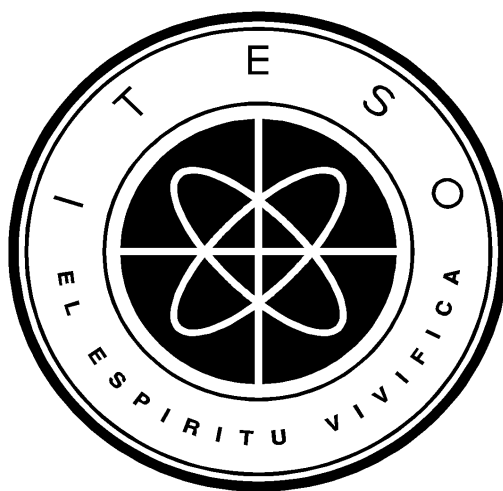


INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS
SUPERIORES DE OCCIDENTE
RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018
PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

Doctorado en Filosofía de la Educación

*La comunicación social como oficio. Análisis crítico a partir de la concepción
antropológica de Xavier Zubiri.*

TESIS PROFESIONAL QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN
PRESENTA:

MARÍA YOLANDA ZAMORA PUENTE

TLAQUEPAQUE, JALISCO. Junio, 2013

ÍNDICE

	Páginas
<u>INTRODUCCIÓN.</u>	
1.- La comunicación social como oficio.....	6
2.- Xavier Zubiri, como autor-fundamento de este trabajo.....	11
 <u>CAPÍTULO I. PLANTEAMIENTO DE LA REFLEXIÓN</u>	
I.1.- La experiencia profesional como base de la reflexión	14
I.2.- Estado del Arte	20
A).- La teoría de la comunicación	20
B).- Problemática actual en el campo de la teoría de la comunicación	28
C).- La propuesta de Jesús Martín Barbero	30
I.3.- El foco de interés	35
 <u>CAPÍTULO II. DEL COMUNICAR</u>	
II.1.- ¿Qué es comunicar?.....	37
A).- El emisor.....	39
B).- ¿En qué se funda la capacidad del hombre para comunicar?.....	39
C).- Comunicar, momento estructural del ser humano.....	42
D).- La expresión, estructura básica de la habitud de convivencia.....	43
E).-Proceso estructural de la comunicación en el ser humano.....	44
 II.2.- EL SENTIDO DE LA COMUNICACIÓN.	
A).- ¿Con qué fin se comunica el hombre en sociedad?.....	45
B).- En busca de “socorrenia”.....	47
C).- Sobrevivencia solamente, ¿o convivencia social?.....	48
D).- Versión, convivencia y habitud.....	49
E).- La comunicación, afectante del haber humano en la dimensión social...	50
F).- La comunicación como oficio.....	53
G).- El sentido de la comunicación: la realidad de lo humano.	53

II.3.- PETER SLOTERDIJK Y XAVIER ZUBIRI: Aproximación a un diálogo entre los dos filósofos.....	...	54
--	-----	----

CAPÍTULO III

III.1.- DEL COMUNICAR COMO OFICIO.

A).-Comunicación en la dimensión social.....	60
B).- La estructura de la convivencia humana.....	62
C).-El fundamento antropológico de los oficios.....	68
D).-La técnica	70
E).- El comunicar como oficio.....	72

III.2.- DEL EMISOR SOCIAL

A).- El comunicador social en tanto que emisor.....	74
B).- La vocación.....	75
C).- El emisor y la realidad sopesada.....	77

III.3.- DINAMISMO DE LA REALIDAD COMO ESCENARIO DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL.

A).- El oficio del comunicador social, específicamente del periodista.....	80
B).-El devenir de la realidad fundamento de la práctica del periodismo.....	81
C).- ¿Qué es específicamente el devenir?.....	81
D).- Proceso de recuperación de notas de la realidad para ser comunicadas	84
E).- Un esquema tradicional: <i>Qué, quién, cómo, cuándo y dónde</i>	86
F).- Los “ <i>qué, quién, cómo, cuándo y dónde</i> ” a la luz de Zubiri.....	88
F).- Consideraciones finales de este capítulo.....	92

CAPÍTULO IV

IV.1.- EL MÉTODO PERIODÍSTICO

A).- En busca de la verdad.....	94
B).- La verdad dual.....	95
C).- El conocimiento.....	96
D).- ¿Ciencia o creencia?.....	98

IV.2.- EL LENGUAJE COMO HERRAMIENTA PRINCIPAL DEL COMUNICADOR.

A).-La palabra, herramienta principal del comunicador.....	99
B).-Carácter del lenguaje.....	101
C).-El lenguaje a la luz de la filosofía de Zubiri.....	102

IV.3.- DEL RECEPTOR

A).-A quién va dirigida la comunicación social	106
B).-Análisis crítico del receptor.....	107
C).- Oralidad radiofónica	113
D).-Radioescucha o radio sentiente.....	122

CAPÍTULO V

V.1.- EL PODER DE LOS MEDIOS.

A).- ¿En dónde radica el poder de los medios? ¿en dónde el poder de la palabra?... ..	124
B).- El carácter libre y creador de la marcha de la razón.....	125
C).- Los medios en tanto formadores de hábitos.....	130
D).-Una mirada crítica a la teoría tradicional de Marshall McLuhan.....	131
E).- La concepción zubiriana de poder.....	132

V.2.- EL PERIODISMO CULTURAL.	
A).- El periodismo cultural como una especialización	136
B).- El periodismo cultural, aproximación empírica.....	137
C).- La obra de arte.....	143
D).- El sentimiento estético según Zubiri.....	148
E).- Implicaciones de estas concepciones zubirianas.....	153
REFLEXIONES FINALES.....	156
FUENTES DOCUMENTALES	166
GLOSARIO ZUBIRIANO	170

INTRODUCCIÓN.

1.- La comunicación social como oficio.

Vivimos en una época en la que los medios de comunicación social juegan un papel preponderante, ya no sólo como medios simplemente, sino como protagonistas mismos de una realidad social con todas las implicaciones que ello supone y constatamos cotidianamente en todos los campos de la vida. Sólo así se explican, por ejemplo, paradojas del poder en las que los medios de comunicación, lejos de abrir oportunidades para todos con su información son herramientas de poder y participan como aliados y difusores de intereses específicos del neoliberalismo extremo.

La expresión “el cuarto poder”, referido a los medios de comunicación en el mundo, no es una fantasía, sino una realidad aplastante, que participa eficientemente en favor de los intereses de grupos específicos de poder, cuando podrían ser justamente los medios los que trabajaran por la conciencia como respuesta liberadora contra un sistema que privilegia el poder y el dinero.

Sin embargo, lo subrayo, tampoco podemos quedarnos con la concepción una y otra vez repetida de que los emisores son dominantes y los receptores dominados, porque la perspectiva analítica ha cambiado, y nos lleva a considerar también, desde la cultura, la participación de los receptores y sus redes sociales, en la construcción de sentido. En todo caso, este cambio de perspectiva nos conduce a la pregunta sobre el por qué una sociedad permite o no ciertos esquemas y los hace suyos. Y esta nueva perspectiva confiere clara responsabilidad no sólo a los emisores, sino también a los receptores que eligen consumir o no lo que los medios les entregan.

Al respecto, José Saramago, premio Nobel de Literatura 1998, en su novela “La Caverna” utiliza la metáfora de un gran centro comercial, al estilo de “Un mundo feliz” de Aldous Huxley, para ejemplificar el sistema mundial basado en la mercadotecnia, el corporativismo, el monopolio mercantil... en donde todo es comprable, incluso el ser humano. Saramago nos habla de un lugar que funciona cumpliendo artificialmente todas las necesidades y deseos del hombre; una especie de escenario gigantesco que se apropia no

sólo de las cosas, sino del hombre mismo y de su libertad, jugando con la promesa del paraíso del confort y todo tipo de opciones de compra, aunque, en el fondo mismo de ese centro... se encuentre la muerte.

Interrogado Saramago por la forma para enfrentar ese neoliberalismo aplastante denunciado en su novela, él respondió: “La respuesta es la conciencia”.

Si bien la conciencia, agregó Saramago, no es un sistema político-económico como tal, sólo ella puede evitar que esa poderosa fuerza barra del mapa a todos los inconscientes que por falta de recursos y de tecnología no participan del juego de la oferta y la demanda, y son ignorados como si no existieran.

La conciencia en cambio es la forma de responder a este fenómeno global que uniformiza, manipula y conduce, unas veces sutil y otras cínicamente, a las llamadas masas amorfas. En esta coyuntura sociopolítica los medios de comunicación son determinantes. En los medios estaría, idealmente, la posibilidad de participar en un llamado a la apertura de conciencia en cada receptor. Pero también, cada receptor participa de su momento cultural, y desde ahí, desde lo popular en su sentido más amplio, participa de la construcción de sentido.

Este cambio de perspectiva no exonera a los medios de su profunda responsabilidad social, por supuesto, pero tampoco pretendo un juicio radical sobre los medios, descalificando a todos los comunicadores y empresas de comunicación. Afortunadamente, como he dicho, siempre han existido y existirán excepciones (aunque son minoría, lamentablemente); comunicadores que, contra corriente, se juegan su trabajo cotidiano en aras de una ética clara y congruente, fieles a aquel principio que tan acertadamente formulara el escritor Gabriel García Márquez: “La ética no es una condición ocasional, sino que debe acompañar siempre al periodismo como el zumbido al moscardón”¹. Lo que sí permite esta perspectiva alternativa es concebir que el sentido de una comunidad no se impone exteriormente, sino que ella participa activamente en la conformación del sentido. En esta inteligencia, los medios actúan como mediaciones en el complejo mosaico social en busca de sentido.

La conciencia de ser persona, individual, libre, con una voluntad que permita elegir y autodefinirse, es la manera de sustraerse al fenómeno de la aglutinación y el

¹ Javier Darío Restrepo. *El zumbido y el moscardón*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p.10.

desvanecimiento de las notas básicas constitutivas del hombre, en aras de una sociedad uniformizada, fundada en la mercadotecnia.

¿Qué papel juegan los medios de comunicación en estos momentos en el mundo? Sin duda, y lo subrayo, un papel determinante.

Escribe Manuel Castells, investigador en el campo de las ciencias sociales, en su libro *Comunicación y poder*:

*Poder es algo más que comunicación, y comunicación es algo más que poder. Pero el poder depende del control de la comunicación, al igual que el contrapoder depende de romper dicho control. Y la comunicación de masas, la comunicación que puede llegar a toda la sociedad, se conforma y gestiona mediante relaciones de poder enraizadas en el negocio de los medios de comunicación y en la política del estado. El poder de la comunicación está en el centro de la estructura y la dinámica de la sociedad.*²

Castells plantea, en el libro citado, la hipótesis de que la forma esencial de poder está en la capacidad de modelar la mente a través de los medios de comunicación, principalmente, y enfatiza las nuevas opciones de comunicación digital, la formación de redes y espacios alternos independientes como posible respuesta al control corporativo de los medios.

Aunque sabemos de sobra que la información ha sido siempre una forma de poder, en todos los campos y no sólo en el periodismo, vale la pena subrayar que el auge mediático en el mundo adquiere en estas dos primeras décadas del siglo XXI proporciones nunca antes vistas. Es indudable que los medios son una forma de poder, pero es innegable también que el pueblo decide qué toma y qué desecha, y lo hace a través de la palabra, de los encuentros sociales en plazas y mercados, de la acción derivada de esta palabra en la dimensión social.

México no se sustrae a este fenómeno mundial y los medios en nuestro país han demostrado que están al servicio del poder, salvo honrosas excepciones. Sólo así se explica que la invención novelada de la vida de un candidato a la presidencia de la república se haya colado hasta Los Pinos, por sólo citar uno de los hechos más recientes en la historia de nuestro país. Como sabemos, las elecciones del 2012, fueron un juego electoral construido con base en el diseño de imagen prototípica del modelo opuesto al “*loser*”, es decir, con

² Manuel Castells. *Comunicación y Poder*. Siglo XXI, México, 2012, p. 23.

base en el diseño del hombre “triunfador”, cuya imagen, cuidada en todos los detalles, hasta en el color de la corbata, fue presentada a través de los medios como la del candidato perfecto: apuesto, hábil de palabra, con estudios en el extranjero y teniendo a su lado a una mujer, heroína de telenovela, escogida y preparada para el escenario ideal. Vivimos el juego electoral con base en una imagen creada por los medios y el poder decisivo de éstos se hizo patente en el resultado final de la elecciones. ¿Qué papel jugó la ciudadanía, debemos preguntarnos ahora? Tal vez resulte dolorosa la respuesta, pero, sin duda, el pueblo finalmente eligió, y lo hizo desde el espacio construido por las prácticas de la comunicación y los movimientos sociales; no podemos restarle al pueblo su participación.

Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que, en la actualidad, en el ámbito mediático, si bien la tecnología de los *mass-media* ha alcanzado niveles insospechados de desarrollo y, en consecuencia, grados antes inconcebibles de penetración, uniformización y masificación, también estamos siendo testigos del nacimiento de una tecnología de punta (los sistemas cibernéticos, computacionales, la red...) que está provocando ya un nuevo giro en las comunicaciones sociales, alarmante desde una perspectiva, pero al mismo tiempo, alentador desde otra, en cuanto significa la apertura de posibilidades para cualquier individuo hacia el campo de la comunicación libre, independiente de corporaciones, individual, hacia el mundo entero, con todos los matices que ello posee. Estamos hablando del fenómeno de las redes y la “autocomunicación de masas” que incrementa la autonomía de los comunicadores, lo cual, en un momento dado, puede ser motivo de que nuevos valores e intereses se expresen en el campo de la comunicación humana. Precisamente el fenómeno de las redes sociales evidencia el nuevo enfoque de los medios en tanto que mediaciones. No es la red “por sí misma” la que posee posibilidades enormes de comunicación, es, desde la cultura, la palabra que va y viene, convertida en pregunta, en encuentro con la alteridad, y construyendo así sentido entre todos los que de ella participan.

Ante este panorama tecnológico de la comunicación social y ante la posibilidad de comunicación individual, espontánea de millones de seres que se sientan frente a un ordenador, ¿cuál es el sentido de una profesión como la del comunicador?, ¿en qué se diferencia el comunicador profesional del comunicador empírico que puede comunicar “todo lo que se le ocurra” en un momento dado a través de la red? Y sobre todo, ¿qué

sentido tiene el oficio de la comunicación social, del periodismo específicamente, en esta circunstancia que vivimos, en esta segunda década del siglo XXI?

Los alcances de esta nueva y revolucionaria tecnología y sus implicaciones se debaten actualmente en el marco de la investigación académica y conllevan la pregunta: ¿a dónde podría ir esta revolucionaria ola tecnológica? Como punta del debate, Manuel Castells en *La era de la información*³, postula la emergencia de “la cultura de la virtualidad real” lo cual trae consigo una redefinición de las prácticas de la comunicación que rebasan el ámbito de lo privado y de lo público.

Sin duda muchos investigadores en el campo de la comunicación ya realizan trabajos al respecto, con base en investigaciones fácticas, de campo. Los comunicólogos están ya investigando y anticipándose a los alcances de estas nuevas tecnologías de la comunicación social y sus posibles consecuencias. Pero este tipo de investigaciones pertenece, justamente, a los comunicadores. En contraste, el trabajo que se desarrolla aquí se ubica en el campo filosófico y pretende analizar y reflexionar esta realidad filosóficamente.

Me propongo entonces, más que indagar en el futuro sofisticado de la comunicación, más que embriagarnos con el presente altamente sofisticado que vivimos, con esa siempre nueva tecnología de los medios de comunicación que nos rebasa generalmente antes de aprehenderla y aprovecharla a cabalidad, más que eso, propongo en estas páginas que conforman la tesis doctoral, buscar, indagar, reflexionar en la raíz misma del fenómeno de la comunicación humana y sus fundamentos antropológicos.

Intento conocer los fundamentos del oficio para comprenderlo mejor. Intento buscar lo humano que subyace en estos planteamientos, es decir, “el rostro humano” que da sentido y fundamento a la comunicación como oficio y que, lamentablemente, percibo que poco a poco se nos va diluyendo en medio del mar cibernético de la tecnología actual.

Las preguntas que intento responder tienen que ver pues con la fundamentación primera de la comunicación humana: ¿Qué es comunicar?, ¿por qué el hombre se comunica?, ¿con qué objetivos?, ¿cómo nace un oficio? ¿qué significa poder, desde la antropología?, ¿qué es la libertad? ¿en qué momento se cuece la ética de la comunicación?

³ Manuel Castells. *La era de la información* Siglo XXI, México, 1999.

¿cómo podríamos atisbar a partir de estos terrenos antropológicos hacia la ética del comunicador?

La pregunta por el fundamento de una ética para los medios de comunicación, y para el habitante del siglo XXI en general, nos conduce pues a los terrenos de la antropología en busca del sentido primero del privilegio de comunicar.

Estoy convencida de que el rostro del otro siempre será el más grande de los asombros.

2.- Xavier Zubiri, como autor-fundamento de este trabajo.

La elección del filósofo Xavier Zubiri (San Sebastián, 1898-Madrid, 1983), como fundamento de mi investigación no deja de tener, paradójicamente, una historia que podríamos llamar de “amor-odio”. Decido compartirla, confesionalmente, y así, en un tono informal, no porque tenga ningún interés especial más allá de la sencilla razón de que puede ser mi experiencia útil a más de algún estudiante en un futuro; motivadora incluso, sobre un autor que ahora encuentro francamente fascinante.

Conocí el pensamiento de Zubiri durante mis estudios de Maestría en Filosofía, en el mismo ITESO. Representaba este filósofo, para el entorno académico, (así lo interpreté en aquel momento), como una especie de “gurú” de la filosofía, ante cuyo pensamiento, bastante complejo, problemático, y plagado de neologismos, había que “quitarse el sombrero”.

Y en ese primer acercamiento, lo rechacé decididamente; bastaba para mí que fuera tan ponderado para que me resultara sospechoso, así lo pensé. Por otra parte, he admirado profundamente al filósofo español José Ortega y Gasset, la exquisitez de sus textos por momentos casi poéticos, la claridad de sus ideas que, en sus propias palabras, son “la cortesía del filósofo”. Ortega fue, precisamente, maestro de Zubiri, y este filósofo, más que inventar nuevas y pretenciosas palabras, adjetiva maravillosamente en busca del matiz que necesita para expresarse, con base en la riqueza de nuestro idioma. Me pregunté, entonces: ¿por qué Zubiri, que fue discípulo precisamente de Ortega, no aprendió cuando menos algo de esa cortesía, traducida en una mayor claridad de su sintaxis? Admito pues que Zubiri y yo, inicialmente “no nos llevamos bien”.

Por supuesto que, con toda disciplina, tomé uno a uno los módulos obligatorios sobre este filósofo en el programa académico de la maestría. Para colmo, me resultaba verdaderamente difícil comprenderlo, y asumía que la mayoría de mis compañeros estaba igual que yo. Era para mí algo así como “el vestido del emperador”: todos decían que lo comprendían, muchos lo citaban, pero poquísimos podían dar cuenta, con claridad, de su pensamiento. Aprobé la materia, pero de inmediato archivé mis apuntes dispuesta a olvidarme, de una vez por todas, de Xavier Zubiri.

Cuando inicié el doctorado me topé con que de nuevo estaba programado un seminario sobre este autor en el plan académico de estudios. Me dije a mí misma: “No es posible, ¿de nuevo Zubiri!” Estaba cierta, eso sí, de que jamás elegiría a Zubiri para trabajar mi tesis sobre su filosofía, y así lo expresé en más de alguno de los coloquios reglamentarios. Pero tuve al menos la esperanza de que, al estudiarlo obligatoriamente por segunda vez, me sería más fácil asimilarlo y, debo decirlo, puse mi voluntad en ello.

Y volví a estudiar, a regañadientes, a Zubiri. Cuando empecé a comprenderlo, mi sorpresa no tuvo límites. Paulatinamente, por alguna extraña razón que aún no identifico, fui entendiendo su forma peculiar de hilvanar las ideas, de retomarlas una y otra vez, de volver a lo dicho para recuperarlo y reafirmarlo, y luego partir hacia otra idea, en círculo, siempre en círculo, como rueda de molino, machacando hasta pulverizar sus ideas. Descubrí su intención didáctica y su generosidad en su forma de proceder: si no habías comprendido cabalmente una idea en un capítulo, volvería a traerla en el siguiente, y así, una y otra vez... hasta que un día te das cuenta de que empiezas a comprenderlo.

Y así fue. Un día supe que no sólo empezaba a comprenderlo, sino que me sentí cautivada por ello. Un campo vastísimo e insospechado empezó a abrirse para mí. Antes de darme cabal cuenta, ya estaba yo leyendo sus obras no por obligación, sino por disfrute y empecé a buscar, uno a uno, todos sus libros, relacionando una idea ratificada en un libro, con otra de otro libro, como en un rompecabezas en el que va uno descubriendo la colocación de las piezas y todo el diseño empieza a tener sentido.

Apasionante me resultó ver el abanico tan diverso y completo de su espectro filosófico, lo innovador de su planteamiento fundamental sobre el hombre como animal de realidades, su teoría de la inteligencia sentiente que tiene como objetivo la autoconstrucción y la de su historia con base en la apertura de posibilidades a partir de la realidad como

principio y fundamento del mundo; su ratificación de lo real en el acto intelectual y, sobre todo, las enormes y fundamentadas posibilidades éticas que subyacen en estas concepciones zubirianas, a partir de sus planteamientos, a partir de ese estar volcados unos a otros, a partir de esa respectividad que llamamos mundo.

¿Cómo se dio esta alquímica transición que cambió mi sentir en relación con Zubiri? No lo sé, pero lo agradezco. Sin duda gran mérito tienen mis maestros zubirianos: Jorge Dávalos, Pedro de Velasco, Héctor Garza... a quienes agradezco su inteligente mediación. Tal vez mi necesidad para intentar comprender a Zubiri terminó por dar frutos, tal vez un inexplicable azar que me rebasa, guió mis esfuerzos... no lo sé.

Un día me dije: “He logrado amistar con el pensamiento de Xavier Zubiri, sobre este filósofo fundamentaré mi trabajo doctoral”. Y así fue.

Y Zubiri es ahora el fundamento de mi propia reflexión doctoral, lo cual no significa –quiero decirlo con total humildad– que haya logrado yo comprender cabalmente su pensamiento, de ninguna manera. Sigo en el intento, sorprendiéndome cada vez más de la riqueza y diversidad de sus planteamientos. Sí puedo afirmar que su palabra no me es extraña, sino todo lo contrario, su palabra me es ahora familiar; puedo mirarlo entre las líneas de su trilogía, entre los párrafos que conforman cada uno de sus libros, y sencillamente sonreírle a él, con agradecimiento.

Su filosofía me ha resultado francamente inspiradora, y he disfrutado, azorada, el “hacia” al que su filosofía me ha lanzado, de hallazgo en hallazgo.

Todo ello me ha permitido resignificar mi propia práctica. Me he hecho el propósito de que esta investigación resulte accesible para todos los comunicadores que se interesen en ella, aún cuando no sean filósofos, tratando de respetar la terminología zubiriana sí, pero al mismo tiempo presentándola en la forma más accesible posible.

Confío en que estos hallazgos encontrados en el camino puedan ser compartidos, y signifiquen una puerta más que se abre hacia la reflexión filosófica, específica en este caso, en relación con la comunicación social, con base en la riqueza del pensamiento zubiriano.

CAPÍTULO I

I.1.- LA EXPERIENCIA COMO BASE DE LA REFLEXIÓN

Cuando tomé la decisión de cursar el doctorado en Filosofía de la Educación en el ITESO, lo hice absolutamente convencida de que era el siguiente y lógico paso en mi formación académica luego de terminar la Maestría en Filosofía, en el mismo ITESO, un par de años atrás.

