sus obras *Eichmann y el Holocausto*, *Responsabilidad y juicio*, y *La vida del espíritu*.

Por su parte Tzvetan Todorov, visita los campos de concentración en Varsovia, lo que lo hace preguntarse sobre las causas del bien y del mal en los hombres que se encuentran -- como se titula su obra al respecto-- “Frente al Límite”. En esta obra (en la que resulta evidente que Todorov estudió atentamente la obra de Arendt), el autor se preocupa por entrevistar a sobrevivientes del holocausto, a revisar cartas y documentos de la época y a confrontar las principales versiones de los sobrevivientes y sus familias sobre las personas más destacadas en los campos por su bondad, o por su maldad. La tesis que Todorov sostiene es que “las reacciones morales son espontáneas y omnipresentes, y que es necesario emplear los medios más violentos para erradicarlas”;⁴ de tal manera que las situaciones extremas de los campos de concentración no prueban que el hombre sea el lobo del hombre, por el contrario, en estas situaciones extremas de deshumanización hubo --contra toda predicción-- actos de solidaridad, respeto, y compasión, actos de bondad y, son las “virtudes cotidianas” (como el autor las denomina) las que sostuvieron y promovieron estos actos, y las que Todorov trata de detectar en su investigación y hacer explícitas.

Me parece que Arendt y Todorov tienen propuestas que son complementarias y dan excelentes pautas para determinar qué significa eso de “pensar éticamente”, en el caso de Arendt “no son soluciones teóricas lo que ella propone, sino una gran abundancia de incentivos para pensar por sí mismo”.⁵ En primer lugar, Hannah Arendt da cuenta con sorpresa de que un criminal NAZI como Eichmann “no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en su pasado, así como en su conducta a lo largo del juicio y del examen policial previo fue algo enteramente negativo: no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar”.⁶ La incapacidad para pensar de Eichmann la dibuja Arendt con finura: era un hombre común y

⁴ Todorov, Tzvetan; *Frente al límite*, Siglo XXI, México D.F. 1993, p. 45.

⁵ Kohn, Jerome, en la introducción a la obra de Arendt, Hannah; *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona 2007, p. 20.

⁶ Arendt, Hannah; *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona 2007, p. 161.

corriente, que se consideraba bueno y que tenía ambiciones de ascender en su trabajo. Hizo todo lo que sus jefes le pidieron y trató de mejorarlo, era eficiente y meticulado con sus obligaciones, pero nunca se cuestionó la naturaleza de su trabajo. En el momento del juicio y ante las preguntas del tribunal Eichmann demostró que sólo era capaz de repetir estereotipos, slogans y frases hechas. Éstos le habían sido útiles en su ambiente, pero resultaban grotescos en el juicio y él no lo percibía, porque además de todo “la jactancia era el vicio que perdía a Eichmann”,⁷ sin embargo estos estereotipos le evitaban la capacidad de conciencia moral pues: “ni siquiera se daba cuenta de <inconsecuencias> y <contradicciones> (...) este horrible don de consolarse con clichés no lo abandonó ni en el momento de la muerte”.⁸

Fue aquí donde Arendt se sorprende al darse cuenta de que uno de los más activos ejecutores del genocidio, no era un hombre ideologizado ni convencido de una causa, ni un maldito, pues “a pesar de los esfuerzos del fiscal, cualquiera podía darse cuenta de que aquel hombre no era un <monstruo>, pero en realidad se hizo difícil no sospechar que fuera un payaso”.⁹ Es ahí donde Arendt descubre que grandes males, y la maldad misma, no sólo se explican por las clásicas reflexiones sobre el mal y sus orígenes (de San Agustín a Hegel pasando por Leibniz), sino que también pueden explicarse por la superficialidad del pensamiento, por acciones hechas sin pensar en nada más allá de la acción misma, por eso que la Escuela de Frankfurt denomina y denuncia como *Razón instrumental*.¹⁰ Una razón enfocada exclusivamente en la eficacia de la acción sin pensar en los fines o --como lo señala Arendt-- incapaz de levantar la vista del “hacer” para ubicar este “hacer” en un horizonte y una perspectiva más amplia que nos ayude a entender la acción del momento, sus consecuencias, sus alcances y nuestra responsabilidad al respecto. A esto es a lo que la autora denominará *banalidad del mal* que es --paradójicamente-- ese mal que se comete por la *moral* en su sentido etimológico, por la costumbre, por hábitos tan arraigados que generan categorías de pensamiento (clichés): “Los estereotipos, las frases hechas, la adhesión a lo convencional,

⁷ Arendt, Hannah; *Eichmann y el Holocausto*, Editorial Taurus, México 2012, p. 34.