Así, en 2005 presenté mi solicitud al doctorado motivada en un primer momento por mi pasión por la filosofía, y en un segundo momento por el deseo de reflexionar sobre mi profesión y, de ser posible, extraer de mi experiencia elementos sobre los cuales reflexionar y aportar algo en el campo de la comunicación social, profesión a la que he dedicado prácticamente toda mi vida.

Inicié los trámites en el año 2005, y junto con una veintena de aspirantes tomé el curso propedéutico ese mismo año. Esta experiencia del propedéutico nos planteó de entrada, a todos los aspirantes, las enormes dificultades y retos de un doctorado como éste, muy distinto a otros doctorados que exigen inicialmente un protocolo de tesis que luego se va resolviendo en el camino. Este doctorado, en cambio, parte del cuestionamiento de la propia práctica como materia privilegiada de una reflexión que se apropia de la perspectiva y los acercamientos filosóficos.

Cuando se dio el fallo por parte de la mesa directiva del doctorado resulté aceptada como integrante de un sorprendentemente reducido grupo de admitidos, lo cual agradezco.

Debo decir, sin embargo, que inicié la aventura académica, con toda mi voluntad, con ilusión incluso, pero también con una actitud un tanto ingenua, lo que muy pronto cobró su cuota ante las exigencias de un doctorado que, desde los primeros momentos, puso en cuestión mis propias certezas profesionales.

¿Con qué elementos conté, en principio, para optar por un doctorado como éste?

Autocrítica pero también asertivamente, valoro enseguida algunos aspectos que conformaron inicialmente mis recursos humanos y profesionales. A partir de estos

elementos y claro, de un absoluto convencimiento, tomé la opción por el doctorado. A continuación enumero dichos elementos:

- a) Estudios previos de licenciatura en Ciencias de la Comunicación (UNIVA), posgrado en Letras (UNIVA), Maestría en Filosofía (ITESO). Idiomas y Arte.
- b) Más de veinte años de experiencia en el campo de la comunicación social y específicamente en el periodismo radiofónico cultural.
- c) Logros muy concretos en el desarrollo y proyección de mi trabajo, social y creativamente hablando, lo que me reportaba satisfacción sin duda, pero al mismo tiempo, compromiso de abundar en mi profesión críticamente.
- d) Costumbre de leer y redactar en diferentes géneros, incluso en otros idiomas. Mi trabajo en la narrativa, como conferencista y ensayista en varios periódicos y revistas, me ha permitido “llevarme bien con la palabra” oral y escrita.
- e) Facilidad y costumbre hacia la lectura de comprensión y una gran capacidad de síntesis, (exigencia de la radio).
- f) La constante en mi vida que me ha fortalecido: “luchar contra-corriente”, por mí misma, y sin desmayar, en diversos aspectos a los que la vida me ha enfrentado.
- g) Certezas éticas y logros creativos en la profesión.

Muy pronto tuve conciencia de los aspectos que serían verdaderamente problemáticos para mí, los que habría de enfrentar, trabajar y corregir. Doy cuenta de ello, asumiendo el reto que han significado, hasta este momento:

- a) Una muy clara tendencia natural a privilegiar el arte, más que el rigor de la academia (y no es que necesariamente se opongan), por mi formación, desde la infancia inmersa en el fenómeno artístico, y hasta la fecha en contacto con el arte, como espectadora, pero también creadora. Como diría Fernando Savater (con las debidas proporciones guardadas), a mí se me da más la anécdota que la categoría. En consecuencia, mi trabajo había sido siempre más lírico y creativo que riguroso. Esto representó, a lo largo del doctorado, un lance gigantesco para mí que me ha implicado dolorosas rupturas y esfuerzos extraordinarios.
- b) Mi concepto del tiempo. Mi experiencia profesional me ha llevado a trabajar “al día”, es decir, a resolver con rapidez los retos, a desarrollar los temas con

prontitud: “principio, desarrollo y final” en un reportaje y/o investigación periodística, ya que en los medios, las noticias “caducan” casi tan pronto como se presentan, y no puedes detenerte más tiempo de lo estrictamente necesario para “despachar” un asunto. El reto del periodista, en la entrega cotidiana es asimilar con prontitud e inteligencia la realidad a interpretar, para luego comunicarla. En cambio, la reflexión filosófica exige detenerse y profundizar, abundar en una idea, ponerla en cuestión y analizar sus implicaciones. Todo ello significó un difícil, pero necesario aprendizaje para mí.

- c) En relación con el punto anterior: Lo que en un primer momento consideré una habilidad en el marco de mi oficio periodístico se convirtió en un problema de deformación profesional. Me refiero a la facilidad para la comprensión de la lectura, (lo que me permitía “despachar” rápidamente los textos leídos sin detenerme el tiempo suficiente en ellos), y la capacidad de síntesis que en mi trabajo me permitía resumir los textos y la información para la radio en forma clara y sencilla, significaban ahora un obstáculo para la necesaria profundización que el doctorado me exigió, es decir, “detenerme” y profundizar en cada cuestión. En palabras de Zubiri puedo decir que supe, en carne propia, lo que significa dejar “que la realidad te retenga” para profundizar en ella. Las conclusiones rápidas y sin demasiado sustento han sido producto de estas deformaciones profesionales y uno de los retos más significativos a los que he tenido que enfrentarme. Tampoco se trataba de documentar y consignar el pensamiento de diversos autores en torno a la comunicación, sino de acotar muy bien la reflexión, elegir uno o dos autores en el campo de la filosofía (que de filosofía es este doctorado), y centrarme en ello.
- d) Como en el caso de todos mis compañeros, padecí falta de tiempo para dedicarle al doctorado. Un aspecto que fue especialmente difícil de enfrentar para mí fue el hecho de que, quienes aspiramos a este doctorado en Filosofía de la Educación, trabajamos, como es de esperarse, cada uno en su disciplina correspondiente, y de nuestro trabajo vivimos, como es lógico suponer. En mi caso, mi trabajo ha sido, y sigue siendo, profundamente demandante, lo que me lleva a estar inmersa en diversas actividades relacionadas con mi profesión.

Sabemos que no es lo mismo disponer de todo tu tiempo para el estudio que alternar el trabajo para sobrevivir con el estudio. Doy cuenta de ello no para intentar enfatizar las limitaciones que enfrentamos, sino sencillamente para presentar el panorama completo de mi historia en el marco de los estudios doctorales.

Indiscutiblemente el doctorado me ha permitido valorar mi experiencia profesional de tantos años, así como las habilidades que de ella se han desprendido; pero también el doctorado me ha exigido –y así lo asumí desde el principio– la superación de los puntos débiles de mi formación profesional. Todo ello me ha permitido desarrollar una óptica diferente, de mayor exigencia y rigor hacia mi trabajo. Es evidente también que, en el camino, me vi forzada a realizar dolorosas rupturas como veremos en el inciso siguiente. Subrayo con satisfacción el hecho de que con un doctorado como éste he logrado reconciliar uno de los puntos más polémicos en torno a la historia de la investigación en el campo de la comunicación, esto es, la oposición entre praxis y teoría, que ya el filósofo e investigador Raúl Fuentes Navarro consignó en su libro *La emergencia de un campo académico continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México* (del cual hablaremos más adelante). La intención de esta reflexión filosófica, por mi parte, muy claramente establecida, fue lograr un documento accesible no sólo a los académicos especializados, sino a mis colegas periodistas y personas interesadas, aún cuando no sean académicas, para lo cual he utilizado el lenguaje más sencillo y la sintaxis menos compleja posibles.

Cuando recupero mis primeros ensayos del doctorado me doy cuenta de que, efectivamente, me movían certezas muy sólidas, casi inamovibles en relación con mi profesión y su praxis. ¿Cómo podría yo cuestionar los planteamientos éticos que una y otra vez mis maestros (y yo misma) me habían repetido: “La exigencia de verdad, de objetividad, de oportunidad... el arte al alcance de todos... mi “entrega” cotidiana, eficaz, oportuna... la belleza de la palabra... lo revolucionario del arte..., etc.? Todos estos aspectos una y otra vez repetidos a lo largo de mi vida profesional, fueron banderas que asumí con una decisión incorruptible, fueron planteamientos éticos con los que, decimos generalmente, “me casé”, de manera hasta ese momento incuestionada. Cómo olvidar los

primeros coloquios del doctorado, en los que mis mentores me repetían: “Tienes demasiadas certezas”, crítica que me resultó, en muchos momentos, difícil de asimilar. ¿Cómo no iba a tener certezas, si en busca de ellas había yo venido trabajando tantos años?

Mi reacción solía ser de angustia: ¿Qué de malo tienen las certezas, y por qué debo romper con ellas? Hasta que, finalmente, me quedó dolorosamente claro el reto: Tendría que desaprender, o al menos, desmontar preconceptos aprendidos y fuertemente enraizados en mi práctica y ponerlos en cuestión si quería realmente reflexionar filosóficamente sobre ella. Tendría que cuestionar esas prenociones para desarrollar una manera más profunda y reflexiva de estar en mi realidad profesional, y no sólo reproduciendo esquemas aprendidos.

Evidentemente, esto significó dolorosas rupturas, como lo he dicho antes, en relación con mis prenociones y certezas profesionales.

¿De qué certezas y prenociones estoy hablando? De muchas, muchísimas; algunas ideológicas, otras funcionales; unas más importantes que otras, pero todas muy arraigadas en mi práctica.

De todas estas enraizadas prenociones asumidas, destaco con toda claridad cuando menos siete de ellas, inseparables de mi práctica al inicio del doctorado:

- La concepción de la comunicación como un encuentro entre emisores-dominantes (los medios y el poder fáctico) y receptores-dominados (el pueblo). Esta perspectiva - en gran parte debida a la Escuela de Frankfurt- era la predominante (¿la única?) cuando inicié mis estudios y durante mucho tiempo la asumí como incuestionable.

- Los planteamientos éticos de mi profesión con los que “me casé” sin cuestionarlos por supuesto, resumidos en un código deontológico que, según la proclama aceptada en el medio, tiene que ver con la pretensión de verdad y objetividad de la información comunicada, principalmente. Nunca antes había puesto en cuestión lo que significa, por ejemplo, el concepto “verdad” más allá de lo que nuestra cultura ha venido repitiendo: “la correspondencia entre lo que se cree, lo que se dice y lo que es”. Pronto habría de darme cuenta de que el concepto de verdad exige un análisis mucho más profundo.

- Mi absoluta e innegociable libertad para ejercer el periodismo sin admitir censuras (pese a los intentos de censura de que he sido sujeto en mi práctica -y sigo siéndolo, el más reciente episodio, bastante serio por cierto, en diciembre pasado-, intentos

que, en todo caso, me fortalecieron). Pero, ¿qué estaba yo entendiendo por libertad, por acto libre, y qué implicaciones tiene este concepto en mi práctica? ¿En dónde radica mi libertad, y la libertad del receptor al recibir e interpretar mi trabajo periodístico?

.- La certeza de que los medios de comunicación reflejan (o debían hacerlo) “la voz del pueblo”. La palabra “reflejo” es ya de por sí problemática, y sobre todo, ¿qué es este concepto llevado y traído en la retórica política, de: “el pueblo”? ¿No estaba yo misma participando del juego de lenguaje? ¿de qué concepción de “lo popular” se trataba, la ilustrada, la romántica, la posmoderna?

.- La utópica idea de que “el arte está al alcance de todos” ha sido y fue una de mis premisas más sólidamente arraigadas. Bajo esta convicción, admití la certeza, excesivamente optimista, de que pude haber “innovado la práctica” a través del ejercicio del periodismo cultural radiofónico, (ciertamente de incipiente historia en México, a diferencia del periodismo cultural escrito). Esta idea del arte al alcance de todos, ha sido, especialmente, bandera de mi práctica. Pero, una vez más: ¿qué es el arte? ¿qué significado antropológico tiene? Más aún, ¿realmente puede el arte estar al alcance de todos? Y, de ser así... ¿cómo? y ¿para qué...?

.- Finalmente, vale la pena decirlo, tuve la certeza de que la “lucha contra-corriente” era sin duda, un signo de que mi trabajo valía –pensé–, cuestionaba, modificaba esquemas sociales, y de que por lo tanto, valía la pena continuarlo sin importar los sacrificios que tuviese que hacer. Pero, ¿no sería esta lucha contracorriente síntoma de mi propia incapacidad para interactuar con el otro (no el otro como yo, sino el “otro que yo”, en palabras de Zubiri?, con el otro que piensa distinto que yo inmersa en una pretensión humanista heredada e ingenuamente aceptada? ¿quién me dijo a mí que yo tenía la razón y los que no coincidían con mis ideales, no la tenían?

Éstas eran mis certezas principales, subrayo, inamovibles. Y mi expectativa era que los estudios del doctorado en Filosofía de la Educación, me diesen las herramientas para fundamentar mis certezas y compartirlas. Así lo consideré inicialmente, pero... ¿qué fue de estas certezas?, ¿de qué manera se modificaron, se matizaron, se eliminaron o... se enriquecieron, a la luz de la reflexión filosófica?

Los cuestionamientos que he venido haciendo de mi práctica profesional fueron el resultado del camino recorrido a lo largo de estos años de doctorado que vinieron a hacer añicos muchas de mis certezas, para transformarlas en cuestionamientos y en humilde apertura hacia la reflexión, lo que ha significado la madurez de mi práctica profesional, desde una posición paradójicamente bastante más sencilla, en un sentido, pero mucho más compleja y comprometida en otro.

I.2.- ESTADO DEL ARTE

La comunicación en este siglo XXI no es solamente una disciplina y un oficio bien acotado, sino un complejo espectro interdisciplinario, cuyo potencial y diversificación en estos momentos es enorme, y está directamente relacionado con el desarrollo sociocultural mundial. De ahí la importancia de analizar, reflexionar e investigar profundamente sus múltiples aristas, cuestionar sus prenociones, y abrir rutas de indagación novedosas que habrán de repercutir, en el mejor de los casos, en la modificación y actualización de la práctica.

Sabemos que el oficio de la comunicación en nuestro país aparece desde la época prehispánica, con el “corredor” que llevaba de una comunidad a otra, a manera de noticia, los hechos de interés público, y con los “informantes” que cumplían el mismo oficio ya en la colonia. Precisamente durante la colonia, en una práctica muy parecida a la del juglar, aparecen los pregoneros y los cantadores y narradores de corridos. Estos personajes son propiamente, los precursores del oficio periodístico en México. Luego, con la llegada de la imprenta a nuestro país en 1539, y la creación de los talleres de impresión surgen las primeras “hojas volantes” y los primeros periódicos de que se tiene noticia.

El nacimiento del periodismo se da pues, y lo subrayo, primero por la necesidad del pueblo de estar informado, y segundo, pero no menos importante, por la necesidad de incidir ideológicamente en la sociedad. Pasarán muchos años para que la práctica empírica del periodismo llegue a las aulas.

A) La teoría de la comunicación.

Académicamente hablando, el ejercicio del periodismo empieza a manifestarse en la segunda mitad del siglo XX, en los años 70, década en la que comienzan a estructurarse los programas académicos que se agrupan bajo el rubro de Ciencias y Técnicas de la Comunicación. La investigación realizada en 1998 por Raúl Fuentes Navarro, *La emergencia de un campo académico: continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México*⁴ da cuenta de ese proceso.

Anteriormente el oficio se aprendía sobre la práctica, es decir, empíricamente, como lo ratifica el mismo Raúl Fuentes:

La fórmula estaba clara desde muchos años antes; “aprender la comunicación en la comunicación”, o en una versión un poco más compleja, cultivar “la producción social de sentido sobre la producción social de sentido”.⁵

Brillantes periodistas aprendieron el oficio en la misma práctica. Ejemplos sobran en Jalisco, existen muchos nombres de periodistas comprometidos cuya obra es trascendente en nuestro medio; ellos no salieron de la academia, sino que aprendieron el oficio en el oficio mismo.

La primera escuela de periodismo de nuestra región occidente nació con el nombre de Instituto Pío XII, en el año de 1962 y fue fundada por Monseñor Santiago Méndez Bravo, quien reunió a brillantes periodistas, que, como lo he dicho, ya ejercían la práctica del oficio. No fue sino hasta 1977, cuando el Instituto Pío XII recibe el reconocimiento oficial de estudios y cambia su nombre al de Instituto Superior del Valle de Atemajac, ISVA. Finalmente, en el año de 1979, la Secretaría de Educación Pública le confiere el rango de universidad. Consigno estos datos, porque a mí me tocó cursar mi licenciatura en Ciencias de la Comunicación precisamente en el momento de la transición, esto es, el del cambio estructural de los programas universitarios de la UNIVA: del aprendizaje de una serie de prácticas, a la estructuración académica formal. Posteriormente, en 1967, el ITESO abrió la carrera de Ciencias de la Comunicación. Eran en ese momento, las dos universidades que ofrecían la carrera. Como sucede actualmente con carreras que “se ponen de moda”, los estudios de Ciencias y Técnicas de la Comunicación fueron, en ese

⁴Raúl Fuentes Navarro. *La emergencia de un campo académico: continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México*. ITESO, Guadalajara, 1998.

⁵ Raúl Fuentes Navarro. *La comunicación desde una perspectiva sociocultural*. ITESO. Guadalajara, 2008, p.9.

momento, una de las opciones preferidas de las juventudes universitarias de los años sesenta y setenta. Se auguraba en este marco profesional un brillante porvenir para los comunicadores.

Cabe señalar, sin que ello signifique que “todo tiempo pasado fue mejor”, que la profesión de comunicador se planteaba sí, con grandes expectativas y promesas para la juventud de aquel tiempo, pero al mismo tiempo con una mística deontológica muy clara para el comunicador. La expectativa no estuvo del todo equivocada, porque efectivamente, los llamados medios de comunicación masiva empezaron a instalarse y actuar en la sociedad, abriéndose a nuevas propuestas de especialización, y proponiendo e imponiendo, modos y modas, creencias, costumbres e ideologías.

Se hablaba entonces entre los estudiantes de que “el futuro estaba en los medios de comunicación”, como ahora se habla de que el futuro está en la tecnología digital, la cibernética y la comunicación satelital. Así como la radio primero, y luego la televisión en sus diversas modalidades (en la primera y segunda mitad del siglo veinte, respectivamente) produjeron un cambio significativo en el ejercicio de la comunicación social y sus alcances, actualmente asistimos al que marca la comunicación satelital.

Por supuesto, en los años setenta no existían ni los ordenadores, ni la televisión por cable, ni mucho menos la televisión satelital, ni los celulares, *I pods*, *I pads*..., el periodista “reporteaba” con su libreta de notas, su pluma, y una grabadorcita rústica. Luego llegaba a su oficina para mecanografiar su escrito. Más tarde aparecieron los “teletipos”, vomitando notas y notas, administradas por compañías noticiosas como UPI o ANPE, que la pretensión de objetividad empujaba a comparar antes de escribir. Claramente se hablaba ya de “tendencias” de las principales empresas corporativas de comunicación.

Para “enviar” una nota telefónicamente era necesario retirar la tapadera de la bocina del teléfono y ajustar unos cables llamados “caimanes” que permitían que el mensaje se grabara directamente en su destino, para que el editor la transcribiera y revisara.

La tecnología que presenciamos –no sin sorprendernos constantemente de ello–, en estas dos primeras décadas del siglo XXI, ha revolucionado el mundo de las comunicaciones. Pero, en los años setenta, a pesar de estos aspectos que ahora concebimos como herramientas rudimentarias, los comunicadores realmente se instalaron en la sociedad

con la aspiración de ser referencia y voz autorizada de lo que en ella acontecía. Fue el principio.

Estamos hablando de una época en la que la institucionalización de los programas académicos era ciertamente incipiente, y el empirismo manifiesto, sobresaliendo la buena voluntad y el idealismo con su buena dosis de utopía.

Durante la siguiente década, es decir, los años 80s. aumentaron los trabajos de investigación y profesionalización de la práctica, por parte de estudiantes y docentes. Sin embargo, es importante consignar que pocos, muy pocos comunicadores egresaban optando por la especialización de “investigadores”. La mayoría salía y, lo más pronto posible, buscaba techo en empresas de perfil comunicativo: periódicos, radiodifusoras, televisoras, agencias de publicidad... la investigación difícilmente era considerada como opción.

En esos primeros años de la carrera, privaba la praxis sobre la teoría, y la especialización no estaba tan diversificada. Básicamente se hablaba del campo del periodismo, la radio, la televisión, las relaciones públicas y la publicidad, con algunas otras pequeñas variantes. Era el perfil que se manejaba en el diseño de los primeros programas académicos. La mayoría de los que egresamos en los años setenta y ochenta, lo hicimos con un ímpetu casi romántico por ejercer la comunicación y específicamente el periodismo, anteponiendo la satisfacción personal a cualquier otro tipo de motivación (económica, por ejemplo), y decididos a hacer de la comunicación un proyecto de vida, con su consecuente dosis —como ya lo he dicho— de utopía e ingenuidad. Con cuánta razón habla Fuentes Navarro en el libro citado de los años setenta como el momento de la emergencia de estos programas académicos, caracterizado por una “utopía comunicacional” a la que nos adherimos muchos de los que optamos por esta carrera:

*No deja de percibirse una mezcla de nostalgia y desencanto —en muchos casos explícitamente formulados y asumidos como tales— en el discurso de los entrevistados sobre esos años (“los setenta”), en que se ubican los orígenes del campo y de las trayectorias personales de los de mayor edad.*⁶

Desde el punto de vista antropológico, en los años setenta se incluía en los programas académicos el pensamiento del teórico de la comunicación Marshall McLuhan⁷,

⁶ *Ibid*, p.31.

⁷ , Marshall McLuhan. *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*. Diana, México, 1980.

quien autonomiza a los medios de comunicación, dotándolos de sentido en sí mismos; para McLuhan los medios son extensiones del hombre y el medio es el mensaje.

Por otra parte, desde el punto de vista filosófico, socio-ético, la influencia de la Escuela de Frankfurt y sus ideas marxistas fue determinante. Se hablaba de los medios de comunicación como instrumentos del capitalismo al servicio de la clase dominante, esto es, de la clase hegemónica que ve reproducida su ideología dominante de la mano con la política, manipulando y alterando el proceso histórico de cambio económico.

Los años ochenta fueron años de conflicto y de crisis económica, y trajeron consigo la urgencia de los comunicadores de influir en el acontecer del país. Para lograrlo fue necesario ir más allá de romanticismos e ingenuidades y fortalecer el campo académico de la comunicación, en ese momento disperso y sin apoyos que incentivaran la investigación. Fue en esta década cuando se hizo necesario reforzar el campo de los saberes e instrumentalizar el conocimiento para construir sobre ello proyectos de investigación. Escribe Fuentes Navarro:

La identidad profesional, entonces, de los investigadores de la comunicación como campo académico, está sujeta aún, según ellos mismos, a un proceso de construcción para el que parecen estar sentadas las bases y en función del que es necesario instrumentalizar el conocimiento producido en dos sentidos opuestos pero complementarios: hacia “afuera”, en términos de responsabilidad social, como estrategia de legitimación (política), y hacia “adentro”, en términos metodológicos, como condición para la profesionalización (científica).⁸

La relevancia de los medios de comunicación era creciente conforme avanzaba la década de los 80, en contraste con la debilidad académica de la disciplina. Era necesario pues, reinterpretar los factores cognoscitivos del campo desde la dimensión ética y social y hacer frente a las tensiones internas de las instituciones.

Los años 90 fueron años de consolidación de la práctica académica, con objeto de profesionalizarla y legitimarla. Se presentó la disyuntiva de cambiar o desaparecer como campo académico. Escribe Fuentes:

De forma hipotética, este proceso multidimensional, complejo y contradictorio, de desarrollo del campo académico de la comunicación en México, ha sido determinado, en su escala más general en los últimos 25 años, por la coincidencia de intensos y extensos procesos de cambio, por una parte, en las condiciones del mercado académico nacional, y, por otra, en los marcos epistemológicos y teórico-

⁸ Raúl Fuentes Navarro, *La comunicación... op.cit.*, pp. 334 y 335.

*metodológicos del estudio de la comunicación. Así, se sostiene que han confluído factores económicos y políticos con factores intelectuales y culturales en la conformación del “escenario” sociocultural en el que los investigadores mexicanos de la comunicación se han constituido como agentes responsables y relativamente autoconscientes de las prácticas académicas que a su vez han estructurado el campo.*⁹

Fue en estos momentos cuando se manifestó una tensión entre “la extensión de la imaginación utópica” y la “recuperación del pragmatismo”. Era urgente en esta década de los años 90 legitimar socioculturalmente el campo estructurándolo científicamente, sin renunciar a los ideales que fundaron la carrera.

Un aspecto que merece atención es el divorcio entre praxis y academia en el campo de la investigación sobre la comunicación. Al respecto señala Fuentes:

*La tensión constitutiva de los estudios sobre la comunicación, aquella que opone desde sus orígenes sus usos instrumentales y su comprensión crítica, sigue vigente en el fondo, y muchas veces también en la superficie, de las evaluaciones sobre la investigación académica.*¹⁰

Salvo contadas excepciones, los académicos no ejercen la comunicación y se limitan a ser maestros frente a grupo y a investigar, generalmente desde el escritorio. Por otra parte, los comunicadores no aprovechan su práctica partiendo de ella hacia la investigación académica, y suele suceder que incluso se olvidan, ya no digamos de investigar, sino de avanzar un grado más en su propia preparación, absortos en la práctica que les demanda todo su tiempo. Me temo que se da el caso en que, ni unos ni otros, académicos y empíricos, pueden dialogar.

Y así, gruesos volúmenes doctorales “duermen el sueño de los justos” sin que nadie los lea, salvo para, eventualmente, apoyar otras tesis de posgrado, cuando lo ideal sería que los mismos profesionistas tuviesen la posibilidad de acercarse a tan valiosos proyectos de investigación.

Lo cierto es que los comunicadores –pienso por ejemplo en aquellos de los años 70s. – nunca han necesitado de la academia para ejercer exitosamente su oficio. Y, por otra parte, ¡cuántos académicos jamás han participado de la dinámica cotidiana del ejercicio comunicacional, en sus múltiples vertientes, y son solamente teóricos del oficio! Sería de

⁹ *Ibid*, p. 38.

¹⁰ *Ibid*, p. 96.

una riqueza enorme lograr que ambos perfiles se complementaran. Doy cuenta en mi caso particular, del intento de hacer converger *praxis* (de al menos 30 años como periodista), con academia, así como dejar constancia, autocriticamente, del reto que ello ha significado para mí; pero al mismo tiempo, de la riqueza que subyace en el encuentro de estos polos que por supuesto no son irreconciliables, sino complementarios. Me parece que esta dinámica praxis-teoría-teoría-praxis debe ser reformulada para que no resulte excluyente.

Ahora bien, este divorcio entre praxis y academia, no es algo nuevo. Al contrario, viene desde los años fundacionales de la carrera de Ciencias y Técnicas de la Comunicación y persiste hasta nuestros días, sin que lo añejo del problema haya sido razón suficiente para que se analice y resuelva esta dicotomía. El mismo Fuentes consigna:

El enfrentamiento entre investigadores “empiristas” e investigadores “críticos”, que llegó a su punto más álgido en 1980, acabó resolviéndose a favor de los “críticos”, pero implicó un nuevo comienzo en los esfuerzos de institucionalización. A partir de la segunda mitad de los ochenta, la investigación de la comunicación se reestructuró casi en su totalidad: como actividad universitaria se desligó irremediabilmente de la formación profesional.¹¹

Al “desligarse irremediabilmente de la formación profesional” se ha perdido un gran potencial que podría aprovecharse. El reto de la última década 2000-2010 ha sido pues, en palabras de Fuentes:

...poner en cuestión, responsable y críticamente los esquemas y recursos que están en la base de nuestras prácticas, de manera que los alcances y límites del conocimiento producido se conviertan a su vez en objetos de evaluación permanente para las comunidades que nos congregan.¹²

En la actualidad estamos siendo testigos de nuevos fenómenos de comunicación, nuevas tecnologías que revolucionan la práctica, que excluyen a los que no tienen las habilidades para actualizarse, y ello afecta la capacidad de respuesta ante los cambios del entorno social en nuestra vida contemporánea. Urgen reflexiones que permitan estudiar los fenómenos socioculturales que traen consigo las nuevas tecnologías y el vértigo con el que se instalan “de un día para otro” en nuestro entorno. Fragmentación de saberes, alejamiento del campo de la investigación del campo de la formación de profesionales de la comunicación; falta de rigor intelectual... son aspectos que urge enfrentar institucional y

¹¹ *Ibid*, p. 58.

¹² *Ibid*, p. 47.

profesionalmente, para lograr un campo académico y práctico más sólido, para incidir en la definición y construcción de sentido de nuestro país. En esta última década, la investigación ha avanzado notablemente, escribe Fuentes:

*La investigación de la comunicación ha avanzado de manera notable en la última década, en términos de legitimación académica, como una especialidad científica promisorio en México, aunque su institucionalización la hace todavía muy frágil y limitada a unas pocas universidades: no más de diez entre las más de 150 en donde se ofrecen estudios de licenciatura en comunicación.*¹³

Efectivamente, la investigación de la comunicación ha avanzado notablemente en las últimas décadas, con enfoques variados e interdisciplinarios. En la historia de la comunicación de masas se han mantenido “casi inamovibles” algunas preconcepciones, específicamente aquellas que se refieren al binomio emisor-dominante (instrumento de los grupos de poder), y receptor-dominado (específicamente referido al pueblo). Actualmente, sin embargo, el campo de la investigación aporta nuevas e innovadoras miradas. Cito de nuevo a Fuentes:

*En el plano propiamente intelectual, se hace indispensable reconocer los cambios que se han suscitado simultáneamente en el entorno de los objetos y en el entorno de los saberes. Jesús Martín Barbero ha contribuido a formular las razones históricas por las que “la socialidad, la identidad y las mediaciones comunicativas de la cultura” son los núcleos de una reestructuración de los estudios sobre comunicación... (...) si la comunicación social se diferencia de la información por su imposible reducción al intercambio de mensajes, pues lo que constituye su especificidad es la producción en común de sentido...*¹⁴

Un poco más adelante, abordaré precisamente la propuesta de Martín Barbero, cuyo aspecto medular que tiene que ver con los medios en tanto mediaciones y con “la producción en común de sentido” que rompe con preconcepciones en materia de comunicación y que resulta verdaderamente inspiradora en el campo de la reflexión antropológica que nos ocupa.

Volviendo a Fuentes en el libro citado, el autor postula la necesidad de reflexionar y comprender la comunicación a la luz de nuestra época y en relación con la producción social de sentido, a través de la investigación, de los planes de posgrado que pueden coadyuvar a la legitimación del campo académico alcanzando poder y competitividad

¹³ *Ibid*, p. 59.

¹⁴ *Ibid*, p. 71.

académica, más que institucional. Para ello, dice Fuentes, se requiere el concurso de los saberes de otros:

Lo que puede ayudar más a clarificar las condiciones de legitimación epistemológica de los estudios de comunicación no es su cerrazón, sino su apertura; su capacidad de interacción crítica y de complementación racional en la construcción de un conocimiento sólido y comprensivo que articule perspectivas diversas sobre un aspecto de la realidad que, por definición, es múltiple¹⁵.

En el marco de esta exigencia de interdisciplinaridad, precisamente, se inscribe este trabajo que pretende reflexionar sobre la comunicación, sí, pero desde su fundamentación antropológica.

¿Cuál es el núcleo principal de interés en el campo de la comunicación en nuestro momento histórico? Fuentes habla de una aparente paradoja:

...los cuestionamientos que refieren a la aparente paradoja de un crecimiento y consolidación académicos indudables en los estudios de comunicación, y un simultáneo incremento de las incapacidades de estos estudios para dar cuenta sistemática y coherente de los cambios en los entornos y sistemas comunicacionales de las sociedades contemporáneas y, sobre todo, de las implicaciones de estos cambios acelerados en sus múltiples articulaciones económicas, políticas y culturales.¹⁶

Fuentes subraya que el nivel de los posgrados en comunicación en México es aún “subdesarrollado”¹⁷ aunque se reduce poco a poco la marginalidad de la investigación de la comunicación en el campo de las ciencias sociales.

B) Problemática actual en el campo de la teoría de la comunicación

¿Es la comunicación una disciplina independiente, o es, en cambio, un campo con un objeto compartido? Este asunto ha sido motivo de debate desde los años ochenta, y persiste hasta nuestros días. Existen cientos de documentos sobre teorías de la comunicación, diversos sistemas y propuestas conceptuales que relativizan el campo de

¹⁵ *Ibid*, p. 79.

¹⁶ *Ibid*, p. 82.

¹⁷ *Ibid*, p. 87.

estudio lo cual es en sí mismo un problema, afirma Carlos Vidales González¹⁸. Sin embargo, existe el consenso que afirma la existencia de la disciplina de la comunicación marcada por métodos específicos, ello provee un marco general para la construcción de nuevas teorías.

El modelo científico de la comunicación según Robert.T. Craig, citado en el artículo en cuestión, describe la disciplina de acuerdo con cinco criterios particulares:

(1) Su origen histórico en el movimiento de la investigación interdisciplinar de comunicación en la mitad del siglo veinte, (2) su rápido crecimiento y consolidación institucional en la última década del mismo siglo, (3) su identidad central como una ciencia social empírica, (4), su lugar apropiado como una disciplina “variable” abarcando diferentes “niveles de análisis” en el esquema de las disciplinas académicas y, (5) su urgente necesidad de reunir la “separación entre la comunicación interpersonal y la masiva, la cual constituye la barrera más seria para el desarrollo de un centro teórico de niveles cruzados (cross-level) en la disciplina.¹⁹.

Pese a que el campo de la investigación en materia de comunicación ha visto un gran crecimiento en los últimos treinta años, a la fecha, en pleno siglo XXI, la pregunta sobre la “identidad o el status” de la comunicación sigue vigente, y se centra, sobre todo, en dos aspectos: la desconexión existente en investigación entre comunicación interpersonal y comunicación masiva; y la ausencia de un núcleo teórico y una epistemología científica rigurosa. Las causas de esta problemática se encuentran en la raíz misma de la comunicación y en el cómo de su emergencia en el campo académico ya que se han acumulado estudios sobre comunicación, pero sobre una base poco clara, es decir, “sin haber resuelto las preguntas con las que nace”.²⁰

Vidales se pregunta: “¿Qué es, si es que lo hay, lo que une al campo como una entidad coherente?”

¿Pero cuál es la naturaleza de ese foco común? ¿Es la comunicación sólo un tema nominal que débilmente une una serie de profesiones y disciplinas que de otra forma no estarían relacionadas? ¿Es la comunicación verdaderamente un campo interdisciplinar en el que el progreso del conocimiento es sólo posible a través de la

¹⁸ Carlos Vidales González. “El relativismo teórico en comunicación. Entre la comunicación como principio explicativo y la comunicación como disciplina práctica” en *Revista Comunicación y Sociedad* No. 16, nueva época. Guadalajara, Junio-Diciembre 2011, pp. 11-45.

¹⁹ *Ibid*, p.15.

²⁰ *Ibid*, p.18.

*cooperación cercana y sinergia entre las varias y distintas disciplinas que componen el campo? ¿Es la comunicación de hecho (además de su aparente fragmentación), o por lo menos potencialmente, el objeto de una disciplina intelectual distinta en su propio derecho?*²¹

El interés de la presente reflexión filosófica en el marco zubiriano pretende, justamente, encontrar una respuesta a la pregunta sobre la identidad de la comunicación, situándose en su raíz fundacional antropológica, e intenta acercarse a la posibilidad de una matriz general que dé cabida a las diferentes visiones y matices que sobre el ejercicio de la comunicación existen, al menos, como punto de partida.

No pretendo encontrar una teoría unificada de la comunicación, intento su comprensión como elemento estructural irrenunciable del hombre, que da cuenta de su realidad, no sólo ante otro ser humano (comunicación interpersonal), o ante un grupo o comunidad (comunicación intergrupal), o ante las multitudes (comunicación de masas), sino como parte de la realidad misma del mundo al que el hombre está vertido y vinculado.

Es evidente que una comunicología, una construcción conceptual de la comunicación, estará cimentada sobre diversas disciplinas como sociología, lingüística, semiótica, política, cibersemiótica...etc., pero serían, en todo caso, adjetivaciones de una sustancial comunicación: la antropológica.

Una base clara y bien acotada de lo que es la comunicación en su elemental sentido antropológico podría ser punto de partida hacia la comprensión de su complejo espectro multidisciplinario.

C) La propuesta de Jesús Martín Barbero

Una de las figuras más destacadas en la intelectualidad crítica contemporánea en materia de comunicación es el doctor en filosofía Jesús Martín Barbero.

Su propuesta en el campo antropológico, tiene que ver, más que con los medios en tanto emisores, con “la recepción” de los contenidos en el terreno de la comunicación, como una cuestión de cultura, lo que nos lleva a mirar a los medios de comunicación como mediaciones, es decir, como herramientas, articulaciones prácticas de comunicación y movimientos sociales, en un contexto decididamente más amplio.

²¹ *Ibid*, pp. 21 y 22.

Su libro *De los medios a las mediaciones, Comunicación, cultura y hegemonía*²² ha provocado un cambio en la manera de concebir los procesos comunicacionales. Él propone concebirlos como mediaciones, lugares en los que se articula la construcción de sentido social.

Su pensamiento, contenido en el libro citado, y a más de una década de su publicación, adquiere cada vez mayor fuerza y sentido a la luz del proceso de globalización que vivimos, día con día más decidido e implementado en prácticamente todos los rincones de la tierra.

Jesús Martín Barbero (a la inversa que esta servidora, toda proporción guardada), estudia primero filosofía en España, y luego, en sus propias palabras “por los caminos del lenguaje, me topé con la aventura de la comunicación”. A su regreso a Colombia, su tierra natal, se instala en la reflexión crítica desde diversas disciplinas como la historia, la sociología, la estética, la antropología... Más tarde regresa a Europa y realiza su doctorado en Filosofía en Lovaina, el cual concluye en 1972, con la tesis *La palabra y la acción por una dialéctica de la liberación*. La influencia del brasileño Paulo Freire y su pedagogía de la educación será puntal importante de su investigación, principalmente en lo que se refiere al lenguaje, la palabra, como instrumento para la acción.

Es interesante constatar el hecho de que Martín Barbero se interesa de manera particular en los procesos de comunicación más cotidianos, en la dimensión social, como pueden ser los que se dan en los mercados, en las plazas, en los tianguis, en las fiestas populares... y se da cuenta de que los medios, en todo caso, escenifican conflictos sociales existentes, desequilibrios que tienen que ver con la precariedad de la sociedad y la falta de comunicación con sus instituciones.

No estamos hablando ya de la comunicación como proceso de dominación, sino de la dominación como proceso de comunicación, dice Barbero. Esta formulación que parece un juego de palabras, tiene profundas implicaciones, que permitirán una visión distinta; no ya el juego de dominante-dominador, sino las complicidades y “acuerdos” que se generan en las relaciones mismas entre quien domina y quien acepta o se deja dominar. La perspectiva cambia sin duda, y por lo tanto cambia el lugar de las preguntas. Cito a Martín Barbero:

²² Jesús Martín Barbero. *De los medios a las mediaciones*. Ediciones Gili, México, 1987.

...algunos comenzamos a sospechar de aquella imagen del proceso en la que no cabían más figuras que las estratagemas del dominador, en la que todo transcurría entre unos emisores-dominantes y unos receptores-dominados sin el menor indicio de seducción ni resistencia, y en la que por la estructura del mensaje no atravesaban los conflictos ni las contradicciones y mucho menos las luchas²³.

Barbero parte del cuestionamiento de prenociones, conceptos básicos como pueblo, masa, cultura, popular... tratando de indagar en su origen su significado fundamental. No es el caso reproducir exhaustivamente el interesante y bien fundamentado recorrido que hace Barbero por la historia, para lo cual remito a los lectores de esta investigación, a la fuente. Resumo, sin embargo, que Barbero en su análisis de lo popular en la cultura, consigna generalmente una oposición, una ambivalencia siempre presente: mientras por una parte se habla del pueblo, así en abstracto, como instancia legitimadora del gobierno civil, por la otra quedan manifiestas las diferencias sociales y culturales que gestan la diferencia entre “lo culto” y “lo popular”. En palabras de Barbero: “inclusión abstracta y exclusión concreta”.²⁴ Así, dice Barbero, se define al pueblo por exclusión, tanto de la economía como de la política y la educación. Aparece aquí con toda claridad la relación vertical entre los que poseen el conocimiento y los ignorantes.

De acuerdo con el autor, el romanticismo, como movimiento social, exaltará al pueblo como esa colectividad nacionalista capaz de dar a luz incluso a héroes, valorar el pasado y pronunciarse espontáneamente contra la fe racionalista y el utilitarismo burgués, construyendo así un nuevo imaginario para el pueblo; es la emergencia de lo popular con estatus de cultura más allá de la cultura oficial hegemónica. Pero finalmente, esta posición mira hacia el pasado, el pueblo es pasado, conquistable por los que conquistaron un nivel superior, y se repite la paradoja entre ilustrados e ignorantes, señala Barbero.

Pero ahora la pregunta por la cultura deviene en la pregunta por la sociedad como sujeto, y esa idea se politiza, emergiendo una nueva oposición a partir de la segunda mitad del siglo XIX: clase social (izquierda) y masa (derecha). A partir de esta formulación de lo popular, la izquierda, politizando la idea de pueblo, acuña dos matices: los anarquistas mantienen la idea de pueblo, los marxistas le llamarán “proletariado”. Barbero critica al marxismo ortodoxo porque niega validez a la idea de pueblo, al reemplazarla por el

²³ *Ibid*, p. 9.

²⁴ *Ibid*, p. 15.

concepto idealizado de “proletariado”. Sin embargo, resalta el aporte de la Escuela de Frankfurt en relación con la cultura como el sitio desde el cual es posible pensar las contradicciones sociales.

Lo verdaderamente sobresaliente de su propuesta, que ahora retomo, es el cambio de perspectiva que hace en relación con la cultura de masas, que es, en sí misma, una nueva forma de socialidad desde la que se construye el sentido.

La palabra, el lenguaje cotidiano, abre un mundo, desde el cual y en el cual se produce el sentido de los usos y costumbres. Es una nueva valoración de la cultura, en su naturaleza “comunicativa”. No es sólo el poder de los grupos dominantes, sino lo que la cultura popular responde en procesos sociales forjadores de sentido. Los medios no participan simplemente como herramientas de circulación de información, con la subsecuente implicación de que la masa es convertida en público y las creencias en opinión, sino que participan como mediaciones en el proceso de significaciones y búsqueda de sentido. Cito a Martín Barbero:

...lo que está cambiando no se sitúa en el ámbito de la política, sino de la cultura y no entendida aristocráticamente, sino como “los códigos de conducta de un grupo o de un pueblo”. Es todo el proceso de socialización el que está transformándose de raíz, al cambiar el lugar desde donde se mudan los estilos de comunicación de masas. “Hoy esa función mediadora la realizan los medios de comunicación de masas”.²⁵

Los espacios clave para la socialización, dice Barbero, han cambiado, ya no es la familia, ni la escuela, han cambiado de lugar:

los mentores de la nueva conducta son los films, la televisión, la publicidad” que empiezan transformando los modos de vestir y terminan provocando “una metamorfosis de los aspectos morales más hondos.”²⁶

Es a esta posibilitación de la comunicación entre los diversos estratos de la sociedad, a lo que Barbero llama “mediaciones”. De ahí la importancia de la investigación no sólo de lo que las masas producen, sino de lo que las masas consumen, ligado a la modernidad, al mestizaje y a toda la complejidad que implica la vida urbana, con todos los

²⁵ *Ibid*, p. 44.

²⁶ *Ibid*, p. 44.

cambios y “descentramientos” que ello implica y que plantea la posmodernidad; por ejemplo, el libro entre los jóvenes, no es ya más un eje cultural, ahora lo es la oralidad y a la visualidad electrónica, y un pensamiento crítico debe centrarse en estas nuevas realidades.

La filosofía y la comunicación deben estar en diálogo permanente –apunta Barbero– en franco complemento teoría-praxis, de la teoría a la práctica y de la práctica a la teoría. La pregunta desde la filosofía hacia la comunicación, tiene que ver con la búsqueda de sentido social. Estamos ya en terrenos de la antropología, todo es ya cultura: cultura de la violencia, cultura gastronómica, cultura bancaria, cultura del deporte... nuevas categorías emergen sobre las cuales repensar el mundo. La cultura y la comunicación, la comunicación y la cultura son inseparables, elementos claves para entender un mundo reconfigurado.

Es pues necesario modificar la perspectiva desde la cual analizamos la cultura de masa, afirma Barbero, y agrega:

Pensar la industria cultural, la cultura de masa, desde la hegemonía implica una doble ruptura; con el positivismo tecnologista, que reduce la comunicación a un problema de medios, y con el etnocentrismo culturalista, que asimila la cultura de masa al problema de la degradación de la cultura. Esa doble ruptura reubica los problemas en el espacio de las relaciones entre prácticas culturales y movimientos sociales, esto es, en el espacio histórico de los desplazamientos de la legitimidad social que conducen de la imposición de la sumisión a la búsqueda de consenso.²⁷

La comunicación no es pues un problema de medios, sino de mediaciones. La reflexión habrá de orientarse hacia esos espacios culturales de construcción de sentido en el que los medios participan, pero ya no como instrumentos de la dominación, sino como parte de los procesos culturales en los que se amalgama, precisamente, la búsqueda de sentido.

Hemos visto, a grandes pasos en estas páginas lo que ha sido el recorrido de los medios de comunicación en su tránsito desde la praxis hasta la teorización académica, así como los principales aspectos que han modificado categóricamente la concepción y la función de los medios de comunicación de masas.

²⁷ *Ibid*, p. 95.

La mirada actual hacia los medios de comunicación masiva, desde el punto de vista de la reflexión académica ha dejado atrás la idea maniqueísta que opone dominantes y dominados, y nos presenta un panorama en el que los receptores, a través de los procesos sociales que conforman la cultura, tienen una participación activa en la construcción social de sentido. No sólo pueden acceder, sino que necesariamente lo hacen, a la construcción de sentido en la dimensión social. Los medios son ahora mediaciones, y ello representa un gran paso en la disertación teórica que se refiere al campo de la comunicación.

I.3.- EL FOCO DE INTERÉS

A lo largo de los estudios del doctorado fueron surgiendo diferentes asuntos de interés para mí, desde aquellos referidos al poder de la palabra y a la ética de la comunicación, hasta esos otros que tienen que ver con el arte y la educación, pasando, por supuesto, por temas que de estas inquietudes se desprenden, como la oralidad radiofónica o la semiótica. En diversos momentos del doctorado ensayé aproximaciones a estos asuntos, y debo decir que todos y cada uno de estos ensayos, realizados en el camino, me aportaron en su momento material inspirador que habría de serme útil en la investigación final. Sin embargo, fueron eso: temas amplísimos que yo debía acotar.

Supe así que yo tendría que delimitar, con toda precisión, mi foco de interés, y ello significaba “sacrificar” los grandes temas en aras de un interés mucho más específico, más focalizado y decididamente centrado en el campo de la reflexión filosófica.