⁸ *Ídem*, p. 35

⁹ *Ídem*, p. 34

¹⁰ Cfr. Horkheimer, Max; Adorno, Theodor; *Crítica de la razón instrumental*, Editorial Trotta, Madrid 2002, y *Dialéctica del iluminismo*, Editorial Hermes, México D.F. 1997.

los códigos de conducta estandarizados, cumplen la función socialmente reconocida de protegernos frente a la realidad, es decir, frente a los requerimientos que sobre nuestra atención pensante ejercen los acontecimientos y hechos en virtud de su existencia”.¹¹

Con estos estereotipos nos movemos con soltura de manera casi automática sin necesidad de afrontar la realidad desde el pensamiento propio. Y el pensamiento propio no requiere nada más que una atención “desnuda” a los acontecimientos, una reflexión apoyada en uno mismo, más que en las categorías generadas por el entorno social:

La condición previa para este tipo de juicio no es una inteligencia altamente desarrollada o una gran sutileza en materia moral, sino más bien la disposición a convivir explícitamente con uno mismo, tener contacto con uno mismo, esto es, entablar ese diálogo silencioso entre yo y yo mismo que, desde Sócrates y Platón, solemos llamar pensamiento. Esta manera de pensar (...) no es técnica y no tiene nada que ver con problemas teóricos. La línea divisoria entre los que quieren pensar y, por tanto, han de juzgar por sí mismos, y quienes no quieren hacerlo atraviesa todas las diferencias sociales, culturales y educativas.¹²

Para Arendt el extremo del pensamiento y la acción moral es negativo, es el *no* personal, asumiendo todas las consecuencias, ante condicionamientos extremos que nos ponen en situación de mal. Es aquí donde la intervención de Todorov es importante, pues pareciera hacer un esfuerzo denodado para que la respuesta última ante el mal no sea un *no*, sino que —aceptando la tesis arendtiana de la *banalidad del mal*, y la necesidad de afrontar la realidad desde el pensamiento propio— intenta destacar (con un análisis detallado de los hechos y de la cotidianidad de los que vivieron en los campos de concentración), aquellas acciones positivas en pro del bien que realizaron las personas concretas de todos los niveles de la sociedad alemana ante el genocidio. De ahí él rescata lo que considera las “pequeñas virtudes” o “virtudes cotidianas” que contribuyeron a procurar el bien entre los más vulnerables. Pero, cerniendo en el análisis lo que pareciera ser acción moral, sin serlo, como el heroísmo, la santidad, el moralismo, la moraliña, la justicia, la política y la ética! Enuncio a continuación brevemente estas distinciones:

¹¹ Arendt, Hannah; *La vida del espíritu*, Editorial Paidós, Barcelona 2002, p. 30.

¹² Arendt, Hannah; *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona 2007, p. 71.

- a) El heroísmo: consiste en la acción extrema de un individuo o un grupo de individuos en aras de una abstracción como “la patria” o “dios”, la “humanidad” y no de personas concretas. Éste puede ser moralmente loable o no, dependiendo del cuidado que se tenga respecto a las personas concretas en el momento de realizar los actos heroicos (no sacrificar a personas inocentes en aras del ideal).
- b) La santidad: ésta se da cuando una persona considera que su sacrificio es necesario por el bien de los demás y se dispone a padecerlo en nombre de su religión.
- c) El moralismo: consiste en enunciar y/o recomendar las acciones morales a los demás, pero sin que las realice el sujeto que las pregona, “los llamados al orden (moral), no son acciones morales”.¹³
- d) La moraliña: que consiste en fingir ser un sujeto moral, pero no realizar acciones morales concretas en pro de otros sujetos concretos.
- e) La justicia: que es deseable, pero que no es subjetiva sino objetiva, pues cumplirla no es un mérito, sino una obligación; ni es personal, pues se dirige a todos los ciudadanos e incluso a todos los seres humanos.
- f) La política: que son acciones dirigidas a instaurar, dar continuidad o aumentar la justicia en una comunidad.
- g) La ética: que consiste en la reflexión sobre la moral, y cuyo objeto es primariamente la verdad, no el bien.

La acción moral para Todorov (igual que para Arendt) es la acción concreta, realizada libremente por los individuos en aras del procurar el bien de otros individuos de manera personal (en los análisis arendtianos, si se busca el bien de manera colectiva, entramos en la esfera de la acción política y no estrictamente en la esfera moral). Tanto Arendt como Todorov, coinciden en que el pensamiento, la acción y la responsabilidad en el ámbito moral, son estrictamente individuales.