Así fue como llegué a la formulación de mi planteamiento de interés, situándolo en la génesis misma de la comunicación humana, es decir, en la antropología. El primer planteamiento fue enunciado así:

Análisis de las pre-concepciones antropológicas que subyacen
en la teoría y la práctica del periodismo cultural,
a la luz del filósofo español Xavier Zubiri.

De acuerdo con él inicié la indagación. Sin embargo, conforme fui avanzando en la reflexión, Xavier Zubiri me fue aportando elementos sumamente enriquecedores, me fue

abriendo caminos de profundización que me llevaron a centrarme en el análisis del oficio de la comunicación social en la realidad.

Este trabajo que hoy presento tiene que ver con una primerísima fundamentación antropológica de la comunicación, bajo la perspectiva del filósofo Xavier Zubiri, para quien la comunicación no es sólo una disciplina en sí misma, ni es solamente un territorio en el que convergen diversas disciplinas. Xavier Zubiri, como veremos a lo largo del desarrollo de esta tesis, nos hablará de la comunicación como parte estructural del hombre, tanto en su dimensión individual, como grupal y social.

Evidentemente, como se verá, existen algunos presupuestos del oficio de la comunicación social, también puestos en cuestión, pero no fueron ya lo más importante de mi reflexión. Zubiri me impelió a detenerme con mayor profundidad en el análisis crítico de lo que conocemos como “comunicación social”, aún sabiendo que ello significa un variado espectro de prácticas diversas y complejos matices.

De esta manera, mi planteamiento quedó formulado así:

La comunicación social como oficio. Análisis crítico a partir de la concepción antropológica de Xavier Zubiri.

CAPÍTULO II

II.1.- DEL COMUNICAR

A.- ¿Qué es comunicar?

Se ha entendido generalmente el fenómeno de la comunicación como una facultad que tiene un ser humano de pensar, de concebir un concepto y de expresarlo ante otro o ante varios, seres humanos. Esta forma de concebir la comunicación tiene su fundamento y está montada sobre la herencia de la filosofía clásica que opone el sentir al inteligir, esto es, la inteligencia concipiente.

Zubiri en cambio partirá de la definición de hombre como inteligencia sentiente. Esto va a marcar un radical y significativo cambio en todos los aspectos antropológicos y sus implicaciones en el terreno de la comunicación, que, como veremos, no es una facultad, ni una actividad que se desarrolla como opción en un momento de la existencia, sino que el comunicar es parte del carácter estructural en el ser humano.

Por lo pronto, acudo a la definición zubiriana de hombre, como “animal de realidades”, esto es, como una sustantividad humana que siente e intelige en un mismo momento de realidad, en su formalidad de suyo, lo cual va a implicar, como veremos, cambios radicales en el terreno de la comunicación humana y su búsqueda de verdad comunicable.

Zubiri dirá, por sólo citar una implicación y a reserva de verlo puntualmente, que los hombres se encuentran en la verdad y no en la comunicación de sus opiniones. Por supuesto que ello amerita una revisión profunda, empezando por la palabra “comunicar” que abordaremos partiendo de la ortodoxia en la comunicación, para luego ponerla en cuestión con base en Zubiri.

Hablaremos, en un primer momento, del comunicar, nota constitutiva del oficio del periodismo, que es de hecho, una vertiente de lo que conocemos como “comunicación social”. Porque hablar de periodismo es hablar de comunicación. Quienes practicamos el oficio del periodismo, hablamos del “comunicar” con la certeza que confiere un término aceptado sin cuestionamiento en la jerga periodística; decimos del periodista que es un

“comunicador”; del mensaje que es lo comunicado, concebimos la comunicación misma como sustantivo del oficio.

Vale la observación de que todo periodismo es comunicación, pero no toda comunicación es periodismo.

Es un hecho que si no hay comunicación no existe el periodismo. Es esta acción del comunicar, la nota primordial, aunque por supuesto no la única, sobre la que se construye el oficio periodístico, la que revisaremos en este primer capítulo, con base en la sustantividad humana que es el hombre, en tanto inteligencia sentiente, como animal de realidades.

Pero, ¿qué estamos entendiendo por comunicar?, ¿de dónde parte esta condición humana de comunicar?, ¿de qué tipo de comunicación estamos hablando?

Es el concepto “comunicar” al que vamos a referirnos inicialmente, poniendo en cuestión las convenciones aceptadas del fundamento teórico de la comunicación, para partir de ahí hacia una mayor profundización y problematización del mismo.

Empiezo pues por lo más sencillo, partir de la palabra misma. La definición del verbo comunicar tiene que ver con: *Hacer saber a alguien, cierta cosa*²⁸ y como sinónimos e ideas afines están: anunciar, avisar, poner en conocimiento, dar cuenta, dar a entender, enterar, exponer, inculcar informar... (Este último verbo será retomado posteriormente, ya que es un matiz que tiene que ver con el periodismo que si bien comunica como nota esencial, informa como nota secundaria).

La palabra tiene un origen latino, viene de *communis*, “común”, y como adjetivo, lo hace derivar de *comunal* término utilizado en los siglos XIII y XIV. La palabra comunicar, en su carácter transitivo, deriva de *communicare* “compartir” tener comunicaciones con alguien.²⁹

Fue en la primera mitad del siglo XX cuando el comunicar, como oficio, empieza a ser objeto de estudio y análisis formal a la luz de una nueva práctica, a la que se llamó *Ciencias de la comunicación*; así, en plural, ya que, en opinión de los teóricos de la comunicación, en el comunicar convergen diversas disciplinas como la psicología, la sociología e incluso la filosofía, entre otras. El oficio tuvo como punto de partida aceptado el esquema de comunicación lineal propuesto por el ingeniero Claude E. Shannon

²⁸ María Moliner. *Diccionario de uso del español*. Gredos, Madrid, 1997, p. 703.

²⁹ Joan Corominas. *Breve Diccionario Etimológico, Castellano e Hispánico*. -Vol. II, Gredos, Madrid, 2001, p.163.

(Michigan, 30 de abril de 1916 - 24 de febrero de 2001), en los años 40³⁰ y posteriormente revalidado por el sociólogo Warreb Weaver (Reedsburg, Wisconsin, 1894 - New Milford, 1978)³¹. El esquema se convirtió en un paradigma de la comunicación y está conformado por tres elementos: emisor-mensaje-receptor.

Inicio con el primer actuante en el proceso de la comunicación como tradicionalmente se ha concebido: el “emisor”.

B.-El emisor.

¿Qué significa este concepto de emisor?, ¿todo ser humano es un emisor?, ¿de qué depende que lo sea?, ¿en qué condición antropológica se sustenta la capacidad de comunicar?

Tradicionalmente se ha aceptado que el ser humano primero es un sujeto y, posteriormente, entre otras acciones potenciales que posee a manera de atributos, se comunica.

Veremos sin embargo que el planteamiento zubiriano es totalmente a la inversa: Porque comunicar es parte estructural de lo humano, éste es un comunicador. Así, el hombre se comunica, porque estructuralmente está dotado para hacerlo.

Evidentemente, este planteamiento exige un desarrollo, a partir de la pregunta: ¿en qué se funda la capacidad del hombre para comunicar?

C.- ¿En qué se funda la capacidad del hombre para comunicar?

Para contestar esta pregunta retomo el concepto de hombre que asumiremos a lo largo de esta investigación, con base en la antropología del filósofo vasco Xavier Zubiri, para quien el ser humano es un “animal de realidades”, vertido hacia los otros hombres del mismo *phylum*. ¿A qué se refiere Zubiri con “animal de realidades”?

La antropología de Zubiri parte de una ruptura con los fundamentos antropológicos de la filosofía occidental, herencia del mundo griego y medieval que ha supuesto como evidente que sentir e inteligir son dos facultades radicalmente distintas del hombre, incluso

³⁰ Su primera versión apareció en el *Bell System Technical Journal* de octubre de 1948, publicación perteneciente a la Bell Telephone Laboratories.

³¹ El trabajo de Weaver, aparece en 1949 en el libro *The Mathematical Theory of communication*. Esta información puede ser consultada en http://pdf.rincondelvago.com/modelos-de-comunicacion_shannon-y-weaver.html

opuestas una a otra. Para Zubiri, en cambio, el modo mismo de inteligir y sentir constituye una unidad intrínseca, un solo acto de la inteligencia sentiente: La realidad se me hace presente, estoy captando la realidad, pero al mismo tiempo me doy cuenta de lo que estoy captando. Todo, en una misma aprehensión.

El animal, dice Zubiri, aprehende la realidad como estímulo, como un signo objetivo que le lleva a una respuesta determinada. El hombre, en cambio, aprehende la realidad como realidad, formalmente “de suyo”; aprehende el “de suyo de lo sentido”, y ante el estímulo real el hombre elige su propia respuesta. Precisa Zubiri:

*Su afección no es afección estímúlica, sino que el hombre siente que está afectado en realidad, que está afectado realmente, precisamente porque lo afectante no está aprehendido como mero estímulo sino como realidad: es realidad estimulante.*³²

El hombre pues, a diferencia del animal, es capaz de detenerse y elegir su propia respuesta, es un “animal de realidades”. Siente sí, en tanto que animal, pero al mismo tiempo que siente, entiende lo sentido como real. En ello se funda la diferencia entre un animal como tal y el ser humano. Esta concepción del hombre como “animal de realidades” es el punto de partida de nuestro análisis.

Pero esta definición del hombre como un “animal de realidades” aún no responde a la pregunta ¿en qué se funda la capacidad de hombre para comunicar? Anticipo la respuesta, a la luz de Zubiri, a reserva de considerar la afirmación, paso a paso:

La capacidad del hombre para comunicar se funda en que es un animal de realidades, vertido a los demás de su mismo *phylum*. En esta versión a los demás está el fundamento de la posibilidad estructural del hombre de comunicar.

Para entender la “versión a los demás”, conviene partir de las tres dimensiones que estructuran la personalidad humana, según Zubiri: La dimensión individual, la dimensión social, la dimensión histórica.

Me detengo un momento en cada una de ellas, para su cabal comprensión. Veamos la dimensión individual, en tanto que hombre “animal de realidades”:

La primera dimensión estructural de la personalidad humana es la dimensión individual. Es la concreción de la persona por razón de la individualidad de

³² Xavier Zubiri. *Inteligencia Sentiente*. Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2011, p. 60.

*sus notas y del sistema sustantivo que constituyen. El animal de realidades es animal individual.*³³

El hombre –continúa Zubiri– es individual frente a otro hombre, es decir, frente a otro sujeto de su mismo esquema *filético*, esto significa que lleva “de suyo” en su propia forma de realidad, la referencia a otros como él. Esta referencia constituye la diversidad, el reflujo sobre cada uno de los miembros de un mismo *phylum*. Por lo tanto, cada hombre tiene matices propios en todas sus notas psico-orgánicas, pero convive en su diversidad frente a los demás. Esta convivencia representa su dimensión social:

*Sólo hay sociedad cuando el phylum es humano, esto es, cuando el animal es animal de realidades. En tal caso el animal humano está vertido a los demás no sólo por ser diversos en sus notas, sino por ser “realmente” diversos en sus notas “reales”. (...) Esta versión genética de unos hombres “reales” a la “realidad” de los otros, es el paso de la agrupación animal a la sociedad humana. (...). El esquema filético reobra sobre cada hombre haciendo de él no sólo algo diverso de los otros hombres, sino algo asociado a ellos, a los hombres en cuanto realidades. Esta convivencia de realidades humanas es la esencia de la sociedad.*³⁴

Sin esta segunda dimensión humana, es decir la dimensión social, sería imposible la comunicación en tanto que oficio.

Pero existe una tercera dimensión humana, la histórica. El estar el hombre vertido hacia los demás con base en el esquema filético, representa un fenómeno esencialmente prospectivo, de lo contrario no habría especie. En esta prospección van envueltos sus miembros y es lo que constituye la unidad filética. Así, en la dimensión histórica, los miembros de esta unidad filética son diversos, asociados y prospectivos. ¿Qué significa esta prospección?

Ante todo, es una transmisión de vida. En cuanto esquemáticamente edificada, podríamos llamar a esta transmisión herencia en un sentido amplísimo del vocablo. Y esto es propio de todo phylum, incluso del puramente animal. Pero el hombre no es un animal cualquiera, sino un animal de realidades. Con ello, lo que esquemáticamente “va hacia” es la actividad psico-orgánica entera en virtud de la cual el movimiento prospectivo marcha no hacia otro viviente animal, sin más, sino hacia otra “realidad” viviente, hacia otra “realidad humana”. Y entonces esta marcha no es sólo trasmisión de vida, sino además una transmisión de carácter distinto: es tradición. La prospección humana no

³³ Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*. Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1998, p. 189.

³⁴ *Ibid*, pp. 194, 195.

*es sólo un transmittere, sino un tradere, una entrega de modos de estar vivientemente en una realidad.*³⁵

¿Qué significa la entrega de la tradición así entendida? La respuesta es: entrega de formas de estar en la realidad, formas de hacerse cargo de la realidad. Y estas formas de hacerse cargo de la realidad son, en una palabra, lo que llamamos cultura.

Cada generación recibe en transmisión tradente estas formas de hacerse cargo de la realidad, que de ninguna manera podemos pensar que permanecen las mismas exactamente, sino que son necesariamente modificadas por la generación que las recibe, que puede aceptarlas o no, modificarlas o no, pero las transforma, necesariamente, al actualizarlas.

De acuerdo con Zubiri, la tradición es continuidad de formas de vida en la realidad, y no sólo continuidad de generación del viviente. Estas formas van desde lo elemental para subsistir, hasta sofisticadas entregas de productos simbólicos (en el campo del arte, por ejemplo). La historia es pues, transmisión tradente, sobre todo de una comunidad a otra.

Ahora bien, hemos explicado en qué consiste esa versión del hombre hacia los demás, versión que fundamenta la capacidad de comunicar, pero no hemos dicho aún qué es lo que estamos entendiendo por comunicar y en qué consiste el momento previo que va a desembocar en la comunicación humana. Vamos a ello.

D.- Comunicar, momento estructural del ser humano.

El hombre, desde que nace, se encuentra pues vertido real y físicamente a los demás, más allá de su intencionalidad, y más allá incluso de su vivencia. Esto significa que los demás se han entreverado en su vida, aún antes de que él nazca. Pero, al nacer, el niño adquiere una mayor independencia y control específico respecto del medio, y en este momento y sólo ahora, se da la posibilidad del encuentro:

*El niño, como otros animales, se encuentra primariamente vertido a algo, que es madre o hace sus veces, de donde el animal humano va a cobrar su nutrición y en lo que va a encontrar su amparo. Este fenómeno es puramente biológico, y en la medida en que está sentido por el niño, es una de las formas radicales de sentirse a sí mismo. Aquí está inscrito el fenómeno radical del encuentro con los demás. Su propia actividad le lleva a buscarlos, pero el encontrarlos depende de que los demás acudan, de que se introduzcan en su vida. El encuentro no viene de uno mismo, viene de los demás.*³⁶

³⁵ *Ibid*, p. 200.

³⁶ *Ibid*, p. 235.

Lo primero que se le da al niño es “lo humano” de la vida, el sentido humano de la vida. Dice Zubiri:

Gracias a que las acciones tienen un sentido humano, se plantea el problema de quiénes son los otros. Lo primero que se le da al niño es la humanidad de la vida y de las acciones. Los demás vienen a mí y yo voy a los demás dentro de este horizonte de lo humano, del sentido de lo humano, que es –como he dicho – lo primario que se transmite.³⁷

Conforme el niño crece, su propia situación en el mundo le fuerza a poner en juego sus notas fundamentales, y su forma de hacerse cargo de la realidad se va haciendo más compleja, los demás están en su vida, y él mismo está en la vida de los demás.

Pero el niño no se limita a “encontrarse” con los demás, sino que vive colectiva, comunitariamente con todos. ¿Cuál es la estructura básica de esta convivencia?

Esta estructura es formalmente **la expresión**. Lo veremos puntualmente enseguida.

E.- La expresión, estructura básica de la habitud de convivencia.

La expresión es básicamente, en un primer momento, una exteriorización, y dicha exteriorización es común a todos los seres vivos, no sólo al hombre, por el hecho mismo de que estamos hablando de un fenómeno biológico, y toda vida, de una u otra forma, se exterioriza. Pero, ¿de qué depende entonces que dicha exteriorización sea una expresión humana y no solamente una exteriorización del sentir?

Para que el ser humano pueda “expresar-se”, no basta que exteriorice su sentir ante un estímulo, al respecto, señala Zubiri:

No la mera exteriorización, sino la exteriorización de mi realidad en tanto que realidad y en forma de realidad, es lo que se constituye, al menos inicialmente, como expresión. En el caso de la emoción aparente, las exteriorizaciones acontecen en mí, pero no responden a nada que sea reduplicativamente mío. En este sentido, la emoción aparente es expresión, pero en modo negativo: es una exteriorización que no expresa nada. El no expresar nada no es ausencia de expresión, es probación de expresión. Es la dimensión de la realidad lo que confiere a la exteriorización inicialmente su carácter de expresión.³⁸

Tenemos entonces una fundamentación de lo que significa la expresión humana, aprendida de los demás, base misma del comunicar, esto es no la mera exteriorización, sino

³⁷ *Ibid*, p. 239.

³⁸ *Ibid*, p. 277.

la exteriorización de mi realidad en forma de realidad, esto es lo que hace de la exteriorización una expresión.

No hemos llegado aún al concepto que buscamos definir, la comunicación, pero es la expresión humana, en su dimensión de realidad, el primer momento del proceso.

Recapitulando, con base en Zubiri:

Son los demás los que empezaron por meterse en mi vida, y es esta intromisión de los demás, que ya aparece en la habitud de alteridad, lo que hace que mis exteriorizaciones en forma de realidad puedan adquirir formalmente el carácter de movimiento de expresión. (...)...los demás no sólo constituyen la raíz de que haya expresión, sino que son quienes me enseñan a expresarme, me enseñan determinados movimientos con los que yo expreso a los demás mi realidad, porque previamente ellos han expresado su realidad sobre mí y la han incrustado en mi vida.³⁹

Estos planteamientos anteriores nos han conducido a la posibilidad de acercarnos a los distintos momentos estructurales que ocurren en el hombre vertido hacia los demás en convivencia. El punto de partida de la comunicación es pues, la expresión humana.

Al expresar el hombre su realidad, ésta queda manifiesta. Y precisamente, al quedar la realidad manifiesta, dicha realidad puede ser aprehendida por los demás, principio mismo de la comunicación.

F.-Proceso estructural de la comunicación en el ser humano.

Resumo entonces, con objeto de clarificar el principio de comunicación en el ser humano:

- a) Toda expresión expresa mi modo de enfrentar mi realidad.
- b) Toda expresión humana pone de manifiesto lo que hay en mi realidad.
- c) La realidad queda así manifestada.
- d) Por su condición manifiesta, esta realidad es aprehensible para los demás.
- e) La posibilidad de que la realidad manifiesta pueda ser aprehensible para los demás funda el momento estructural de la comunicación.

Porque hay en todo hombre una expresión de su realidad en tanto que realidad, es decir precisamente en su dimensión de realidad, porque a través de esa expresión de su realidad

³⁹ *Ibid*, p. 279.

como realidad, puede el hombre manifestarla, y porque esa manifestación puede ser aprehendida por parte de los demás... es posible la comunicación.

En este primer capítulo hemos podido encontrar el fundamento mismo de la comunicación humana, como una parte estructural del hombre, que se da a partir de la expresión a través de la cual el hombre da cuenta de su realidad y la manifiesta, lo cual permite que esta realidad pueda ser aprehendida por los demás.

II.2.- EL SENTIDO DE LA COMUNICACIÓN.

A.- ¿Con qué fin se comunica el hombre en sociedad?

¿Cuáles han sido las principales necesidades y/o motivaciones que fundamentaron la comunicación social en el hombre? Sin duda, la primera, en palabras sencillas fue la necesidad de sobrevivir.

¿Qué significa esta necesidad de sobrevivir en palabras de Zubiri? Veamos.

La vida humana se realiza en situación de penuria, el hombre frente al mundo es un ser menesteroso, es decir, “ha menester” de orientarse en cada situación en la que se encuentra; es un ser desorientado, en palabras de Ortega y Gasset.⁴⁰

A diferencia del animal que tiene dadas por naturaleza sus respuestas, ya que, como hemos visto, están determinadas estímúlicamente, el hombre tiene que optar entre las posibilidades que le ofrece la realidad y en ello radica su libertad, y el mismo hecho moral.

Zubiri dirá que el hombre, animal de realidades, ha menester de elegir la forma de “habérselas con la realidad”. Esta concepción del ser menesteroso adquiere, como podemos ver, una perspectiva peculiar en Zubiri. Para este filósofo, el hombre es un ser siempre “expuesto”:

El carácter específico y real de la situación humana consiste en este su carácter abierto, abierto a las cosas reales, que en cuanto reales le abren a un ámbito mucho mayor del que le crea el carácter específico de las cosas que la integran.

Esta situación es abierta no sólo por parte de las cosas, sino también por parte del hombre mismo, pues el hombre está abierto a la situación él mismo, en

⁴⁰ José Ortega y Gasset. *Unas Lecciones de Metafísica*. Porrúa, México, 1998 (Colección “Sepan Cuántos” No. 499).

cuanto realidad. El carácter de mí, que tiene la vida con que el hombre está incurso en la situación, es el de un mí abierto al orbe de realidad. Desde su propio mí, como sustantividad abierta, queda el hombre abierto “hacia”.

Llamaré exposición al carácter de quedar abierto “hacia”.

El hombre, como viviente en situación, está constitutivamente en exposición. La posesión que de sí tiene la sustantividad humana en tanto que viva, es la de una sustantividad constitutivamente expuesta. El vocablo es ambiguo, pero en esa ambigüedad está la fuerza expresiva necesaria.

*Por lo pronto, la sustantividad está “expuesta a...”.*⁴¹

Zubiri, al hablar de la sustantividad humana “expuesta”, no se refiere necesariamente al riesgo que significa estar expuesto como lo entendemos en el lenguaje coloquial. Éste, el riesgo, en todo caso –dice Zubiri– puede darse o no darse. Lo verdaderamente importante es que la sustantividad humana se encuentra necesariamente expuesta, ante la “forzosidad de definirse”, esto es, de elegir un modo de habérselas con las cosas.

Pero el hombre no parte jamás de cero. Esto sería prácticamente imposible. La presencia de los otros en su vida, aún antes de que nazca –como hemos visto– permite precisamente a través de la comunicación, la entrega de hábitos. Un hábito, de acuerdo con Zubiri es, precisamente, un modo de enfrentamiento con las cosas, y son estos modos de enfrentamiento con las cosas, que Zubiri llama hábitos, lo que nos entregan los otros aún antes de nacer.

Esta comunicación –inicialmente interindividual o bien dentro del pequeño grupo familiar– va a tener características diferentes al formar el ser humano, estructuralmente, un grupo comunitario con base en la dimensión social del hombre. Decimos que la comunicación adquiere alcances sociales. Es entonces cuando podemos hablar de comunicación social. Pero, ¿qué estamos entendiendo por comunidad?

Zubiri dirá que una comunidad está fundamentada en “una realidad en cuanto hecha común”:

*Precisamente porque se trata de una realidad en común, en tanto que realidad, digo que cada uno de los individuos se encuentra con esta realidad, en tanto que esta realidad sea pública. La publicidad es el carácter del encuentro que tiene cada uno de los individuos con una realidad, que es realidad en común. Y precisamente ahí es donde culmina la diferencia entre la especie y la convivencia humana.*⁴²

⁴¹ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, op. cit., p. 579.

⁴² Xavier Zubiri. *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri. Madrid, 2006, p. 257.

En consecuencia, la transmisión de hábitos, esto es, de formas de habérselas con esta común realidad, se realiza a través de la comunicación humana.

Cuando la expresión del hombre, a través de la palabra (aunque no exclusivamente), queda en publicidad, es decir, en el marco de la dimensión social del hombre, estamos hablando de comunicación social. Incipiente, sin duda, en los primeros grupos humanos, pero ya claramente asumida posteriormente conforme el hombre fue ampliando su campo de expresión

B.- En busca de socorrenia

Hemos pues visto cómo el hombre en su menesterosidad, y en el marco de la dimensión social, se comunica para vincularse con los demás, crea vínculos con el otro. Me detengo un momento en lo que significa vínculo:

La vinculación primera y formal del hombre a la realidad de lo humano en tanto que humano y en tanto que real, es el fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás. El hombre es de suyo vinculable y vinculado. ⁴³

A esta vinculación en busca de alimento y amparo Zubiri le va a llamar: “socorrenia”: Yo, en soledad, no vivo, los demás me comunican lo humano de las realidades aprehendidas por ellos. Sin embargo, ¿es la necesidad de sobrevivencia la única respuesta a la necesidad de la comunicación humana?

Los animales también necesitan sobrevivir y, en consecuencia, transfieren a su especie la forma de lograrlo, llamémosle los recursos para mantenerse vivos. Luego, ¿podemos decir que el animal se comunica también, estrictamente hablando?

El hombre “da cuenta y testimonia su realidad”, en cambio, podemos afirmar que el animal no se comunica, reproduce, en todo caso, esquemas de sobrevivencia. El animal no se vincula, el hombre sí:

El hombre está vinculado a los demás hombres cosa que no les pasa a las abejas o a las termitas, que quedan puramente entreveradas en la labor que biológicamente realizan cada una por su cuenta, y de la que resulta la posibilidad de que vivan los demás animales. ⁴⁴

⁴³ Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*, op. cit., p. 253.

⁴⁴ *Ibid*, p, 253.

Hemos visto que el hombre se vincula en busca de socorrenia, decimos que “el hombre se comunica para sobrevivir” y esta necesidad de habérselas con la realidad, en vinculación con otros de su mismo *phylum*, funda la necesidad de comunicación humana.

En este momento, sin embargo, vemos que esta respuesta, si bien es cierta, no basta, y no excluye otras posibilidades de respuesta. Surge una segunda interrogante: Una vez que el hombre sobrevive, que ese alimentado, protegido, cobijado..., que ha resuelto estas primeras necesidades para sobrevivir, estrictamente hablando ¿cesa la necesidad de comunicarse? No, no es así, ¿a qué otra necesidad, entonces, responde la comunicación humana, además de la necesidad de sobrevivencia?

C.- Sobrevivencia solamente, o convivencia social.

Lo primero que debemos precisar es la diferencia entre sobrevivencia y convivencia. De la primera, hemos hablado ya. Pero, ¿a qué nos referimos con la convivencia?

Existe la convivencia, estrictamente hablando, en hombres y en animales, como resultado de una “versión genética” en miembros de un mismo *phylum*. Es necesario entonces adjetivar, en el caso del hombre, a qué tipo de convivencia nos estamos refiriendo. La respuesta es: a la convivencia social, porque, hemos dicho que: “sólo hay sociedad cuando el *phylum* es humano”:

En tal caso el animal humano está vertido a los demás no sólo por ser diverso en sus notas, sino por ser “realmente” diverso en sus notas “reales”. Y esto es sociedad. (...) Esta versión genética de unos hombres reales a la “realidad” de los otros, es decir, a otros hombres reales, es el paso de la agrupación animal a la sociedad humana. Por esto la sociedad no es mera agrupación animal sino convivencia real.⁴⁵

Queda claro entonces que la versión genética meramente animal constituye una convivencia en grupo animal; en cambio, la versión genética del hombre, animal de realidades, constituye una convivencia social. A diferencia de la agrupación animal, el hombre reafirma su dimensión individual y su dimensión social al mismo tiempo. Decimos que se apropia de ciertos caracteres en común:

En su virtud a la sociedad pertenece una convivencia no sólo por razón de caracteres naturales, tales como los vínculos de sangre, sino también una

⁴⁵ *Ibid*, p. 194.

*convivencia por razón de caracteres apropiados. Es la raíz más visible de la diferencia de las sociedades entre sí.*⁴⁶

En este momento podemos ubicar una segunda respuesta a la necesidad de comunicación humana, por razón de caracteres apropiados. El hombre no sólo necesita sobrevivir, necesita reafirmarse como persona, como un ser perteneciente a una sociedad determinada, con caracteres apropiables determinados:

*Y en esta sociedad cada uno de sus miembros tiene justamente un “lugar” en ella. El ocupar un “lugar” es la expresión, en cierto modo, suprema de la sociedad. Pero hay otra forma de asociación: aquella que procede de la versión de unas personas a otras personas, pero no en tanto que otras sino en tanto que personas.*⁴⁷

De la cita anterior se desprende una precisión más a la respuesta a la necesidad de comunicarse del hombre: La necesidad de comunicarse como persona, hacia otra persona, a lo que llama Zubiri “Comunión personal”; es el caso del amor en pareja, por ejemplo.

D.- Versión, convivencia y habitud

Para simplificar la expresión en este momento voy a referirme al concepto “sociedad” indiferentemente a toda forma de convivencia fundada en la versión de unas personas a otras personas, sea en forma de sociedad, sea en forma de comunión. Sociedad y comunión personal son las dos formas de asociación del animal de realidades, y en ambos casos requiere comunicar, es decir, aprehender su realidad, expresarla, testimoniarla para los otros, en ello consiste lo social, en versión, convivencia y habitud:

*Esta socialidad tiene tres momentos. Ante todo, cada uno es el momento de “versión”. En su virtud cada uno de los hombres, al estar vertido a los demás, convive con ellos; es el momento de “convivencia”. Finalmente en esta convivencia cada uno de los hombres está afectado por los demás en su modo de habérselas con ellos; es el momento de “habitud”, la héxis de la alteridad personal. Estos tres momentos, versión, convivencia y habitud, se hallan fundados cada uno en el anterior; es un orden de fundamentación esencial. Y la unidad de los tres constituye la realidad de lo social: la socialidad.*⁴⁸

Esquematizo, en aras de la claridad, las tres posibles respuestas que dan sentido a la comunicación humana:

⁴⁶ *Ibid*, p. 195.

⁴⁷ *Ídem*.

⁴⁸ *Ibid*, p. 196.

- 1.- Necesidad de sobrevivencia.
- 2.- Necesidad de comunicación en razón de caracteres apropiados, reafirmandose como persona en esa sociedad a la que pertenece.
- 3.- Necesidad de “comunidad personal”.

E.- La comunicación, afectante del haber humano en la dimensión social.

Cada sociedad tiene un modo distinto de habérselas con la realidad. Esta diversidad le confiere identidad y pertenencia a cada uno de los miembros que comparten ese modo en común. Es ésta la génesis de las costumbres, los nacionalismos, las creencias religiosas, las diversas idiosincrasias...

En este momento, la comunicación (parte estructural del hombre, ciertamente, como hemos visto), adquiere una importancia fundamental en el contexto social. Es la comunicación la que, primero a través de la oralidad y luego a través de la escritura, va conformando un *corpus* específico que confiere identidad y pertenencia a un grupo social.

En diferentes momentos de la historia de la humanidad se fue perfilando el oficio del comunicador social, principalmente en torno a las dos primeras respuestas que hemos señalado en párrafos anteriores: la necesidad de sobrevivencia y la necesidad de comunicación en razón de caracteres apropiados.

Es a través de la comunicación como el ser humano comparte y transmite hábitos, modos de pensar y entender que tiene cada uno de los individuos, en tanto que miembros de una sociedad determinada, formalmente aceptados por los demás; es a lo que Zubiri llama mentalidad, momento formal de la *hexis*. Cito:

*El espíritu social no piensa ni entiende; es puramente la figura del haber entendido y del haber pensado. Y por esto, la mentalidad no es un acto de pensamiento; es el modo de pensar y el modo de entender que tiene cada cual, precisamente afectado como modo por los demás. Ahí está el momento formal de la hexis. El haber en el orden del intelecto es lo que constituye la mentalidad. La mentalidad es los modos de pensar y entender que tiene cada uno de las mentes en tanto que formalmente aceptados por los demás.*⁴⁹

“En tanto que formalmente aceptados por los demás”, destaco esta frase, porque amerita una precisión. No es lo mismo el pensamiento de cada una de las mentes, interactuando, lo cual no deja de ser una interacción a nivel intersubjetivo, esto es,

⁴⁹ *Ibid*, p. 263.

diferentes pensamientos individuales comunicándose, que un pensamiento socialmente aceptado, que es lo que conforma la mentalidad:

La mentalidad, por ejemplo, son los modos como se enseña a un niño a conducirse en la vida; pero no debe omitirse que lo único que en toda su integridad debía llamarse una mentalidad es todo un modo de vida. Como vida es el acto de la inteligencia sentiente, todo modo de vida envuelve una vertiente intelectual. En este sentido, la mentalidad es modo de vida, aquel modo por el que yo estoy afectado por el haber humano que me viene de fuera (...) La mentalidad es distinta de una mens y lo primero que hay en el haber es una mentalidad, sea en forma puramente intelectual, sea en el sentido más amplio del vocablo como un modo de vivir que conlleva y denuncia un modo de entender la vida.

Pero ese haber no es simplemente una mentalidad. Es que los hombres están afectados por el haber humano no sólo en los modos de pensar y de vivir, sino que están afectados también por el contenido del pensamiento.⁵⁰

La mentalidad no es pues, en modo alguno, la suma de pensamientos individuales. La *hexis* es, finalmente, una realidad que desborda la realidad personal y nos lleva a preguntarnos sobre la estructura de la convivencia, en el marco de la cual se da la comunicación; pero no sólo la comunicación a nivel intersubjetivo, sino la comunicación que entrega y reafirma la mentalidad de un pueblo, la comunicación social.

La *hexis* o habitud, concepto zubiriano que se refiere a esa alteridad que modela desde los demás hombres mi propia realidad humana, puede muy bien entenderse, desde el pensamiento de Martín Barbero como esos modos o usos, comunicados a través de las mediaciones, es decir, ese lugar desde el cual se produce el sentido de dichos usos.

¿Qué papel juega entonces la comunicación social en todo esto? Sencillamente fundamental: hemos dicho que la comunicación tiene que ver con la apropiación del hombre de su realidad, con el dar cuenta de ella, con el testimoniarla y expresarla... y al hacerlo “exterioriza sus propios modos de sentir y de pensar” y con ello queda afectado el haber humano. Los hombres en sociedad quedan afectados por este testimoniar la realidad:

Naturalmente, no lo estarían si los hombres no exteriorizasen sus propios modos de sentir y de pensar. Pero lo cierto es que una vez exteriorizados pasan a formar parte del acervo que encuentra el hombre dentro del haber puramente humano.⁵¹

⁵⁰ *Ibid*, pp. 264, 265.

⁵¹ *Ibid*, p. 265.

“Pasan a formar parte del acervo...” esto es, rebasan la opinión intersubjetiva, para formar parte de todo un *corpus* que conforma la *hexis*.

Estamos pues ante la realidad humana, pero no estamos hablando de una realidad sólo individual, sino social e histórica.

Considero conveniente recordar nuevamente estas tres dimensiones del hombre: individual, social e histórica.

En los tres casos, la “comunicación” no es un oficio que surge en determinado momento obedeciendo a determinadas necesidades individuales, sociales o históricas. Al ser, el hombre, fundamentalmente “apertura”, la comunicación forma parte estructural de él, de la sociedad y de la historia, desde su raíz psicobiológica y de la posibilidad de comunicarse y vivir en sociedad.

Con base en lo anterior resulta simplista, cuando menos ingenuo, el esquema una y mil veces repetido en relación con el proceso de comunicar, planteado en términos de *emisor-mensaje-receptor*. En un momento dado, el hombre realiza, estructuralmente, en un mismo acto de aprehensión, las tres funciones, en una unidad procesual no estímulo, sino humana, aprehensión de lo real como real, sentimiento de lo real, como real y volición de lo real como real.

Cada individuo está estructuralmente construido con la realidad de los otros. Como animal de realidades que es, el hombre nace vinculado, “nace comunicado” –si es posible formularlo así–. Aún, en caso extremo, digamos, el eremita que decide vivir “en soledad” en el desierto, estuvo y está comunicado y abierto a lo que significa ser humano en sus tres dimensiones, individual, social e histórica.

Hasta este momento, hemos ampliado el espectro de posibles respuestas a la necesidad del hombre de comunicar, primero buscando la sobrevivencia, luego formando parte de la conformación de la mentalidad, momento formal de la *héxis*, o *habitud*; y finalmente, en la exigencia de la comunicación en tanto que persona a otra persona, hasta la donación plena, que es el amor.

Lo que cae por tierra es el hecho de pretender que la comunicación “nace” en algún momento de la historia del hombre; esto es un error. Sabemos que decir hombre es decir, estructuralmente hablando, comunicador. La comunicación es, como hemos visto, de índole estructural.

F.- La comunicación como oficio.

Con base en la conclusión anterior, la pregunta sobre el oficio del comunicador deberá formularse en otros términos; no ya por el momento “fundante” de la comunicación humana, comunicación que radica, como hemos visto, estructuralmente en el hombre mismo, en su apertura a los demás. La pregunta deberá formularse ahora en relación con las múltiples formas en que las mismas sociedades humanas fueron acotando, con base en determinadas y específicas necesidades que su enfrentamiento con la realidad les planteó, el oficio del comunicador.

En este momento, recurro a la distinción inicial entre hombre y animal, como Zubiri mismo lo ha ejemplificado con las abejas: el trabajo que realizan las abejas en la colmena, o las termitas entreveradas, jamás cambiará, así pasen mil años; la colmena será siempre la colmena. El trabajo de las abejas no puede ser recreado, redefinido, modificado. No así el caso de la comunicación social como nota constitutiva del hombre en sociedad, que ha ido modificándose paso a paso, ante las diversas geografías, sociedades, tiempos, exigencias de la época.

G.-El sentido de la comunicación: la realidad de lo humano.

Ahora, ¿qué es lo que el hombre, estructuralmente, comunica? Zubiri dirá: la realidad de su vida real. Ello no significa, de ninguna manera, que enlistemos los distintos contenidos de los haceres humanos, lo cual sería interminable. Lo que el hombre comunica es el “sentido de la vida”:

El sentido es lo que constituye la trama de la vida; unos haceres llevan a otros haceres, y la trama de la vida es una trama de sentido. No es siquiera que la vida tenga sentido, sino que consiste en sí misma en ser sentido, y esta unidad de ser sentido es lo que constituiría la unidad de la vida.⁵²

Pero no de “la vida” en general, sino de la vida humana. El hombre, animal de realidades, aprehende su realidad, la expresa, la testimonia y al hacerlo la modifica realmente. ¿Qué es finalmente lo que comunica la vida humana? Sencillamente lo humano.

⁵² *Ibid*, p. 548.

Y al comunicar la realidad de lo humano, la modifica para los demás. En esta modificación radica el hecho moral, ya que al aprehender la realidad como real, dar cuenta de ella y testimoniarla a través de la comunicación, el hombre modifica la realidad, y en ese espacio de libertad que priva entre su estar afectado por la realidad y su capacidad de elección de respuesta, abre o clausura posibilidades para los demás.

II.3.- PETER SLOTERDIJK Y XAVIER ZUBIRI: Aproximación a una propuesta de diálogo.

Me detengo en este momento en el fluir de mi reflexión filosófica con la intención de tratar de poner en diálogo a Xavier Zubiri, con Peter Sloterdijk, posible diálogo que no sugiero por capricho, sino que emerge en un momento de decidida convergencia en relación con “la presencia de los demás, aún antes de que el ser humano venga a la vida”. Aunque no pretendo una confrontación exhaustiva, sí me ha parecido relevante intentar dar cuenta de este punto de coincidencia entre los dos filósofos respecto a la presencia del otro aún antes del nacimiento, en el que se tocan ambas posiciones filosóficas, de una manera por demás interesante y cuyas implicaciones son enormes. Es evidente que entre estos dos filósofos existen preocupaciones y problemas filosóficos comunes.

Además, vale la pena destacar el hecho de que ambos, tanto Peter Sloterdijk, como Xavier Zubiri, comparten la ruptura con el pensamiento académico en una crítica específica a la herencia filosófica occidental fundamentada en la racionalidad.

Proponen ambos, con un cierto afán didáctico, miradas antropológicas no sólo innovadoras, sino de profundas implicaciones éticas.

Este autor, Peter Sloterdijk de inmediato hizo eco en mí, especialmente por su apuesta por los medios de comunicación, tema que ha abordado críticamente desde hace tiempo y que a continuación intento resumir, aunque no me detendré demasiado en ello, ya que hacerlo me alejaría del aspecto antropológico fundamental en esta reflexión.

Sloterdijk a partir del análisis de la globalización que vivimos en este siglo XXI, considera que los medios de comunicación, específicamente los que se refieren a la telecomunicación, es decir, a la comunicación a distancia, han pasado de ser una herramienta a ser un “constitutivo ontológico de las relaciones sociales”, actuando como forma capitalista de la *actio in distans*, y al hacerlo construyen una forma de mundo, pero

lo hacen en una forma violentamente desigual respondiendo a intereses económicos que nada tienen que ver con la cultura en su sentido humano. Sloterdijk señala que los medios de comunicación a distancia conforman una “burbuja narrativa” en la que los significados no se negocian sino que se imponen.

La propuesta de Sloterdijk en relación con los medios de comunicación a distancia, tiene que ver con su participación en la renegociación de los significados a partir de la organización del saber y las humanidades en la dimensión ética y estética. Los medios estarían así participando del desarrollo de competencias específicas en las comunidades marginadas e impotentes, de modo que puedan desplegar sus propias respuestas a la grave situación real específica que viven.⁵³

Volviendo al aspecto antropológico, intento pues, este momento, un diálogo entre ambos filósofos, en un punto en el que se tocan decididamente, y en el que coinciden sus intereses: La presencia de los otros en mi vida, aún antes de que nazca.

Resumo el punto de partida antropológico de Sloterdijk, en el libro “Venir al mundo venir al lenguaje”⁵⁴: Este autor sostiene que la realidad de lo humano inicia en esa primera esfera conformada por el binomio madre-hijo, es decir, en el mismo vientre materno, ese espacio decididamente vivido y vivenciado, aún cuando sea muy difícil (aunque no imposible) testimoniarlo y comunicarlo, debido al olvido posterior de esa vida intrauterina en la que se establecen los caracteres humanos indelebles:

El comienzo real para nosotros nunca aparece más que en los resultados de su ser-ya-comenzado. Ya hay marcas que mellan el rostro, pliegues en el ángulo de la boca, dureza en las espaldas, temblor en las rodillas, un corazón inquieto. Cuando Heinrich Heine afirmaba que el desgarramiento del mundo atravesaba el corazón del poeta, no expresaba más que lo que ya había encontrado; su corazón no aprendía a conocerse más que en el desgarramiento. La conciencia de nuestra presencia actual, por tanto, está recubierta con la escritura jeroglífica de unos comienzos más antiguos que han de descifrarse y evocarse de nuevo para tener algo que decir. Aunque no hay una conciencia exhaustiva para el hombre de estos comienzos, de esas primeras sílabas nuestras, existen y están ahí conformando lo humano.⁵⁵

⁵³ Adolfo Vásquez Rocca. “Sloterdijk y el imaginario de la globalización; mundo sincrónico y conciertos de transferencia en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* | 24 (2009.4). Consultado en <http://www.ucm.es/info/nomadas/24/avrocca2.pdf>

⁵⁴ Peter Sloterdijk. *Venir al mundo, venir al lenguaje*. Pre-textos. Madrid, 2006.

⁵⁵ *Ibid*, p. 17.

Lo que Sloterdijk llama “esas primeras sílabas nuestras”, no es sino la presencia de los demás en mi propia gestación. Las “marcas que mellan el rostro...” son finalmente esas marcas que los otros me heredan desde el momento mismo de mi concepción. Profundamente interesante e inspiradora me resulta esta propuesta de Sloterdijk ya que el filósofo no solamente presenta esta revolucionaria idea de la antropología humana, sino que propone, en el libro citado “Venir al mundo, venir al lenguaje”, la posibilidad del rescate de lo que él llama “los tatuajes originales”, es decir, de aquella realidad que, aún antes de ver nosotros la luz, configuró nuestra existencia con caracteres indelebles, y que ha quedado olvidada por una cultura que privilegia la razón.

Zubiri, por su parte, en una concepción profunda del ser hombre, sostiene que la experiencia de lo humano es experiencia primaria del existir en realidad, es entrega de lo humano que a su vez, convoca lo humano, y esa presencia de lo humano no sólo está presente aún antes del nacimiento, sino que configura al nuevo ser.

¿Significan estas aseveraciones de ambos filósofos que “lo humano” es comunicado a la sustantividad llamada hombre, desde el vientre materno mismo, y que esa vivencia puede expresarse más tarde, confiriendo identidad original al individuo? Veamos posibles respuestas:

Sloterdijk contestará que el vientre materno es el lugar de cobijo donde comienza la solidaridad con y entre los seres humanos. Esta idea del vientre materno como el lugar en donde comienza la solidaridad con y entre los seres humanos, no sólo es poética y totalmente fundamentada, ya que para que alguien viva fue necesario el querer de otro ser humano, sino que implica una valoración de la vida como encuentro, como un querer en el que participan otros desde la propia concepción.

Zubiri, a su vez, dirá que los demás están en el niño, comunicándolo lo humano, aún antes de que nazca.

Específicamente, dicen ambos filósofos, es la madre quien “comunica” lo humano al ser que se está formando en su claustro; pero no sólo la madre, sino el núcleo familiar, y la cultura misma en la que el niño se gesta.

La pregunta que me hago yo terciando –toda proporción guardada– en relación con el tema que nos ocupa, la comunicación, es la siguiente:

Esta comunicación que recibe el niño, esta experiencia primaria del existir que tiene que ver con lo humano, esta primera esfera humana conformada por madre e hijo, (en palabras de Sloterdijk), que graba en el pequeño sus tatuajes originales, ¿es comunicable? De serlo, ¿qué significaría esto?

Me interesa abundar en ello por las implicaciones éticas de la cuestión, ya que sabemos que los llamados *mass-media* han contribuido a uniformizar el mundo en aras de la mercadotecnia, en un proyecto de asimilación y expansión colonial que elimina, casi por completo, la posibilidad de que cada ser humano se manifieste en y por sí mismo, en su originalidad única, en el ejercicio de su libertad, de su voluntad, de su querer en todo lo que ello significa.

La fuerza original de lo humano, entregada aún antes del nacimiento, los tatuajes originales, ¿cómo podrían ser expresados, manifestados, comunicados?

Sloterdijk habla del arte como respuesta (posición muy nietzscheana), concebido el arte como el entrar en contacto con lo único y exclusivo de los tatuajes originales que son fundamento mismo de la persona. El arte, como expresión única e irrepetible de cada uno.

Por su parte Zubiri hablará de la dimensión individual del hombre, único, irrepetible, volcado sí, hacia los demás del mismo *phylum*, único y diverso al mismo tiempo, y su capacidad de “atemperarse” a la realidad a través del sentimiento estético intelectual, subrayando en su actualización de realidad sus notas primordiales constitutivas, de inteligencia, corporalidad, libertad, voluntad.

¿Qué significa esta propuesta de los dos filósofos?