Lo que Todorov agrega al análisis es el haberse encontrado con algo común en todos aquellos que procuraron el bien de sus prójimos durante el genocidio, y esto es lo que él denominará las *pequeñas virtudes*. “Pequeñas” porque no se hacen con aspavientos, ni se pregonan (la mayoría de las veces ni siquiera las personas que las realizan se da cuenta de que son acciones

¹³ Todorov, Tzvetan; *Frente al límite*, Editorial S. XXI, México D. F. 1993, p. 303.

virtuosas), y las denomina “virtudes” porque son acciones repetidas y constantes en aras de ayudar a personas concretas. Éstas son:

- a) Dignidad: Este término es la traducción que hace Todorov de lo que Arendt explica como *respeto por uno mismo*, el poder vivir con uno mismo con transparencia, sin evasiones. “Sinónimo de respeto a uno mismo: quiero que mi acción encuentre valimiento a los ojos de mi propio juicio”.¹⁴
- b) Cuidado por los demás: es una actitud maternal-amistosa que surge de la preocupación y atenciones mutuas, supone la empatía, el saber reconocerse en el otro en sus alegrías y sufrimientos y compartirlos y procurarlos con acciones concretas. Lo distingue de la solidaridad, la caridad y el sacrificio.
- c) Actividad del espíritu: la búsqueda de la verdad y de lo bello como espacios de libertad y de humanización que no se pueden perder, y que nos ayudan a darnos cuenta de que no nos pueden quitar nuestra humanidad a menos que lo permitamos: “Saber, y hacer saber (reconocer y contemplar lo bello y compartirlo), es una manera de seguir siendo humano. Esta acción tiene pues una dimensión moral. ¿En qué consiste? No en que el individuo se mejore a sí mismo dándose una actividad espiritual, sino en que el mundo al hacerse más inteligible sea un mundo más perfecto. Contribuir a ello es tender hacia el bien de la humanidad”.¹⁵

En fin, resulta que, en ambos autores encontramos como fundamento central de toda acción moral, no las teorías, ni la ciencia, ni la elucubración para planear algo con eficiencia (razón instrumental), ni la mucha o poca inteligencia, ni de la mucha investigación para comprender pues “el problema (o la desgracia) es que, a fuerza de querer comprender algo, a veces se termina por <explicar> demasiado. Es decir, por relativizar, banalizar, incluso excusar”,¹⁶ sino que se trata de algo más primario a lo que yo denominaría “vida interior”, la capacidad de escucharse, de cuestionarse, de reaccionar sin los escudos de lo aprendido por educación formal o por costumbre, en otras palabras el pensamiento propio. Para ambos autores, ésta es la base que puede dar pie a la acción moral, al brindarnos el poder de responder moralmente a una realidad que así nos lo demanda.

¹⁴ Todorov, Tzvetan; *Frente al límite*, Editorial S. XXI, México D. F. 1993, p.73

¹⁵ Todorov, Tzvetan, *Óp. cit.*, p. 104. El paréntesis es mío.

¹⁶ Delacampagne, Christian; *La banalización del mal*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires 1998, p. 95.

Eso nos da los elementos para reflexionar sobre la segunda pregunta y la segunda parte de esta reflexión:

2. ¿Cómo se fomentar el desarrollo de un pensamiento que sea crítico, que sea capaz de cuestionarse a sí mismo? (el Logos)