Son los medios de comunicación los que, en estas primeras décadas del siglo XXI, respondiendo principalmente a intereses de poder y mercadotecnia, han pretendido imponer las respuestas sobre la realidad, esto es imponer qué pensar, qué querer, qué vestir, qué sentir... atrofiando eventualmente las notas fundamentales de lo humano, en cuya expresión y ejercicio radica el ser persona, ser humano que se auto posee y se apropia de su realidad.

Subrayo la palabra “imponer”, que difiere sustancialmente de la palabra exponer, como lo analiza Sloterdijk con toda agudeza en las primeras páginas del libro “Venir al mundo, venir al lenguaje”, citando al poeta alemán Paul Celán:

“La poesía –decía el poeta Paul Celán–, la poesía no se impone, se expone” (...) la libertad del arte consiste en no ser dominante.⁵⁶

“La libertad del arte consiste en no ser dominante”, retomo esta última frase para subrayar su importancia. El arte es libertad. Esto no significa necesariamente el que Sloterdijk proponga que cada ser humano sea un artista (lo cual por otra parte sería maravilloso), estamos hablando de una metáfora, en la cual, cada vida humana es un poema único e irrepetible. En palabras de Zubiri, cada ser humano enfrenta libremente su realidad, en común por su dimensión societaria, claro, pero atemperándose a ella y eligiendo cómo vivir su propio sentimiento estético.

Las implicaciones de estos conceptos nos pueden llevar a analizar el fenómeno de la comunicación no sólo en la experiencia dual madre-hijo, sino en la extensión de este recurso metafórico hasta el análisis de la comunicación humana actual, en esta gigantesca esfera creada por el hombre, en la que el universo sofisticado de la comunicación contribuye a la formación de una “creación política” que actualmente, bajo el signo de la globalización, al parecer no admite contraparte, y que repite, en palabras de Sloterdijk, gastadas fórmulas de un pretendido humanismo obsoleto.

En medio de la globalización y el neoliberalismo, lo humano, entregado desde el vientre materno y aún antes de que el niño vea la luz, con la presencia de los otros en su vida, ha quedado así, prácticamente desvanecido. Esto es verdaderamente grave, y los medios de comunicación participan activamente en este fenómeno de pérdida de lo humano.

¿De qué manera han participado y continúan haciéndolo los medios de comunicación actuales en la creación de esta ficticia esfera mundial de aparente seguridad y confort con base en la mercadotecnia? ¿En dónde quedó lo humano? ¿En qué momento se perdió como sentido explícito de la comunicación humana? O bien... ¿de qué manera los medios hemos contribuido a manipular esta esfera de confort, en palabras de Sloterdijk: “desde el mínimo íntimo” en el vientre materno, hasta el “máximo imperial? La expresión es demoledora.

Sloterdijk critica, como estamos viendo, la vivencia de globalización en la que el mundo experimenta un clima envolvente del que nadie nos podemos apartar, en aras del un

⁵⁶*ibid*, p. 13.

humanismo que “naufraga en la escuela domesticadora humana”⁵⁷, convirtiéndose así, este proclamado humanismo, en “cómplice natural de todo horror posible que haya podido ser perpetrado en nombre del provecho humano”.⁵⁸

Es el sistema de símbolos mediáticos el que aparece privilegiando las ideologías de altas culturas y grupos de poder. Contra ese “humanismo” llevado y traído, dice Sloterdijk, es necesario oponer un compromiso en pos del rescate de los seres humanos de la barbarie.

De la antropología de Zubiri se desprende, como propuesta, la acción humana que se hace cargo de la realidad, y al hacerlo pone en acción íntegramente sus notas primarias constitutivas: la inteligencia, el sentimiento, la voluntad y la corporeidad. Profundas implicaciones de esta sencilla formulación, que privilegian lo humano en tanto que elección y no imposición, esto es, de un querer íntegro, corporal, volitivo, sensible e inteligible, en libertad.

⁵⁷ Peter Sloterdijk. “Reglas para el parque humano” en *Revista Observaciones Filosóficas* - <http://www.observacionesfilosoficas.net/> 13 de noviembre, 2012.

CAPÍTULO III.-

III.1.- DEL COMUNICAR COMO OFICIO.

A.-Comunicación en la dimensión social.

Hemos visto hasta ahora cómo la comunicación es parte estructural del ser humano; cómo éste se hace cargo de su realidad como realidad, con base en su inteligencia sentiente; cómo el hombre, al hacerse cargo de su realidad, se apropia de ella, la expresa, la manifiesta, y al hacerlo, la modifica para los demás y para él mismo. Estos momentos, enlazados, conforman la comunicación humana.

Esta comunicación humana tiene su fundamento en el hecho de que el hombre se encuentra constitutivamente vertido a los demás, es decir, el hombre con-vive con los demás, lo cual conforma su dimensión social (inseparable, desde luego, de su dimensión individual e histórica).

Hemos visto también cómo el hombre, menesteroso, se comunica primariamente, para sobrevivir, esto es, en palabras de Zubiri, para compartir formas de habérselas con la realidad, y a estas formas de habérselas con la realidad, Zubiri les llama *habitudes*.

Aceptando esta primera exigencia fundacional de la comunicación, en tanto que necesidad de sobrevivencia, entendida, no está de más subrayarlo, como formas de habérselas con la realidad, podemos encontrar una serie de matices que fueron conformando y enriqueciendo las posibilidades de la comunicación humana, más allá de la necesidad de sobrevivencia: la necesidad de expresar emociones y sentimientos; la necesidad de pertenencia; la necesidad de identificación; la necesidad de de identidad... que son, finalmente, formas de “habérselas con la realidad, en tanto que realidad”.

Es en el marco de la convivencia humana que tiene sentido, no sólo la comunicación como profesión, sino todas las profesiones del ser humano, las cuales han ido emergiendo y modificándose en respuesta a concretas necesidades del grupo social, a tiempos y geografías, en las diferentes etapas de la historia de la humanidad; respondiendo, a partir de la más elemental necesidad de seguridad de las primeras agrupaciones humanas, hasta la

más sofisticada necesidad de creación y conquista del conocimiento humano y todas sus sorprendentes implicaciones.

Sin duda una de las primeras profesiones en la historia de la humanidad fue la de comunicador, (aunque por supuesto no se utilizara esta palabra que va a ser empleada hasta el siglo XX).

Encontramos el antecedente de esta profesión en figuras como la del jefe de la tribu, el patriarca, el brujo, el guía, el sacerdote, el señor feudal, el soberano y, como antecedente directo del periodismo, el juglar y el pregonero que llevaban noticias de un lugar a otro. La palabra de estos personajes informaba y guiaba a su grupo social; orientaba hacia la mejor forma de protegerse, defenderse, encontrar alimento, hablar con sus dioses, negociar con el pueblo vecino... etc. Es interesante notar que el elemento del “líder”, o guía, aparece relacionado con la comunicación humana, desde siempre, y hasta la fecha, en que los comunicadores de los medios fungen (consciente o inconscientemente) como guías u orientadores sociales, con base en la información que comparten. La información es y ha sido siempre, poder.⁵⁹

Estas figuras sociales, podemos decir, fueron en nuestra cultura los primeros comunicadores. La historia de la comunicación social (no es éste espacio el indicado para documentarla) atravesó por diversos hitos, hasta llegar al siglo XXI, cuando se habla de “la era de la comunicación”. Específicamente las últimas dos décadas, están marcadas por la conquista de una tecnología que ha potenciado la comunicación a distancia, y el acceso potencial para “todos” a la información (al menos para los países que poseen la tecnología ya que los países pobres que no la poseen, ni siquiera son tomados en cuenta).

De esta breve introducción emergen algunos conceptos que exigen un análisis más profundo:

- La estructura de la convivencia humana.
- .-El fundamento antropológico de las profesiones.
- .- La técnica.
- .-El comunicar como oficio.

⁵⁹ Más adelante, en el capítulo V, veremos en qué consiste el poder de acuerdo con Zubiri, p. 132 y ss.

B.- La estructura de la convivencia humana

Aunque hemos hablado ya antes de la convivencia, es importante acotar con toda claridad ciertos matices, para entender mejor el oficio de la comunicación social.

Cuando hablamos de convivencia, en el decir cotidiano, suele entenderse esta convivencia como referida a lo social, porque en occidente hemos heredado el concepto del hombre que convive, es decir, como animal social, político, que alcanza su madurez como ciudadano.

Sin embargo, el término “social” es muy vago –dice Zubiri– y en su vaguedad genera graves confusiones, por lo que conviene precisar. ¿En qué consiste el fenómeno radical del convivir? ¿quiénes conviven?

Se puede contestar de dos maneras que se contraponen: O bien conviven “cada-cuales”; o bien conviven “otros como yo”. La respuesta a esta pregunta tiene diversas implicaciones. Veamos:

Si conviven “cada-cuales”, estamos hablando de que formalmente un cada cual está referido a los demás:

... de lo contrario no habría nadie respecto de quien ser cada cual. Esto no es una sutileza conceptual; en ello se plasman dimensiones muy profundas de lo que suele llamarse la realidad social, por ejemplo la amistad, el respeto moral por las personas.⁶⁰

En cambio, si conviven “otros como yo” se juega una homogeneidad cualitativa:

...en este sentido pueden aparecer estructuras como lo que se llama la vida colectiva, que nada se parece a lo que pudiera ser un fenómeno de amistad.⁶¹

Esta diferencia expresada por Zubiri, en relación con el cada-cual, o el “otro como yo”, nos permite deducir con toda claridad la concepción que subyace en la pretensión globalizadora que vivimos en la actualidad. Los grupos de poder dominantes en el mundo consideran a los otros en la posición de “otros como yo”, pero nada qué ver el significado

⁶⁰ Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*, op. cit., p. 246.

⁶¹ *Ibid*, p.246.

de esta expresión con el mandato evangélico de “ama al prójimo como a ti mismo”, sino un “otro como yo” a la luz de lo cual “yo” me sitúo primero, y en el centro del mundo y por lo tanto concluyo muy “convenientemente” que lo que yo quiero, pienso y siento lo quieren, piensan y sienten los demás. Yo soy la pauta. Esta posición asume que todos quieren lo mismo; no cabe por tanto preguntar: ¿Qué quieren los otros?, porque si son como yo, quieren necesariamente lo mismo que yo. No hay sitio para posiciones diferentes a la mía, no hay sitio para “otro que yo”.

Vuelvo a la cuestión: ¿en qué consiste el convivir? Básicamente en un nexo entre los que conviven, señala Zubiri, porque toda convivencia es constitutivamente conectiva:

El nexo en que se halla colocado el hombre por su versión a los demás es un nexo establecido por ellos y para ellos. El hombre, individualmente tomado, se encuentra en un cierto estado. Por su versión a los demás queda co-estatuído con los otros. Es decir, lo que formalmente constituye el carácter de nexo es un estatuto, es un pacto.⁶²

Precisa Zubiri que este estatuto o pacto no tiene el carácter de un contrato que aglutina o potencia a los individuos (tesis clásica de Rousseau), ni tampoco es un pacto que garantice la realidad sustantiva del individuo para que no se aniquilen unos con otros (tesis clásica de Hobbes). Tampoco diremos que el *statutum* sea una colaboración entre los individuos en relación con su trabajo (tesis de Durkheim y su división del trabajo), el nexo no es laboral:

En este sentido, la sociedad humana es la antítesis de la sociedad animal. Mientras la sociedad animal es el resultado de un proceso de adaptación de su metabolismo biológico, la sociedad humana tiene en lo social en cuanto tal un carácter principal: es principio y no simplemente resultado. (...) La sociedad humana, como la propia realidad de cada hombre, está constitutivamente abierta. De ahí su carácter inespecífico.⁶³

El hombre se encuentra con que los demás han intervenido ya en su vida incluso antes de que nazca –como se ha dicho anteriormente– moldeando en su vida un modo de ser humano aún antes de que realice su primer acto intelectual. Desde que llega al mundo esa unidad está ya realizada, el niño se topa con lo humano y su realidad, es la realidad de lo humano. Por lo tanto, lo social es principio, y no resultado, sostiene Zubiri.

Y aquí tenemos nuestra primera respuesta: Convivir es estar vinculados:

⁶² *Ibid*, p.247.

⁶³ *Ibid*, p.252.

Ese quedar ante lo humano en tanto que realidad es lo que temáticamente llamaré Vinculación. El hombre está vinculado a los demás hombres cosa que no les pasa a las abejas o a las termitas, que quedan puramente entreveradas en la labor que biológicamente realizan cada una por su cuenta, y de la que resulta la posibilidad de que vivan los demás animales.

*La realidad del hombre en tanto que realidad queda formal y constitutivamente vinculada por su versión a los demás. La dimensión de realidad es inexorable. (...) Y el hombre con esa realidad tiene que hacer su propia realidad. Por eso, el carácter que separa la sociedad humana de la sociedad animal es abismático.*⁶⁴

Desde esta concepción, lo social es pura y simplemente una “unidad de vinculación” de los hombres como forma de realidad:

*Los individuos son el sustrato de lo social, pero lo social es pura y simplemente una unidad de vinculación de los hombres como forma de realidad. Mi realidad, en tanto que realidad, es la que está afectada por los demás hombres en tanto que realidad. Esto es lo que confiere carácter físico y real a la sociedad sin darle el carácter de sustancia. Es que esa afección es un modo real y físico, es una habitud, una hexis.*⁶⁵

Vemos pues cómo el nexo formal, la vinculación de unos hombres a otros, es una *hexis*, “un hábito entitativo de mi realidad en orden a la alteridad en tanto que real”. No se trata de compartir una manera de vivir con los demás hombres, desde el individuo hacia los demás. La *hexis* no es una sustantividad, ni tiene carácter operativo como resultado de una costumbre. Lo que constituye la *hexis* es la alteridad que modela desde los demás hombres mi propia realidad humana.

Convivimos en la medida en que recibimos “lo humano” que se desborda en nosotros, en la medida en que estamos entreverados con los demás, que nos entregan un modo humano de vivir. La *hexis* recae, no sobre los demás hombres, sino sobre el haber humano.

Esta concepción de la convivencia, fundada en la vinculación de los seres humanos en alteridad, tiene implicaciones profundas en relación con la comunicación.

Se ha hablado siempre –y yo misma lo he repetido una y otra vez, como premisa de mi ser comunicóloga– que el comunicador entrega a la sociedad formas de cultura, a través de los medios, lo cual da sentido a la profesión, en tanto que participa de la entrega de

⁶⁴ *Ibid*, pp. 253 y 254.

⁶⁵ *Ibid*, p. 259.

tradiciones y costumbres, que confieren, a su vez, identidad y sentido de pertenencia. Sin embargo, ni existe lo social como sustantividad, ni existe una sustantividad llamada cultura “que se entrega”, como quien entrega una herencia, o un paquete, a las generaciones venideras, es el momento de acotarlo.

En todo caso, a través de la comunicación se comparte una mentalidad, es decir “un modo de pensar y entender que tiene cada una de las mentes en tanto que foralmente afectada por los demás”. La definición de Zubiri sobre mentalidad es la siguiente:

*...la mentalidad es modo de vida, aquel modo por el que yo estoy afectado por el haber humano que me viene de fuera.*⁶⁶

No se trata de entregar formas de cultura a través de la comunicación, lo cual ahora resulta demasiado simple. Es exactamente a la inversa.

El hombre, al comunicar, al exteriorizar sus propios modos de sentir y de pensar, permite que sus pensamientos y sentires formen parte del acervo puramente humano, con lo cual este haber humano no es ya sólo mentalidad, sino tradición. Aquí nos topamos con otra de las frases más frecuentes del oficio del comunicador social: “la entrega de la tradición”. Pero, ¿qué estoy entendiendo por tradición? Zubiri dice:

*Tradición, en el sentido etimológico de dar, entregar. El hombre vertido a los demás se encuentra no sólo con un haber en forma de mentalidad; se encuentra también con un haber en forma de tradición, pero tradición estrictamente humana. Tradición no es simplemente transmisión. Transmitir, también transmiten biológicamente los guisantes. La tradición envuelve una transmisión, pero lo transmitido es un haber humano que es recibido por aquel a quien se entrega en forma de realidad. La realidad del haber humano en tanto que realidad es lo social, y en tanto que transmitido es tradición.*⁶⁷

Pero la tradición no es un fenómeno sencillo que se agota al reproducir ciertas características del pasado.

Zubiri habla de tres dimensiones de la tradición:

a.- *Dimensión constitutiva*: Es el acto en que se da a una persona un haber determinado, es constitutiva para el que la recibe.

b.- *Dimensión continuativa*, lo que permite que la dimensión constitutiva no sólo se mantenga sino se actualice.

⁶⁶ *Ibid*, p. 264.

⁶⁷ *Ibid*, p.265.

c.- *Dimensión prospectiva*, aún en el caso de la tradición más inmutable, su carácter prospectivo persiste, ya que quienes la reciben son hombres distintos, en una situación distinta por lo que tienen formas distintas de habérselas con su realidad. Ello no afecta a su contenido, sino a las posibilidades de su contenido.

La implicación en el mundo de la comunicación de esta concepción zubiriana sobre el fenómeno de la tradición, conlleva profundos cambios en la forma de concebir el oficio del comunicador. Veámoslo ejemplificado:

Un comunicador consciente de la importancia de difundir costumbres y tradiciones, va a realizar un programa sobre la romería de Zapopan. Muy consecuente con su trabajo especializado, se empapa del tema, de la historia de la imagen, de las circunstancias en las que nace la romería, del tipo de romeros que conforman la peregrinación, de los rituales franciscanos, etc. Luego, hace su programa puntualizando con todo detalle hasta la más nimia pincelada del suceso. Al término, se siente satisfecho de “haber formado parte de la entrega de la tradición”. El año entrante, lo volverá a hacer igual...

Probablemente, en cuanto a los resultados de su trabajo, no se perciba cambio alguno. Sin embargo, en cuanto a su propio crecimiento como agente de cambio social, y ante su actitud de respeto al otro, un comunicador “casado” con el pasado, cerrará posibilidades no sólo para él, sino para los demás, intentando –fallido intento por otra parte- reproducir un fenómeno cultural que va más allá de su intención de retenerlo y entregarlo incólume, a las nuevas generaciones. Es una pretensión absurda, de entrada, limitante y rígida. El comunicador mismo tendrá que asumir, en su papel de periodista, todos los matices, los cambios, las transformaciones de una tradición, y dar cuenta de ellos. En este ejemplo, deberá abordar desde los materiales diferentes (ahora de plástico) con los que se adornan las calles, hasta las nuevas formas de expresión de la fe, que continúa la misma, pero no lo mismo, en el pueblo.

Hasta ahora hemos estado hablando del haber humano como constituyente de la *hexis*. Pero hay un segundo factor, que tiene que ver con el habiente humano, y es la funcionalidad social:

El estar afectado en mi realidad por el otro en tanto que otro, es la funcionalidad social. (...) Tradición y funcionalidad, son las dos dimensiones radicales de la estructura física del vínculo radical en cuanto tal. Esta funcionalidad puede discurrir por vías distintas. Toda funcionalidad supone una línea dentro de la cual se da. La primera línea son los otros hombres en

*tanto que son hombres; es decir, la alteridad meramente plural. Y entonces la forma de la funcionalidad, el modo de estar afectado por los demás hombres en tanto que pluralmente distintos, es lo que llamaremos comunidad, una comunidad que empieza por ser pluralidad mía; pero después aparece una pluralidad en la que queda neutralizado mi propio carácter central: soy un ego como los demás, y los demás como yo; se adquiere a una el carácter de individualidad del ego y el carácter de colectividad de los demás.*⁶⁸

Sólo dentro de la colectividad es posible una relación interindividual como sólo en este sentido el individuo constituye una colectividad, dice Zubiri, y agrega que aquí la *héxis* adquiere un carácter especial: uno depende del otro; es la idea de la *solidaridad*. En una colectividad, los individuos pueden organizarse en forma de institución.

Estamos hablando de la funcionalidad. Pero existe otra dimensión de la funcionalidad. La que se dirige no a la comunidad con otros individuos, sino la que se dirige a la persona:

*Como personas, los individuos no se organizan, se compenetran: ya no es mera comunidad sino comunión.*⁶⁹

Esta comunión se da dentro de la línea del nosotros compenetrados. Una de las primeras formas de este estar compenetrados es la familia, como ámbito de proximidad de personas compenetradas, sobre las que se inscribe la impresión de realidad de las personas. La sexualidad, la amistad... son formas de comunión. Con estas dos formas de funcionalidad, por comunidad, y por comunión o compenetración, se integra lo que se puede llamar sociedad humana.

Resumiendo: La estructura de la convivencia consiste en cómo queda el hombre en situación de versión a los demás. Queda vertido en una forma específicamente humana. La vinculación no es una realidad estrictamente vivencial e intencional; es una realidad estrictamente física; una hábitud, una *hexis* de alteridad. Queda vinculado el hombre al mero haber humano a través de la mentalidad y de la tradición. Mentalidad y tradición conforman la alteridad humana.

Esta vinculación no es sólo al haber humano, sino a los hombres que hay. Y esta vinculación es la funcionalidad, que puede darse en forma de comunidad, o bien en forma de comunión.

⁶⁸ *Ibid*, p.26.

⁶⁹ *Ibid*, p. 270.

C.-El fundamento antropológico de los oficios.

Hemos visto en qué consiste la estructura de la convivencia humana y cómo los hombres funcionamos, hacemos nuestra vida con-viviendo con los otros, de quienes recibimos “lo humano” aún antes de nacer. Veamos ahora de qué manera esa convivencia exige mi participación:

...la línea no solamente de los demás conmigo sino del yo entre los demás, es la que me fuerza a tomar oficio. Inexorablemente, el hombre tiene que formarse dentro de la sociedad, y a ello no hace objeción el elenco gigantesco de vagos que pueblan el planeta.⁷⁰

Así, la vida de cada uno de nosotros se constituye en convivencia. Yo convivo con los demás, en mí. Para querer a los demás, los tengo que querer “en mí mismo”. El ejemplo de los demás, (positivo o negativo) la ejemplaridad (que no tiene que ver con un modelo o paradigma), me irradia y en ello consiste su carácter poderoso.

Los demás, con su ejemplo, me irradian posibilidades, desde esa perspectiva decimos que los demás tienen poder en mí:

Cuando acepto o rechazo ese poder, haciendo mi propia vida y autodeterminación, me convierto en otro para los demás, y el poder y posibilidad que dimanan de mi vida refluye inexorablemente sobre el cuerpo social, con lo cual éste va cambiando constitutivamente por lo que cada hombre hace. Porque el cuerpo social no tiene sustantividad, sus cambios tienen un carácter especial; todos los hombres de una sociedad constituyen solidariamente un cuerpo social, pero lo constituyen a lo largo de todas sus vicisitudes, lo constituyen a lo largo de la historia.⁷¹

El hombre hace pues su vida con los otros, pero ¿con qué cosas hace su vida? No es lo mismo que un ser humano, situado en una geografía paradisíaca haga su vida, a que la haga un hombre situado en una geografía desolada y yerta. Y esto por citar sólo un aspecto de las formas con las que el hombre hace su vida. Ahora bien, ¿a qué se va a dedicar el hombre?

Dice Zubiri:

⁷⁰ *Ibid*, p. 321

⁷¹ *Ibid*, p. 323.

*El hombre podrá dedicarse más a una forma de vida que a otra, pero no llegará a anular las otras. La dedicación modula, pero no constituye la forma radical del vivir. Por lo que aquí nos preguntamos es por algo que el hombre tiene que hacer inexorablemente por el mero hecho de estar viviendo.*⁷²

Y en ese hacer inexorable del hombre como sustantividad abierta que es, se va realizando en la medida en que se va auto poseyendo.

Me detengo un momento para subrayar que, en ese camino de auto posesión su voluntad tendiente es siempre hacia el bien, (o lo que cada cual concibe como bien), en función al bien pleno, que es la felicidad. Así, se va conformando en su persona y lo hace porque previamente concibió un “ideal” de sí, en el sentido de una idea previa de sí mismo, un proyecto, y con base en esta idea previa toma las decisiones que le van caracterizando, que le van auto-definiendo. Decimos que se va apropiando de sí, esto es lo que constituye su *suidad*, su pertenencia a sí mismo. Se va haciendo persona. Y en ese camino de ir haciéndose persona, está la decisión sobre su quehacer.

Antes de ser un “animal de realidades”, dice Zubiri, el hombre es un animal de ideales, ya que, entre todas las capacidades que tiene como son ver, oír, hablar, caminar, pensar... posee también la posibilidad de forjar lo irreal. Esta irrealidad sin la que el hombre no puede vivir en la realidad se presenta de modos distintos. La tarea del hombre es integrar funcionalmente realidad e irrealidad. Esta imagen virtual de sí mismo, es un punto de partida hacia lo real y hacia la elección de su oficio.

La realidad le ofrece al hombre, pues, en su dimensión social, un modelo de posibilidades de las cuales se apropia, o no. Entre estas posibilidades está la elección de una profesión, de un oficio a través del cual el hombre se integra productivamente a su sociedad. El comunicador social, y específicamente el periodista, encarna uno de los oficios que forman parte de estas posibilidades de realización en la dimensión societaria.

Ahora bien, la influencia de los griegos en relación con la separación de las formas de vida ha sido un problema, porque en realidad el hombre es una unidad radical. El hombre hace su vida entre las cosas físicas, y estas cosas físicas se perciben en conexión las unas con las otras. Lo primero que hace el hombre con las cosas es disfrutarlas, (cabe una fruición negativa o positiva), luego el hombre sabe algo de ellas y finalmente el hombre

⁷² *Ibid*, p. 324.

modifica con su vida las cosas, para hacer su vida de determinada manera. Ya sea por fruición, por intelección o por modificación, en las tres dimensiones, hay auto posesión.

En la segunda y tercera dimensión, es decir, entre el saber y el modificar, aparece la necesidad de la *techné*, o sea la técnica.

D.- La técnica.

El hombre interviene en las cosas del mundo físico gracias a la *techné*:

*La unidad entre el saber y el hacer nos remite a la estructura primaria y radical de la manipulación, de esa manipulación que es la técnica.*⁷³

La *techné* es el punto de partida de los oficios. Pero, a diferencia de las concepciones que esgrimen una justificación de los oficios a partir del saber hacer, saber aplicado y saber adaptado, Zubiri sostiene:

*La totalidad de la técnica ha nacido de hacerse cargo de la realidad; es decir, del movimiento real y de las modificaciones que el hombre con sus movimientos introduce en la realidad. No ha nacido de una prolongación del hacer, sino de una fruición del hacer. La técnica no ha procedido formalmente del hacer mismo, sino de lo hecho. Entonces el hombre se ha planteado el problema de su mismo hacer como fuente de realidad: en esto consiste formalmente la invención.*⁷⁴

Así, los instrumentos que el hombre utiliza en relación con la diversidad de oficios, no son prolongación de los órganos, (Mc.Luhan) sino realización progresiva del poder sobre la realidad, afirma Zubiri.

El hombre, explica el autor, va respondiendo a su realidad a través de la *techné*, punto de partida de los oficios y especializaciones que van respondiendo a una realidad concreta con la que el hombre tiene que habérselas.

Como ejemplo, Zubiri habla del nacimiento de la geometría, en Egipto, que se originó por la necesidad de medir los terrenos inundados por las aguas del Nilo.

El que el hombre intervenga para modificar las cosas con las que hace su vida, es un hecho biológico que va modulando su realidad desde que el hombre es hombre hasta nuestros días. La totalidad de la técnica ha nacido de hacerse cargo de la realidad, y para hacerse cargo de la realidad, el hombre ha tenido que inventar realidades. Así como Zubiri

⁷³ *Ibid*, p. 333.

⁷⁴ *Ibid*, p. 340.

habla del hombre como “animal de realidades”, señala también, como hemos visto en párrafos anteriores⁷⁵, que antes de ser animal de realidades, el hombre es “animal de irrealidades”, capaz de forjar su propia realidad.

Y este camino tecnológico de los medios de comunicación, hacia una técnica altamente compleja, pasó por estadios diversos, es decir, por exigencias de la misma realidad que dio de sí, y el hombre respondió a la problematización de esa misma realidad, de diferentes formas, en diversas sociedades y geografías.

Es el caso del oficio de comunicador social.

La *techné* es pues, el punto de partida de los oficios. No nace la técnica, y lo repito, de aplicar o adaptar una determinada manera de hacer algo para realizar determinado oficio.

En el caso de la comunicación social, ésta nace de la fruición misma de la realidad relacionada con el dar cuenta de ella, manifestándola. Podemos decir que la técnica de la comunicación es el resultado de mi relación con la realidad, de la fruición de la realidad que me lanza a recuperar y documentar mi experiencia de fruición, para, en todo caso, perfeccionarla.

Comunicar, como oficio, no es una prolongación del oficio de los primeros comunicadores (cualquiera que sea el nombre que utilicemos para designarlos), sino un camino de fruición, conocimiento, modificación que tiene que ver con el empoderamiento sobre la realidad. Recupero las palabras de Zubiri: “La técnica no ha procedido formalmente del hacer mismo, sino de lo hecho”.

*Lo propio de la técnica no es hacer instrumentos para situaciones que no se han presentado y nunca se van a presentar; es hacer en una situación instrumentos que no sólo sirvan para resolverla, sino que previenen todas las demás situaciones.*⁷⁶

Las técnicas de la comunicación (de hecho, así se llamaba inicialmente la carrera: Ciencias y **técnicas** de la comunicación), se fueron construyendo paso a paso, a partir de la fruición de la realidad.

No es pues, la comunicación una prolongación de la capacidad sustantiva de comunicar, sino, en palabras de Zubiri, realización progresiva de poder sobre la realidad.

⁷⁵ Ver supra, p. 68.

⁷⁶ Xavier Zubiri. *Sobre el hombre*, op. cit., p. 340.

Así, el oficio de la comunicación como otros oficios que exigen una técnica, están fundamentados en la “invención de realidades”:

*La técnica es constitutiva y fundamentalmente invención de realidades y es poder sobre realidades. Y por esto el hombre no es ni homo sapiens homo ni homo faber, sino las dos cosas en unidad radical, porque es animal de realidades no sólo sentidas, sino hechas por una inteligencia sentiente.*⁷⁷

Ante la fruición de una realidad cambiante, ante la necesidad de hacerse cargo de la situación, los comunicadores en la historia, desde aquel primer vocero de la tribu hasta el comunicador actual inmerso en una sofisticación actual sin precedente, van modificando dicha realidad y los medios y herramientas para interactuar con ella.

E.- El comunicar como oficio.

Ahora bien, en cuanto al oficio del periodista y las diferencias principales entre el dar cuenta de la realidad de cualquier ser humano, y el “dar razón de la realidad” ante la sociedad, de mi propia práctica emergen, a la luz de la filosofía zubiriana, algunas características fundamentales:

- a) El periodista da razón de una realidad determinada, de una realidad “en publicidad” y en el marco de la dimensión social. No es lo mismo el que alguien dé razón de una realidad frente a su amigo, o a su hermano, al que lo hace profesionalmente ante (destaco la palabra “ante”) una comunidad, ante un número X de “otros”, para quienes la realidad comunicada “queda” abierta (o clausurada) como posibilidad. Básicamente estamos hablando aquí de un oficio que se dirige a un número considerable de receptores.
- b) El dar razón de una determinada realidad en publicidad, exige precisamente, ese “ponderar, medir, verificar” la realidad, en sus notas más fundamentales, en sus notas comunes más fuertes. Imagine usted que un periodista va a cubrir la entrega del premio Nobel de Literatura a Gabriel García Márquez y en lugar de centrar su nota fundamental en la literatura del escritor, y en todo caso, en su mensaje de respuesta, centra su reporte en la “guayabera blanca” que portaba García Márquez durante la ceremonia de la entrega. Claro que esta nota elegida

⁷⁷ *Ibid*, p. 341.

es una nota pintoresca de color, pero, en todo caso, no “en lugar” de la nota fundamental, que sería la palabra de García Márquez, sino “además” de esas notas fundamentales que serán “comunes” a todos los periodistas que cubran el suceso.⁷⁸

c) El periodismo como oficio, (como todos los oficios) exige una preparación (académica o empírica) específica por parte del periodista. Ello le proporcionará una serie de habilidades que conforman el oficio: redacción, facilidad de palabra, orden de ideas, precisión, jerarquización, intuición, capacidad de síntesis, etc. En pocas palabras, estamos hablando de una técnica del oficio propiamente. Dicha técnica (como lo hemos visto en párrafos anteriores), obedece y responde en su desarrollo, a las necesidades que van surgiendo en cada generación, cada época, cada momento de la historia. En este caso, hablamos de la historia de la comunicación humana. La técnica de la comunicación ha ido respondiendo a las exigencias de cada momento específico de la historia del hombre: Desde la incipiente onomatopeya que alertaba de un peligro a los primeros grupos humanos, a la comunidad tribal, hasta la sofisticada comunicación satelital de nuestro tiempo. Pero no es de ninguna manera la técnica la que define el oficio, es la realidad desde ella misma, la que ha exigido las modificaciones de dicha técnica.

d) La realidad comunicada a una sociedad quedará mediada por el comunicador mismo, por su propia aprehensión modalizada, por su propia actualización de la realidad, en búsqueda de realidad fundamento, y con base en su propio canon mediático. Sobre esta realidad inteligida previamente, el periodista construye y estructura su actualización para ponerla en publicidad. Esto conlleva profundas implicaciones éticas, como es de suponerse.

Podemos decir entonces que si bien cualquier ser humano es estructuralmente capaz de dar razón de su realidad (porque la realidad da razones sobre sí misma), el periodista da

⁷⁸ En este punto cabe acotar el hecho de que suele suceder que un periodista, con toda intención, con miras o intereses específicos, sobrevalore un aspecto banal sobre un aspecto fundamental, para distraer la atención del receptor, y así, mostrarle una realidad parcial o matizada.

cuenta de una realidad en publicidad, ante una sociedad, y al hacerlo, modifica esa misma realidad, que así, queda mediada para los demás.

Son éstas, cuatro características principales del oficio periodístico. Habrá, por supuesto, algunas otras notas secundarias del oficio, que van a depender en gran manera de la especialidad del comunicador, o bien del medio que utilice para comunicarse, prensa, radio, televisión... medios que exigen también habilidades específicas dependiendo del caso.

III.2.- DEL EMISOR SOCIAL

A.- El comunicador social en tanto que emisor

En capítulos anteriores hemos hablado del esquema tradicional del proceso de comunicación: Emisor-mensaje-receptor. ¿Qué estamos entendiendo como emisor a la luz de nuestro autor base Xavier Zubiri?

El emisor, del latín *emissor* que a su vez refiere al verbo *emittere*, significa “el que emite”. La palabra está conformada por el prefijo *ex* que expresa “hacia afuera”, y *mittere*, enviar (a la misma familia pertenece, por cierto, la palabra mensaje, referida a la raíz citada *mittere*).

Así, el emisor es aquella persona que “envía hacia afuera”, que enuncia, que manifiesta y pone en circulación un mensaje, una opinión, una noticia... con base en un código común (generalmente el lenguaje), gracias al cual está en posibilidad de decodificarlo.

Es ésta la definición convencionalmente aceptada y dada por hecho en el medio de los comunicadores sociales. Si bien esta definición es correcta en cuanto a la acción principal del emisor, que es, como su nombre lo dice, emitir, resulta sin embargo, insuficiente y plantea preguntas que intentaremos responder en seguida.

¿Sobre qué está montado el oficio del emisor? Si todo ser humano comunica por su estructura misma, ¿qué actividad (entendida desde Zubiri, como ese estar accionando) define al comunicador? ¿Cómo se relaciona el emisor con la realidad como real y cómo es que la comunica?, ¿en dónde radica el cuestionamiento ético de este accionar, de esta

actividad que llamamos periodismo, y que, como todas las demás, habrá de repercutir en la sociedad misma?

B.- La vocación.

Nuestro punto de partida en esta investigación es el hombre como “animal de realidades”. A diferencia de otros seres vivos, el ser humano ve lo real como real en realidad campalmente y, allende lo campal, mundanalmente en profundidad. Ese animal de realidades que es el hombre, en su dimensión social, elige un oficio que lo caracteriza, lo configura.

El hombre, como vimos en el capítulo anterior, se realiza poseyéndose a sí mismo real y efectivamente, en su propia sustantividad, es decir, respondiendo o dando solución al problema que la realidad le plantea, dando figura a su propia realidad, es decir, configurándose. Ello significa que el hombre no tiene una naturaleza dada, sino que el ser humano se va auto-poseyendo, haciéndose a sí mismo suyo, y en esto consiste su *suidad*. En este apropiarse de sí mismo y de la realidad, se va haciendo persona, a través de decidir actos propios que lo van caracterizando.

Uno de estos actos es la elección de la vocación. Un hombre elige un oficio porque vive en la dimensión de la comunidad y en este con-vivir comunal, los demás están en su vida y lo van domesticando, lo cual, lejos de limitarlo, potencia sus posibilidades de viabilidad: los demás le dicen cómo vivir humanamente, es decir, los demás nos van educando, y la educación potencia las posibilidades de realización.

Ahora bien el ser humano entre los demás, se ve forzado a tomar oficio, inexorablemente debo tomar un oficio. ¿De qué depende su elección?, dependerá de la especificidad de la situación en la que se encuentre y de aquello que ha prefijado de sí mismo.

Aunque la dedicación no constituye la forma radical del vivir humano, sí modula su existencia.

La vocación tiene que ver con el hombre como pro-yecto, y su capacidad de concebirse a sí mismo de una determinada manera, siempre con miras a irse autoconstruyendo y a la felicidad.

En el caso específico del comunicador social, cualquiera que sea la especialización de su trabajo, la elección implica la preparación y actualización de una serie de habilidades naturales unas, aprendidas otras, que van desde la capacidad de observación y análisis crítico de la realidad, hasta la capacitación en el manejo de herramientas de todo tipo: grabadora, computadora, equipo audio visual cada vez más complejo, pasando, por supuesto, por el hábil manejo de la palabra oral y escrita.

El perfil del comunicador social exige cada día una mayor preparación en todos los campos del ser humano. Es evidente que la nueva era de la información que estamos viviendo nos plantea a los comunicadores retos enormes, no sólo en lo que se refiere a aprender y a aprovechar las nuevas y siempre dinámicas tecnologías, sino que nos enfrenta a la exigencia de una valoración axiológica profunda y comprometida del oficio, con la mirada puesta en la apertura de oportunidades para los demás en el campo de lo humano.

Ahora más que nunca la pregunta por el sentido de una profesión como la comunicación social adquiere relevancia excepcional y habrá de formularse en términos éticos. El comunicador social necesita mantenerse en constante preparación, sin duda, ante los retos del siglo XXI y su revolución multimedia, pero para no extraviarse en el laberinto de una tecnología vertiginosa que habrá de rebasarlo una y otra vez, habrá de contar con un criterio que le permita como prioridad ubicar y discernir con responsabilidad sus fuentes informativas, y ofrecer su trabajo comunicativo como apertura de posibilidades para el mayor número posible de personas.

El escritor Gabriel García Márquez, en su carácter de Presidente de la Fundación para un Nuevo Periodismo Iberoamericano ha señalado críticamente en repetidas ocasiones, el hecho de que las universidades que actualmente forman comunicadores suelen poner excesivo empeño en enseñarles a los estudiantes el uso de muchas herramientas útiles para el oficio, pero muy poco del oficio mismo.

C.- El emisor y la realidad sopesada.

Su territorio de acción es una realidad sopesada, es decir, el campo de la razón, de la intelección pensante de lo real.⁷⁹

Podemos decir que un periodista que da cuenta y comunica su realidad, lo hace no sólo desde la mera aprehensión primordial de lo real; tampoco lo hace solamente desde la respectividad de unas cosas reales sentidas entre otras sentidas, lo cual sería el *Logos*. Un periodista habrá de comunicar no sólo la cosa real como real, ni siquiera como real en la realidad y entre otras cosas reales, sino que habrá de comunicar una cosa real desde la pura y simple realidad, es decir, desde la razón (aún cuando esta razón se apoya en los dos momentos estructurales anteriores y a partir de ellos se da el momento de marcha intelectual, que es precisamente la razón).

La aprehensión mundanal de las cosas está fundada en las dos aprehensiones anteriores: la primordial y la campal, pero significa que la misma realidad nos lanza hacia la marcha de la razón que habrá de medir e inquirir en profundidad.

Un periodista busca por principio la verdad de la realidad, sin embargo, la verdad sólo se da en la aprehensión primordial. Esta exigencia deontológica del periodismo es imposible.

Veamos un ejemplo que tiene que ver con el proceso de comunicación social por parte de un periodista: el desbordamiento de un río.

Un periodista es enviado al lugar del hecho, presencia el desbordamiento que ha arrasado con algunas viviendas, toma los datos del qué, cómo, cuándo y dónde tradicionales, redacta su nota, la entrega a su editor y a la mañana siguiente, el hecho está publicado en el periódico.

Veamos parte por parte, desde el momento mismo en que el periodista presencia el hecho que va a comunicar.

El periodista está frente al río que ha salido de su cauce, y al estar ahí la realidad se le impone, se actualiza en él en aprehensión primordial. Es el momento estructural de la aprehensión primordial, sin más. Es la verdad de una realidad aprehendida inteligente y sentientemente como realidad que se impone. El periodista aprehende esta realidad y se ve modificado en su tono vital, en su afección, y en su impulso o tendencia; es decir, el

⁷⁹ Xavier Zubiri. *Inteligencia y Razón*. Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2008.

periodista siente la realidad, y la realidad le exige una respuesta. Como inteligencia sentiente que es, se hace cargo de la situación, se hace cargo de la realidad, para poder responder a ella. Ante el desbordamiento del río que arrasó tantas casas y causó tantas muertes, el periodista no sólo está afectado por un estímulo, sino que se da cuenta de que “la realidad es afectante”. La realidad es triste, desoladora, angustiante... es la realidad afectante que al afectarme me provoca no una sensación, sino un sentimiento. Un sentimiento de la realidad, y este sentimiento me lanza a responder.

¿Qué hace un periodista ante una situación real como la descrita? A partir de un sentimiento, podría ponerse a llorar, arrojarse desesperado al cauce revuelto a salvar a una persona, o darse la vuelta y salir corriendo... sin embargo, detiene su respuesta, relaciona la realidad en tanto que realidad entre otras realidades, y actualiza lo real en una marcha intelectual que es un modo de actualizar lo real, sopesa, mide e inquiere sobre esa realidad y los datos que le aporta, son datos para... pensar.

Porque la realidad por ser real, excede lo real de sí misma, está abierta en cuanto realidad, a otras cosas reales. Esta excedencia, esta aperturalidad a la realidad pura y simple, es lo que constituye el mundo.

Ese desbordamiento de un río —que estamos poniendo como ejemplo— es una realidad trascendentalmente abierta, ¿a qué? a otras realidades en respectividad. Por decirlo de una manera por demás simple: la realidad del río, en respectividad con otros ríos, con un terreno, con una población, consigo mismo en otros momentos, con desastres anteriores... toda esta realidad que percibe el periodista como real, la percibe también en respectividad. En el campo de la realidad, trascendentalmente abierta, el periodista entiende el mundo, y al decir mundo, estamos hablando de todas las cosas reales en su carácter de pura y simple realidad.

Lo real abre la realidad desde sí misma en la impresión de realidad. Pero va más allá del momento individual de aprehensión, las cosas constituyen campo, unas realidades respecto a otras realidades, y en este momento constitutivo se mueve el *logos*, se retrae y luego revierte sobre las cosas del campo. Es la aprehensión campal.

En el ejemplo que hemos estado manejando, la realidad de un río que se desborda es respectiva de muchas otras realidades a las que nos remite, para revertir luego afirmativamente y decir, por ejemplo: Esto es un río, este efecto se llama desbordamiento,

estas realidades son casas...este río me remite a otros ríos que se han desbordado antes, o se podrían desbordar después, otras realidades nombradas de igual forma y lo que tienen en común... es la apertura al mundo.

Todo esto corresponde al campo del *Logos*, pero, a partir de la aprehensión primordial, y del logos, hay una marcha en búsqueda de realidad, para afirmar lo que es la realidad mundanal de algo ya actualizado en aprehensión primordial y campal. Es la marcha intelectual de la razón.

Veámoslo con el ejemplo que hemos estado manejando. El desbordamiento de un río es una realidad abierta, que nos remite de su campo específico al mundo, que nos remite de la realidad campal a la realidad mundanal. Es un “hacia” otras cosas reales extra-campales. Es una búsqueda radical que nos abre, dice Zubiri

...a la insondable riqueza y problematismo de la realidad, no sólo en sus notas propias, sino también en sus formas y modos de realidad”⁸⁰

Es la marcha de la razón. El profesional de la comunicación busca allende las cosas reales, para entender el aquende, es decir, realiza una marcha intelectual en profundidad, mesurante e inquiriente:

Ir a lo allende es ir al fondo de las cosas reales. (...) Razón es ante todo la intelección de lo real en profundidad. (...) El allende puede ser también lo que forja una novela; no la forjaríamos si lo real dado no me diera qué pensar. Lo propio debe decirse de la poesía: el poeta poetiza porque las cosas le dan qué pensar. Y esto que así piensa de ellas es su poesía. Que lo inteligido así sea una realidad teóricamente conceptuada o sea realidad en ficción, o sea realidad poética, no cambia la esencia de la esencia de la intelección como razón.⁸¹

He querido consignar el párrafo completo, porque, parafraseando a Zubiri, podemos decir que el periodista construye su reportaje porque las cosas le dan qué pensar. Y esto que así piensa de ellas, es su reporte.

El periodista en su papel de emisor, se va abriendo paso en la realidad, a la luz que le marca la propia realidad que da de sí. La marcha intelectual es búsqueda, no sólo de nuevas cosas reales, sino también de nuevas formas y de nuevos modos de realidad. Un

⁸⁰ *ibid*, p.24.

⁸¹ *ibid*, p.43.

reportaje, que nace de una realidad que dio de sí, es una nueva forma de realidad, en su modo propio.

III.3.- DINAMISMO DE LA REALIDAD COMO ESCENARIO DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL.

A.- El oficio del comunicador social, específicamente del periodista:

La comunicación social (ya no solamente la comunicación en tanto estructuralmente dada en la sustantividad humana), es un oficio que tiene por objeto dar cuenta de una realidad específica, ante una comunidad determinada, con base en un código, común también, de un logos, que suele ser el lenguaje (herramienta de comunicación por excelencia, aunque no exclusivamente), porque el lenguaje le es entregado al niño desde sus primeros años y permite inicialmente la exteriorización de sentimientos, actitudes, estados de ánimo, deseos, voluntades... en un contexto determinado, signado colectivamente. Y es a esa colectividad a la que se dirige el trabajo del comunicador social.

Un periodista tiene como el principal objetivo de su trabajo informar sobre el acontecer de la realidad que le circunda, o al menos sobre determinados y específicos fragmentos de un momento de realidad que es común al grupo humano al que pertenece. Estamos hablando de una realidad común, de una realidad puesta en publicidad. Esa información sobre el acontecer de la realidad conforma el mensaje.