Ya Hannah Arendt se detiene bastante (en las obras citadas) en analizar cómo es que los estereotipos y clichés, liberan a la persona de pensar y la protegen de tener que enfrentar la realidad que le demanda una respuesta no sólo eficaz o política, sino moral. Pero en esta segunda parte voy a apoyarme en otros autores para reforzar su tesis. Clement Rosset, nos dice que tiene la convicción de que “sólo hay pensamiento a partir del momento en que éste se formula, es decir, se constituye por la realidad de las palabras”.¹⁷ En lo personal, no pienso que el pensamiento sea sinónimo de palabras, pero sí coincido con Rosset en que “privado de la guardia de la palabra, el pensamiento se marchita y muere”.¹⁸ Vivimos en un mundo en el que las palabras ya nos son constitutivas, se nos educa para expresarnos de manera privilegiada a través de ellas y para entender el mundo a través de las palabras de los otros, de cuya comprensión sólo podemos dar cuenta al repetirlas. Las palabras --con toda su riqueza-- se convierten en un filtro del pensamiento y tan concomitantes a él, que resulta titánico el intentar separarlos. Y, esas palabras con las que pensamos son fruto de nuestro entorno, de nuestra cultura, de nuestras vivencias, aquí es donde Bourdieu resulta muy pertinente con su concepto de *habitus*. Para este autor “no existen palabras neutras”,¹⁹ en el sentido de que las palabras se inculcan con un sentido (más allá de su significado en el diccionario), con connotaciones, entonaciones, y gestos, y se transmiten además, por figuras que juegan roles de autoridad importantes en el proceso de adquisición del lenguaje, roles afectivos y de autoridad en la familia, y roles de autoridad social en la escuela. Esto es el *habitus*, un sistema de percepciones duraderas y transferibles generado paulatina e imperceptiblemente por el mundo social, de tal manera que las categorías de percepción (como el lenguaje) son un producto del mundo social. Por esto, las instituciones estatales tienen tanto interés en unificar las lenguas a través de la educación, “es un conflicto por el poder simbólico que tiene como objetivo la *formación* y la *reforma* de las estructuras mentales (...) no sólo se trata de comunicar, sino de imponer un nuevo discurso de autoridad,

¹⁷ Rosset, Clement; *La elección de las palabras*, Editorial Hueders, Santiago de Chile 2012, p. 25

¹⁸ *Idem*, p. 35

¹⁹ Bourdieu, Pierre; *¿Qué significa hablar?* Editorial Akal, Madrid 2008, p. 15.

con un nuevo vocabulario político, términos de referencia, metáforas, eufemismos y la representación del mundo social que entraña”,²⁰ en este punto es pertinente Wittgenstein, quién intenta hacer un análisis fenomenológico sobre el lenguaje como vivencia humana, pues “imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida”.²¹ Con esto, el austriaco no identifica pensamiento y lenguaje, pues explícitamente señala que “<hablar> (ya sea en voz alta o en silencio) y <pensar>, no son conceptos equiparables”²² pero no le interesa detenerse en la distinción, sino centrarse en el lenguaje mismo, curiosamente coincide con Bourdieu pues ve el proceso de aprendizaje del lenguaje en la edad temprana como un adiestramiento.²³ Al analizar el lenguaje Wittgenstein nos descubre que “hay innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos <signos>, <palabras>, <oraciones>. Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan”.²⁴ Es ésta la hipótesis más importante de sus “Investigaciones filosóficas”, que el lenguaje se puede entender como un juego, o una serie de juegos (dependiendo del contexto y del lenguaje mismo) que contiene ciertas reglas implícitas más allá del significado estricto de una palabra (de hecho para él no hay significados estrictos fuera del contexto) y que esos juegos sólo se aprenden vivenciándolos, jugándolos y que cada juego manifiesta, o reformula una visión del mundo que ya se ha instaurado o se está instaurando. Él nos invita a jugar con los significados que conocemos, a derivar “ramilletes” de palabras de una sola palabra o “ramilletes” de significados de una misma proposición, y ver ahí si nos suenan factibles o no y por qué; nos invita a jugar con el lenguaje como una manera de pensar y de instigar al pensamiento a que --de la mano de la imaginación-- intente concebir nuevos mundos posibles. Las palabras nos abren campos semánticos, sus distintas figuras generan “atmósferas” diferentes y, como “el modo de actuar humano común es el sistema de referencias por medio del cual interpretamos un lenguaje extraño”,²⁵ este ejercicio de jugar, de barajar las palabras, de cambiarlas de contexto, puede ser una herramienta muy eficaz para ampliar nuestros horizontes mentales y nuestros procesos de comprensión de lo diferente o novedoso. Éste es un ejercicio de

²⁰ *Ídem*, p. 26.

²¹ Wittgenstein, Ludwig; *Investigaciones filosóficas*, UNAM, México 2003, p. 31.

²² *Ídem*, p. 497.

²³ Bourdieu, Pierre, *Op. Cit.* p. 21

²⁴ Wittgenstein, *Op. cit.*, p. 39

²⁵ *Ídem*, p. 205.

pensamiento muy pertinente si se trata de conocerse uno mismo, de cuestionar el pensamiento propio: ¿cómo usamos las palabras? ¿cómo nos expresamos? ¿cuál es el sentido que les damos? ¿podemos cambiarlas de contexto sin alterarnos? ¿podemos abrir un abanico de significados de una oración o hay significados que no toleramos? ¿por qué? Y no me refiero con esto a las palabras y oraciones propias de nuestro oficio o ejercicio profesional, que pueden ser muy técnicas o pertenecer sólo al ámbito de la razón instrumental. Sino, principalmente a las palabras y oraciones con las que nos expresamos en la cotidianidad, las que nos acompañan a toda hora, aquellas que —como escribe Hannah Arendt— tienen la función de facilitarnos la vida y protegernos de las demandas de la realidad, y Wittgenstein señala: “Pienso esto: creer es un estado del alma. Dura; independientemente del transcurso de su expresión en una oración, por ejemplo. Es por tanto una especie de disposición del que cree. Ella (la creencia) se me revela, en el otro, por su conducta, sus palabras (...) --Ahora bien, ¿cómo es la cosa conmigo: cómo reconozco en mí mismo la propia disposición?—Yo tendría que hacer como el otro, poner atención en mí, escuchar mis palabras, sacar conclusiones de ellas”.²⁶

Hay aquí una enorme coincidencia con Arendt: el lenguaje nos manifiesta, nos habla, puede ser tanto una expresión de nuestro pensamiento o de la ausencia del mismo, porque también puede manifestar que estamos masificados y que repetimos estereotipos y lugares comunes sin habernos detenido a pensarlos, es por esto que una manera de conocernos es precisamente a través del análisis de ése nuestro lenguaje. La propuesta de Wittgenstein intenta sensibilizarnos a lo que él denomina *fulgurar del aspecto* que “no es una propiedad del objeto (de la palabra en este caso), es una relación interna entre él y otros objetos”.²⁷ Haciendo una analogía podríamos decir que es como si viéramos sólo una cara del objeto, pero al mismo tiempo, fuéramos capaces de completar la figura en función de lo ya conocido, e inclusive (lo que tendría mayor riqueza para nuestro autor) de completar la figura de acuerdo a lo conocido y de jugar además, con las otras posibles configuraciones. Para explicarnos esto Wittgenstein dibuja una figura geométrica atravesada por una diagonal y nos dice que “de

²⁶ Wittgenstein, Ludwig; *Op. cit.* p. 441 (el paréntesis es mío).

²⁷ *Ídem*, p. 485.

aquél que ve este dibujo como este animal esperaré algo distinto que de aquél que sólo sabe lo que el dibujo intenta representar”.²⁸

Por eso nos invita a ser lúdicos con el lenguaje, porque intentar mantener la plasticidad mental (que es propia de los niños), nos permitirá ampliar nuestros horizontes de comprensión y de creación. En esta misma línea se da el trabajo de los lingüistas George Lakoff y Mark Johnson, (el primero fue fundador de la lingüística cognitiva²⁹), el libro paradigmático de esta corriente de pensamiento es “Metáforas de la vida cotidiana” escrito por ambos autores. En esta obra, presentan la tesis de que el lenguaje es fundamentalmente de tipo metafórico y que, aunque “la mayoría de la gente piensa que pueden arreglárselas perfectamente sin metáforas, nosotros, hemos llegado a la conclusión de que la metáfora, por el contrario, impregna la vida cotidiana, no solamente el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción”.³⁰ Ellos sostienen que las metáforas que dan pie a los distintos campos semánticos las tenemos tan arraigadas en el lenguaje que no nos damos cuenta de su carácter metafórico, ni de los campos semánticos que abren y cierran, ni de la lógica interna que conllevan y que influye en nuestras disposiciones y acciones.

Si uno analiza las familias de palabras asociadas a un tema, hecho o acción, puede darse cuenta de lo que las metáforas asociadas a esas palabras nos hacen pensar y hacer. Pero también --y esto es muy importante—podremos darnos cuenta de aquello que las metáforas excluyen de nuestro horizonte de comprensión.

Ellos empiezan por un ejemplo en el que detallan, todas aquellas expresiones asociadas a una discusión:

Tus afirmaciones son *indefendibles*.
Atacó todos los puntos débiles de mi argumento.
Sus críticas dieron *justo en el blanco*.
Destruí su argumento.
Nunca le *he vencido* en una discusión.
¿No estás de acuerdo? Vale, ¡*dispara!*
Si usas esa *estrategia*, te *aniquilará*.³¹

²⁸ *Ídem*, p. 471.

²⁹ Corriente lingüística que se opone a la visión de Chomsky del lenguaje, y que concibe el lenguaje como un elemento cognitivo integrado a otros procesos también cognitivos.

³⁰ Lakoff, George; Johnson, Mark; *Metáforas de la vida cotidiana*, Editorial Cátedra, Madrid 1988, p.39.

³¹ *Ídem*, p. 40

Desde luego, que todas estas expresiones y otras por el estilo: “Me puso una *paliza*”, “su argumento no tenía *defensa alguna*” etc. nos hacen ver que normalmente consideramos una discusión en términos bélicos, lo que nos lleva, a considerarla como algo que unos ganan y otros pierden. Ellos se preguntan cómo serían las discusiones y nuestra manera de comprenderlas y vivirlas, si en lugar de considerar la discusión como una guerra, la consideráramos como una danza. En ese caso, ya no importará tanto perder o ganar, sino *acoplarse, encontrar el ritmo, seguir los pasos*, etc. y con esto, los objetivos de una discusión tal vez se alcanzarían mejor, pues, en lugar de obcecarnos en ganar, trataríamos de lograr ritmo y armonía. Así como este ejemplo, los autores nos hacen ver muchísimos casos más en los que la metáfora está tan arraigada que no nos detenemos en ella, un caso que me resulta impresionante es el de las metáforas espaciales. Resulta que, por el hecho ser cuerpo, términos como “delante”, “atrás”, “arriba”, “abajo”, “lado”, “dentro”, “fuera”, “cargar”, “arrastrar” y demás conceptos espaciales nos resultan connaturales en función de que siempre estamos ubicados espacialmente, tanto es así, que los trasladamos a infinidad de hechos y situaciones que no son espaciales, y lo entendemos sin problema, y sin hacernos muchas cuestión de esto *v.gr. “Levantar el ánimo” “cayó en coma” “detrás de sus intenciones” “dentro de su amargura” “sus burlas le pasaron de lado” “es un desubicado”*. Uno de los aspectos más interesantes de su obra es la correlación que hacen entre los valores culturales, de grupo, e individuales. En relación con el uso metafórico del lenguaje, ellos consideran que “los valores más fundamentales en una cultura serán coherentes con la estructura metafórica de los conceptos fundamentales de la misma”.³² Ellos definen las metáforas como “*entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra*”,³³ lo que supone una racionalidad imaginativa, pues aunque la razón ordena, categoriza e infiere, es la imaginación la que puede establecer los puentes analógicos que dan pautas a las metáforas en nuestro lenguaje. Y esta racionalidad imaginativa, tiene como base la experiencia. La de nosotros como cuerpo, la del espacio, la del tiempo, la de los otros, la que los otros nos accesan del mundo, y las del lenguaje con el que recibimos todo eso y aprendemos a estructurarlo. En fin, que estos autores coinciden con Wittgenstein al señalar que las palabras y oraciones engendran campos semánticos, familias de palabras que nos abren a ciertas lecturas de realidad y nos cierran a

³² Lakoff y Johnson, *Op. cit.* p. 59.

³³ *Ídem*, p. 41. Las cursivas son de los autores.

otras. Y también en el hecho de sugerir lo que Husserl denominaría “variación eidética”, el jugar con las palabras y las oraciones para encontrar en ellas su núcleo común, sus figuras y sus posibles transformaciones.

Todos estos autores consideran que el pensamiento y el lenguaje –aunque no se identifican— están intrínsecamente unidos, de tal manera que hay entre ellos lo que yo denominaría una relación dialéctica virtuosa o viciosa (dependiendo de los resultados). La especie humana engendró el lenguaje y el lenguaje es una de las herramientas fundamentales con la que nos expresamos, visualizamos, transformamos y construimos mundos. A su vez el lenguaje -- concretizado en los distintos idiomas-- es una herencia cultural que modela nuestro pensamiento y con ello, nuestras acciones. Por eso, el estudiarnos a nosotros mismos intentando hacer explícitos los campos semánticos de nuestro lenguaje cotidiano que es eminentemente metafórico, es asumir lo que James Joyce denominaría (continuando con las metáforas) “*la mordedura de conocerse a sí mismo*”³⁴. Y el hecho de intentar cambiar las metáforas de nuestro lenguaje para ver hacia dónde nos puede llevar esto, es una manera de ampliar los caminos del pensamiento, ya que un gran problema que puede impedir la reflexión es que el lenguaje “constituye un inmenso depósito de pre construcciones naturalizadas y, por tanto, ignoradas en tanto que tales, las cuales funcionan como instrumentos inconscientes de construcción”³⁵ de teorías y mundos.

Así que, tomemos la tercer “virtud cotidiana”³⁶ de Todorov y démonos una *actividad espiritual* para intentar contribuir a mejorar nuestro mundo, una actividad que tal vez nos llevé lúdicamente, a la comprensión de buena parte de nuestros moralismos, moraliñas, éticas, e intentos frustrados de alcanzar la justicia en cuestiones *v.gr.* de género:

- ¿Es el *silencio* el adorno de la mujer? ¿qué ramilletes de palabras se derivan de aquí? *Silencio*: callado, sin voz, sin que se note, sin importancia ¿recordamos que en occidente se dice que la prueba de la racionalidad es la palabra?³⁷ ¿qué connotaciones tiene esto para la mujer en la construcción de lo social y lo político?

³⁴ Cfr. Joyce, James; *Ulises*, cap. 10. Las cursivas son mías.

³⁵ Bourdieu, Pierre; y Wacquant, Loïc; *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Editorial Grijalbo; México 1995, p. 180.

³⁶ Véase *supra p.*

³⁷ Cfr. Aristóteles, *Política*.

- ¿*Detrás* de un gran hombre *siempre* hay una gran mujer? ¿qué ramilletes de palabras se derivan de aquí? ¿no tiene el término *detrás* una connotación negativa?

Detrás: después, aparte, al final, al fondo, lo que se esconde. Por otra parte ¿qué significa *siempre* en este caso? Pensamos alabar con esto a la mujer, pero ¿no podría también significar que *sólo* a través de un hombre se puede manifestar (como entre sombras) la grandeza de la mujer?

- “Mujer que sabe latín, ni encuentra marido, ni tiene un buen fin”, “Las mujeres como las escopetas: cargadas y en un rincón”, “En lágrimas de mujer, no hay que creer”.

En fin, esto solamente es una invitación al cuestionamiento ¿qué palabras, refranes y slogans sobre la mujer predominan en nuestra cultura? ¿nos damos cuenta de que todo eso ha ido modulando también nuestro pensamiento y nuestra acción hacia ella? ¿hasta qué punto un cambio moral en nuestro trato con las mujeres supone primero una revisión de esos micro machismos tan profundamente enraizados en el lenguaje que ni siquiera son percibidos? ¿Cómo evitar la banalidad del *logos* en tantos y tantos aspectos de nuestra cotidianidad que estructuran inevitablemente nuestro pensar y hacer?

Hago aquí el ejercicio con las metáforas que usamos y que reflejan machismo, pero podemos hacerlo prácticamente con cualquier cosa, pensemos en la enseñanza de las ciencias para cambiar de ejemplo³⁸, no es lo mismo explicar un fenómeno como un *hecho incuestionable* que como un *modelo aceptable*. Lo primero se nos presenta como evidencia contundente, lo segundo como una explicación razonable pero abierta a la reinterpretación. La diferencia es sutil, pero importante pues “La ciencia está imbuida de valores morales desde el inicio, y no

³⁸ Es preciso aquí, hacer una distinción entre el lenguaje técnico propio de las ciencias, y el lenguaje al que he denominado “cotidiano”, que es el que utilizamos en todo momento en la vida diaria. El lenguaje técnico de las ciencias y las tecnologías, tiene cierto grado de universalidad, con independencia del idioma en que se transmita. Una fórmula matemática, una de física, los signos con los que se expresa un elemento químico, su peso y masa atómicos y su valencia, la estructura de las proteínas, o las siglas con las que expresamos el ADN, son transmitidos y comprendidos en cualquier idioma. Sin embargo, para poder explicar el funcionamiento de la célula, el equilibrio de los compuestos químicos, e incluso una fórmula matemática, se requiere que el profesor se apoye en el lenguaje cotidiano, en lo que –como ya señalamos--Wittgenstein (Investigaciones Filosóficas 1988) denomina *usos del lenguaje*, que, a su vez dependen de los *juegos del lenguaje*; los juegos del lenguaje sólo se comprenden en el contexto de un mundo compartido, suponen y a su vez contribuyen a fomentar ciertas “visones de mundo”. Esto último precisamente es lo que nos interesa resaltar aquí.

es posible dejarlos de lado. Por lo tanto, es mala ciencia la que pretende ser “neutral” y estar divorciada de los valores morales, así como también es mala ciencia la que ignora la evidencia científica.³⁹

El resaltar la “construcción” que los científicos hacen de los *hechos* cuando eligen enfocarse en unas variables y no otras, puede permitir al estudiante estar abierto a la posibilidad de descubrir con mayor facilidad la presencia de variables no contempladas en un principio, y con esto, de estar abierto a la modulación y replanteamiento de su investigación.⁴⁰

Y esto es una constante en todos los saberes de occidente --incluida la filosofía—hay, por ejemplo, una fuerte carga de antropomorfismo en el lenguaje: “los hombres no somos de la familia de los *simios*, sino que los simios pertenecen a la familia de los *homínidos*” (biología), “todos los elementos *buscan parecerse* a los gases nobles” (química), “La vida como *voluntad* de poder” (filosofía), “la célula funciona como una *línea de montaje de automóviles*” (fisiología celular).

¿No serán acaso estas lecturas antropocéntricas con las que nos expresamos lo que nos ha llevado a poner en peligro el equilibrio de nuestro planeta?

¿Qué sucedería si nos hacemos más conscientes de que sólo estamos usando *metáforas*, las cuales a su vez tienen su base y sus metáforas derivadas? Es importante por esto, caer en la cuenta de que no podemos pensar con una categoría de metáforas básicas sin ser coherentes con sus derivadas. Toda metáfora nos exige una serie de supuestos, con los que se contribuye a conservar y construir distintas visiones de mundo. Esto es muy complicado, pues nos exige salir de nuestra zona de confort mental. Aprendimos a pensar y a expresarnos de cierto modo

³⁹ Ho, Mae-Wan, *Ingeniería genética ¿sueño o pesadilla?* Editorial Gedisa, Barcelona 2001, p. 30.

⁴⁰ Como un contraejemplo de esto tomemos el caso de El Dr. J. Oro, quién en la década de 1960, mezcló amoníaco y ácido cianhídrico a altas temperaturas y después de 24 horas, obtuvo *adenina*, la cual es una molécula vital y compuesto fundamental del ADN. El Dr. Oro, creyó haberse equivocado porque —en la lógica imperante en ese momento— de dos elementos inorgánicos, no se podía obtener una molécula orgánica. El Dr. Oro, tardó 6 meses en volver a intentarlo, después de él, muchos otros confirmaron su experimento, y con esto se quebró una creencia falsa pero fuertemente arraigada en biología, pues se demostró que de elementos inorgánicos sí se pueden obtener elementos orgánicos. Casos como éste abundan en las ciencias, pues muchas veces, los propios hechos *diseñados* para su estudio por el investigador, le impiden ver más allá de las variables que él mismo se propone.

y el cuestionarlo puede generarnos inseguridad, temor y un trabajo constante. Sin embargo, la vigilancia epistemológica sobre nuestro lenguaje, especialmente como educadores (Tutores (as) de familia, profesores (as), comunicólogos (as), etc.) podría ser una medida muy eficaz para desarrollar un pensamiento crítico, un pensamiento que sea consciente de las visones de mundo que transmite y contribuye a construir y/o mantener, un pensamiento que fomente con esto el respeto por sí mismo, el cuidado de los otros (as) y la búsqueda de la belleza, la verdad y el bien; virtudes que, arraigadas en la vida cotidiana, nos ayuden a escuchar y responder a las demandas que nos impone la *relevancia del bien*.

Dicho de otra manera, la vigilancia epistemológica sobre el lenguaje, podría ser quizá una de las responsabilidades más importante de los educadores.

Bibliografía:

1. Arendt, Hannah; *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona 2007.
_____ *Eichmann y el Holocausto*, Editorial Taurus, México 2012.
_____ *La vida del espíritu*, Editorial Paidós, Barcelona 2002.
2. Aristóteles, *Política*, Editorial UNAM, México 2000.
3. Bourdieu, Pierre; *¿Qué significa hablar?* Editorial Akal, Madrid 2008.
4. Bourdieu, Pierre; y Wacquant, Loïc; *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Editorial Grijalbo; México 1995.
5. Delacampagne, Christian; *La banalización del mal*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires 1998.
6. Ho, Mae-Wan, *Ingeniería genética ¿sueño o pesadilla?* Editorial Gedisa, Barcelona 2001.
7. Horkheimer, Max; Adorno, Theodor; *Crítica de la razón instrumental*, Editorial Trotta, Madrid 2002,
8. Horkheimer, Max; *Dialéctica del iluminismo*, Editorial Hermes, México D.F. 1997.
9. Joyce, James; *Ulises*, Editorial FCE, México 1985.
10. Kohn, Jerome, en la introducción a la obra de Arendt, Hannah; *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona 2007.
11. Lakoff, George; Johnson, Mark; *Metáforas de la vida cotidiana*, Editorial Cátedra, Madrid 1988.
12. Lakoff George; *No pienses en un elefante. Lenguaje y debate político*, Editorial Ariel, Barcelona 2017.
13. Rosset, Clement; *La elección de las palabras*, Editorial Hueders, Santiago de Chile 2012.
14. Todorov, Tzvetan; *Frente al límite*, Siglo XXI, México D.F. 1993.
15. Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, UNAM, México, 2003.