Informar (y aquí retomamos la precisión antes anunciada), es la actividad principal del oficio del periodista, aunque dicha actividad está conformada por un específico despliegue de acciones que forman parte de la actividad principal: investigar, confrontar, probar, demostrar, redactar, hablar en público, coordinar, producir... algunas de estas acciones son constitutivas de la actividad principal; otras enriquecen y matizan dicha actividad, como puede ser la editorialización de la noticia; la conducción de programas; la producción y diseño de espacios públicos para la noticia, entre otras acciones.

Toda información es comunicación, aunque no toda comunicación es información. El informar tiene que ver con el ordenar los datos que la realidad proporciona, conformando un mensaje, mismo que será comunicado.

Pero, ¿qué son estos datos? ¿qué es lo que se comunica al informar? ¿qué es lo que acontece en la realidad y por qué?

B.- El devenir de la realidad fundamento de la práctica del periodismo.

Cuando nos preguntamos en qué está fundado el oficio del periodista en una sociedad, además de la capacidad estructural del hombre de comunicar, la respuesta es inmediata: en el devenir de la realidad.

Porque la realidad es dinámica, porque deviene y da de qué hablar, es posible comunicarla cada día, cada momento, cada instante, de diferente manera. No es lo mismo hablar y dar cuenta, por ejemplo, de una ciudad recién fundada, que hacerlo treinta años después, cuando el espacio en el que se instaló por primera vez se ha extendido, cuando sin duda la población ha aumentado, cuando han surgido comercios e industrias; cuando se han multiplicado sus habitantes y han emergido problemas derivados de su crecimiento.

Por citar otro ejemplo: No será lo mismo hablar de un río que corre serena y tranquilamente por su lecho durante el año, que hacerlo de un inesperado desbordamiento de ese mismo río durante un temporal de lluvias intensas. Ese río es el mismo, pero no lo mismo: el lecho por el que corre se habrá ampliado; el caudal que lleva, habrá aumentado, sus riveras estarán inundadas... Se mantiene la sustantividad, es decir, es el mismo río, pero han variado algunas de sus notas.

Todas estas variaciones nos hablan del devenir de la realidad.

C.- ¿Qué es específicamente el devenir?

Porque la realidad es dinámica, es decir, son dinámicas las cosas reales en tanto que reales, existe el devenir. Zubiri utiliza la palabra “dinamismo” y la palabra “devenir” prácticamente como sinónimos:

*El problema del dinamismo, el problema del devenir, es un problema de realidad y no de ser...*⁸²

Utilizaré el término devenir, por ser una palabra más o menos aceptada en el consenso de la comunicación, en relación con una realidad “que deviene”, aunque

⁸² Xavier Zubiri. *Estructura dinámica...* op. cit., p. 39.

eventualmente, y para mayor rigor, hablaré de “dinamismo” que es en todo caso, el fundamento del devenir. Zubiri formula también la pregunta sobre el “devenir” para profundizar en ella:

*...el problema del devenir no es un problema de ser y de no-ser, sino que es primariamente un problema de realidad.*⁸³

¿Qué estamos entendiendo por el devenir? Podemos contestar de una manera casi automática: “El devenir es cambio”. Pero, ¿cambio de qué? Y nuevamente la tentación de la fácil respuesta: Cambio de las cosas. Las cosas cambian, se modifican y por ello, el dar cuenta de las cosas es siempre algo nuevo, inédito. Las cosas son y las cosas cambian. Ésta ha sido la respuesta más o menos aceptada generalmente en la filosofía occidental, desde los antiguos griegos hasta nuestros días.

Pero, ¿es necesariamente cambio, el devenir? O bien, ¿qué explicación ofrece Xavier Zubiri al concepto del devenir? Más aún, ¿qué implicaciones tiene la concepción zubiriana del devenir?

Empiezo por consignar lo que no es el devenir según Zubiri. No es un problema ontológico, de ser o de no ser: esto *no era y ahora es* o *aquello dejó de ser y ya no es*. Tampoco es un problema de subjetualidad, es decir, no es un “sujeto” quien padece los accidentes. Finalmente el devenir no se define tampoco formalmente como un cambio o una alteración, porque ambos conceptos plantean problema.

Son tres supuestos –dice Zubiri– que nos ha heredado la filosofía griega, y que conviene revisar. Y Zubiri lo hace ampliamente en su ya citado libro *Estructura dinámica de la realidad*.⁸⁴ No es el caso reproducir aquí el discurso completo que opone Zubiri a la concepción tradicional de estos tres supuestos, en todo caso remito al lector a la obra en cuestión, y preciso, únicamente, el párrafo que da cuenta de su aseveración:

*De esos tres supuestos los dos primeros, a mi parecer, no son exactos. Primero porque el problema del dinamismo, el problema del devenir, es un problema de realidad y no de ser; y en segundo lugar, porque es un problema de estructura y no de sujeto. Queda ahora flotando ante nuestros ojos el problema de qué sea el dinamismo si precisamente no es formalmente cambio.*⁸⁵

⁸³ *Ibid*, p. 41.

⁸⁴ *Idem*.

⁸⁵ *Ibid*, p. 39.

Para efectos de esta investigación, sí conviene precisar qué significa esa realidad dinámica a la que se refiere el filósofo vasco.

La práctica periodística corrobora el hecho de que existe una realidad que deviene, de lo contrario, no tendría sentido el oficio, pero, ¿de qué tipo de devenir hablamos al decir que la realidad deviene y que sobre este devenir está montado el oficio periodístico? Lo veremos paso a paso.

Abordo inicialmente las dos primeras preguntas del esquema práctico de la noticia periodística: *¿Qué y quién deviene?*

El problema del devenir es primariamente un problema de realidad y la realidad no es formalmente un sujeto, es una sustantividad dotada de una estructura, esto es, de un sistema constructo de notas.

Las realidades, todas, son sustantividades estructurales, de suyo, en respectividad. Lo que deviene es la sustantividad misma, en sus notas constitutivas que se van co-determinando, y lo hacen porque la realidad es dinámica. Es a esta realidad a la que nos referimos cuando hablamos del “mundo”, que finalmente no es sino la unidad de todas las cosas reales en su carácter de pura y simple realidad.

El dinamismo de la realidad, (sobre cuyos efectos trabaja el periodista), es entonces un problema de realidad, y no del ser. La realidad está antes que el ser. Finalmente, el ser es sólo actualidad de la realidad en respectividad; actualidad de las cosas en el mundo.

Cuando hablamos de que un periodista da cuenta, consigna y documenta el acontecer “del mundo”, (sobre todo ahora, cuando se dice del mundo que es una aldea en la que, gracias a los satélites, podemos saber qué pasa al otro extremo del planeta), decimos “mundo” sin caer en la cuenta de que, al decir mundo, estamos refiriéndonos precisamente a esa unidad de todas las cosas reales en su carácter de pura y simple realidad, en respectividad; cada cosa es cosa de las demás, es decir, nos referimos a la respectividad de esas sustantividades, de esos constructos que funcionan unos respecto de otros, dinámicamente.

Es la respectividad que todas las cosas tienen entre sí, nada más que por ser reales.

Esta concepción del mundo como una realidad en respectividad en la que cada cosa es cosa de las demás, tiene profundas implicaciones éticas y fundamenta con toda claridad la urgencia de una conciencia global para nuestro mundo. El hecho de que nuestro bosque

de la Primavera, por ejemplo, haya sido incendiado, repercute en todo nuestro mundo, en toda esa realidad en respectividad y no solamente en una región, en un estado o en una ciudad. La desaparición de varias hectáreas de un bosque, como es el caso, modifica el esquema de posibilidades para los demás.

D.-Proceso de recuperación de notas de la realidad para ser comunicadas.

Vuelvo al oficio periodístico, recuperando el proceso que un periodista suele seguir antes de presentar una noticia a la comunidad. Generalmente un profesional de la comunicación, en la vertiente del periodista-reportero, es decir que reporta sobre la realidad que testimonia, toma de la realidad los datos que esa misma realidad le ofrece.

Un periodista en su trabajo cotidiano, suele partir de un hecho previo, generalmente disparador de la noticia, como sería el caso de un siniestro, un incendio, un accidente, un cataclismo... Puede ser también que parta de un supuesto conocido hacia una investigación más completa y su trabajo consista en corroborar una realidad determinada, para luego reportarla. Puede ocurrir también que sencillamente formule su reportaje a partir de un boletín, o de una información previamente conocida.

En cualquier caso existe un elemento común: los datos que la realidad proporciona. El periodista toma de la realidad los datos que esa misma realidad le ofrece, porque son “datos-de” realidad y “datos-para” el pensar la realidad allende. Esto significa que es la misma realidad que funda, en todo caso, una ulterior aprehensión en profundidad.

Vemos las cosas cambiar, porque esas cosas: “dan de sí”, más aún, en modo gerundial, decimos que las cosas “están dando de sí constantemente”, éste es exactamente el dinamismo, y por ese dinamismo, las vemos cambiar.

Pero el cambio, y esto es importante, no es el dinamismo. El dinamismo de la realidad envuelve, eso sí, un momento de cambio, pero el cambio en sí, no es el dinamismo. El dinamismo es, concretamente, el “dar de sí” de las cosas. Cito nuevamente a Zubiri:

...el dinamismo consiste fundamentalmente en que cada realidad, precisamente ella, en sí misma y por sí misma es activa, y que por consiguiente las estructuras son estructuras de actividad, y en su virtud lo que llamamos realidad no está constituido simplemente por notas en cierto modo estáticas. La realidad es dinámica y activa por sí misma y no en virtud de unas potencias que emergen de ella.⁸⁶

⁸⁶ *Ibid*, p. 65.

Así entonces, es la realidad, activa y dinámica por sí misma, la que deviene, y no el ser. La realidad está antes que el ser. El ser es sólo un momento actualizado de este dinamismo de la realidad, esto es, el ser es actualización en respectividad.

Cada una de estas cosas reales es un sistema de notas activas en y por sí mismas:

*Las cosas no son síntesis de notas, sino que las notas son analizadoras de la unidad primaria en que la cosa consiste. Y esta unidad es lo que llamamos sistema: es la unidad de un constructo de notas. Sistema no es primariamente sistematización de notas, sino unidad de un constructo.*⁸⁷

Las cosas dan de sí, “dan qué decir” y por eso podemos decir de ellas. Aprehendemos la realidad en función del campo en el que están alojadas, por eso podemos nombrarlas, es el *Logos*: reactualización de la realidad campal. El periodista puede también ir más allá del *Logos*, más allá del nombrar la realidad campalmente, en marcha inquiriente, siempre a partir de la realidad, pero en un “hacia”, en busca de la razón de realidad. Ello significa una intelección mesurante de la realidad, en busca de lo que la realidad es mundanalmente.

Resumiendo, el periodista está montado de la siguiente manera:

- a) Sobre la configuración estructural de la sustantividad humana en tanto que capaz de comunicar⁸⁸.
- b) En la dimensión social del hombre vertido a los demás, y su con-vivir⁸⁹.
- c) Sobre el hecho de que la realidad es dinámica, deviene y da de sí⁹⁰.

Si no estuviese el ser humano, como sustantividad que es, estructurado para enfrentar su realidad, apropiarse de ella, signarla y comunicarla; si no viviese en sociedad, y si no existiese este devenir de la realidad, en tanto que es algo de suyo, radicalmente estructural que da de sí, no tendría sentido el oficio periodístico.

El tercer punto amerita mayor detenimiento.

⁸⁷ *Ibid*, p. 44.

⁸⁸ *Supra*, pp. 39-42.

⁸⁹ *Supra*, pp. 47-50.

⁹⁰ *Supra*, pp. 81-83.

¿Qué significa, en el contexto de nuestra investigación, el que la realidad sea dinámica, devenga y dé de sí? En todo caso, ¿por qué deviene la realidad?

Es justamente el dinamismo de la realidad, el devenir de la realidad lo que el periodista percibe, documenta, consigna y comunica. El devenir de la realidad es la materia prima de su mensaje.

Matizo en este punto la afirmación anterior: el periodista no percibe, documenta y comunica “la realidad” en general, así, en abstracto. No hay realidad en general ni en abstracto, sino “una realidad concreta”, más aún, momentos específicos del dinamismo de esa realidad concreta que ha dado de sí.

El periodista aprehende primordialmente la realidad en su nuda realidad; la entiende y la nombra en su momento campal, esto es el *Logos*; y a partir de este fundamental contenido aprehendido aquende, la realidad fundante le impulsa en marcha hacia una intelección allende sí misma, en profundidad para mesurar e inquirir la realidad tanto en su contenido como en su modo de ser realidad, en su momento mundanal.

El periodista “sopesa” la realidad antes de comunicarla. El periodista entrega (utilizo la palabra con cierta reserva, pero lo hago porque la expresión “entrega periodística” es parte de la jerga del oficio), realidades sopesadas, mensuradas, inquiridas por él.

E.- Un esquema tradicional: *Qué, quién, cómo, cuándo y dónde.*

Emerge de la práctica del periodismo, en ese dar cuenta, consignar y comunicar ese específico momento de la realidad, un esquema práctico aceptado en el gremio, y una y otra vez repetido, que consiste en plantear las cinco famosas interrogantes que conforman la fórmula para construir una noticia: *¿Qué, quién, cómo, cuándo y dónde?*

Esta aceptada fórmula convencional para construir el mensaje, que prácticamente todo periodista que inicia en su carrera aprende, académica o empíricamente, sin duda funciona en la práctica, ha funcionado desde que nació el oficio periodístico hasta nuestros días, no pretendo negarlo, pero sí intento poner en cuestión su fundamento.

El periodista, ante una realidad que deviene, decimos, ante “un hecho a comunicar”, se pregunta: *qué, quién, cómo, cuándo y dónde...* y generalmente presupone respuestas como éstas:

¿Qué...? Las cosas que son o no son. Existencias que cambian constantemente.

¿Quién...? un sujeto, que padece o ejecuta los cambios.

¿Cómo...? Un modo específico del cambio a partir de la existencia.

¿Cuándo...? un tiempo específico, en el que transcurre un hecho, principio, final del mismo y posible consecuencia.

¿Dónde...? un lugar determinado, un espacio, en el que se ubica el cambio o acontecer.

Estas respuestas presuponen, como decía, una cierta visión del mundo como escenario en el que suceden cosas; es decir, el mundo como escenario poblado de sustancias, de seres o existencias “a las que les pasan cosas”. No es ésta la visión de Zubiri, como abundaremos en seguida.

Las interrogantes planteadas en el párrafo anterior, una a una, contestadas en orden, en desorden, o como se desee, efectivamente dan cuenta del acontecer en un momento dado, pero, ¿explican la realidad?, ¿explican el mundo?, ¿explican esa realidad que pretendemos conocer como periodistas, para luego informar?

Me pregunto, para empezar, si sabemos los periodistas qué es la realidad y qué estamos entendiendo por la realidad de ese mundo que pretendemos comunicar, o sencillamente repetimos preconociones aprendidas, esto es, un logos asumido básicamente en la formación académica y reafirmado en la práctica, que nos lleva a permanecer en la superficie y, como se dice popularmente, a repetir esquemas. Porque así hemos venido trabajando con la realidad desde que el oficio existe. Y no es que pretenda yo decir que esta sencilla fórmula de trabajo de la *praxis* del periodismo esté equivocada. Como lo he dicho antes, claro que es efectiva; ha funcionado desde los inicios del periodismo y sigue funcionando hasta nuestros días, por más que las herramientas del periodismo se han sofisticado sorprendentemente y plantean grandes retos en la actualidad del siglo XXI. Sin embargo, básicamente cualquier noticia sigue configurándose sobre la base elemental de las respuestas a estas interrogantes.

Aunque la reflexión que pretendo hacer surge a partir de mi propia práctica, mi interés en esta investigación nada tiene que ver, ni mucho menos, con intentar modificar dicha práctica, sino con tratar de fundamentarla a profundidad en busca de ulteriores respuestas en la línea de estas mismas interrogantes, y sus posibles implicaciones a la luz de

Xavier Zubiri. Ello significa intentar comprender los conceptos que amparan las preguntas *qué, quién, cómo, cuándo y dónde...* poniendo en cuestión aquello que han venido representando.

Empecemos por preguntarnos ¿qué es ese devenir de la realidad? para luego precisar cada uno de estos conceptos del esquema periodístico, con base en Zubiri.

F.- Los “*qué, quién, cómo, cuándo y dónde*” a la luz de Zubiri.

En el dinamismo constitutivo de la realidad podemos hablar, efectivamente, de variaciones, de causas, de lugar, de espacio, de tiempo, de modo... de estas variantes se deriva el esquema empírico del periodismo del *qué, quién, cómo, cuándo y dónde...* que nos invitan a profundizar en ellas desde la perspectiva zubiriana.

a) *¿Qué y quien deviene?* Son las primeras dos preguntas. Para ambas, la respuesta es la misma: la realidad, como hemos visto⁹¹.

b) *¿Cómo, por qué es que deviene la realidad?* Lo primero que debemos decir, es que el periodista, como todos los seres humanos, percibe sensiblemente las variaciones de su entorno, es decir, percibe el dinamismo de lo real “funcionando”. Entrecomillo esta última palabra, porque ese estar funcionando de la realidad, es decir, la funcionalidad de la realidad, en tanto que real, es, precisamente, lo que Zubiri llama Causalidad.

La causalidad es pues *pura y simplemente la funcionalidad de lo real en tanto que real.*⁹²

Este aspecto de la causalidad es un concepto básico, central en el oficio periodístico, porque estamos hablando de la realidad dinámica funcionando, y es esta causalidad de la realidad dinámica funcionando la materia prima de la que parte el reporte periodístico.

*La causalidad es un momento de la actividad, y no una consecuencia de ésta.*⁹³

Sin embargo, es muy común confundir el término causalidad con causa. El periodista se pregunta por una causa, pero causas específicas habrá cientos, miles, millones y no es mi intención entrar en casuística específica. Lo que intento dejar claro es que todo

⁹¹ *Supra*, pp. 81 y 82.

⁹² Xavier Zubiri. *Estructura dinámica...* op. cit., p.84.

⁹³ *Ibid*, p. 92.

ese dinamismo de la realidad en respectividad tiene una causalidad, y esta causalidad es la influencia de lo real en tanto que real, la causalidad es, en todo caso, un momento radical del dinamismo, momento unitario entre causa y efecto. Habrá N causas y N efectos diversos, pero ese momento unitario entre causa y efecto, es la causalidad. Subrayo el concepto en palabras de Zubiri:

La causalidad, decía, es un carácter, el carácter radical de la estructura en su dinamismo. El problema de quién es la causa, es un problema que quoad nos (por lo menos quoad nos para no complicar las cosa)⁹⁴.

Zubiri, con esta última frase, se refiere a que, cuando menos, para nosotros, la pregunta ¿quién es la causa? se inscribe dentro del problema de la causalidad, ya que, aún la causalidad Divina se inscribe dentro de su potencia activa. Por tanto, al ser la realidad dinámica, activa por sí misma, tiene un carácter radical de causalidad.

Es necesario acotar aquí que Zubiri señala que pretender encontrar una causa específica de un fenómeno específico, es siempre problemático:

Ciertamente, en particular, si se toma una causación particular, una función de lo real en tanto que real, particular, uno se encuentra con que la causa es siempre esencialmente problemática. ¿Quién puede estar seguro de haber descubierto una causa real de un fenómeno, mucho menos si se pretende que esta causa sea adecuada? Esto es absolutamente quimérico⁹⁵.

Esto nos lleva a dos consideraciones en relación con la pretensión periodística de dar respuesta a la pregunta del “cómo” que inquiere por la causa específica de un suceso:

.- La primera: que todo intento de encontrar una causa específica es un problema inmerso en la causalidad como carácter radical de la realidad dinámica.

.- La segunda: que no existe una causa plenaria y que, en todo caso, en el campo del periodismo, más que causa de un fenómeno, estamos hablando de “antecedente” del mismo, por lo mismo, porque que nada es plenariamente causa.

Ahora bien, ¿de qué manera cambia la realidad? ¿Cuáles son los modos en los que varía la realidad?

Para Zubiri, lo que varía son justamente las notas más o menos adherenciales o adherentes, que tiene una realidad en su respectividad con otras. Cabe recordar que las

⁹⁴ *Ibid*, p. 89.

⁹⁵ *Ibid*, p.90.

notas que configuran una sustantividad “notas-de” pueden ser constitutivas (esenciales) o adventicias (inesenciales). A estas últimas notas, Zubiri les llama también *adherenciales*.

...el constitutivo formal de estas notas no es in-haerere sino un ad-haerere. Está en el “ad” y no en el “in” (...) aquí trato del adh-haerere en el sentido puramente elemental, a saber: que están adheridas al sistema en una u otra forma. Ahora bien, estas notas no se sobreponen simplemente al sistema sustantivo. Por el contrario, la cosa es siempre una sola cosa. Lo cual quiere decir que aunque estas notas, por sí mismas, no sean res, sin embargo aquello que es la res (a la que estas notas son adherentes) ejerce una función trascendental respecto de estas notas en virtud de la cual decimos que estas notas pertenecen a la res y cobran adherencialmente el carácter de res⁹⁶.

Variar significa entonces modificación de estas notas adherenciales. En el ejemplo del río, podemos decir que notas sustantiva sería el H₂O, el agua... y que nota adherencial sería la cantidad de H₂O que contiene el río; ésta última puede variar sin que la sustantividad se transforme en otra cosa. La variación es la forma básica de los dinamismos de la realidad.

Estas reflexiones responden al sentido de la pregunta: *¿cómo?* cuya respuesta, siempre de acuerdo con Zubiri, significa la modificación de notas adherenciales. Vamos ahora a las últimas dos preguntas del esquema tradicional, el *dónde* y *cuándo* de la noticia:

La variación más común tiene que ver con lugar y espacio y responde al “*dónde*”, del esquema periodístico tradicional:

Todo lo que es real está en alguna parte... () todo este dinamismo de variación está fundado primariamente sobre el hecho de que las cosas están en un lugar, en una o en otra forma, y de que la respectividad fundada en el lugar es por consiguiente la respectividad básica de todo dinamismo o variación⁹⁷.

Significa que las cosas están en respectividad, precisamente y en primer término, por el lugar que ocupan, es ésta una respectividad básica, y en ella se opera el dinamismo variacional, que tiene que ver con el espacio que una sustantividad ocupa, ya sea “junto-a”, “hacia” o bien “a distancia de...”.

⁹⁶ *Ibid*, p. 106.

⁹⁷ *Ibid*, p. 112.

No es el caso precisar todos los modos de variación, sí lo es, en cambio, acotar con toda precisión que el carácter de la realidad dinámica es causal, y que la causalidad es la funcionalidad de lo real, en tanto que real.

Quedaría por resolver el asunto del *¿cuándo?* que intencionalmente he dejado para el final, no sólo porque el “cuándo” de la noticia nos remite al “tiempo”, una de las notas constitutivas más importantes en la práctica del oficio periodístico (tanto, que el tiempo es el parámetro para que un hecho sea o no, noticia), sino porque es también uno de los conceptos más complejos en la antropología zubiriana.

Es común hablar de “actualidad noticiosa” y el reto del periodista es, entre otros, tratar de que transcurra el menor tiempo posible entre el suceso a comunicar y el momento de entregar la nota al auditorio. Pero... ¿qué es el tiempo?

El concepto tiempo es, decía, uno de los conceptos más complejos en la filosofía zubiriana. Para efectos de este estudio, lo primero que debe quedar claro es que:

...el tiempo no afecta directamente a la realidad en cuanto tal. Afecta a la actualidad que tienen las cosas en su respectividad⁹⁸.

Hemos dicho antes que es la realidad la que funda el ser, y que el ser es, finalmente, actualidad de la realidad en respectividad. Actualidad de las cosas en el mundo.

Los periodistas nos referimos precisamente a esta actualidad de las cosas en el mundo, y por ello podemos afirmar cuándo es que ocurre un suceso, es decir, cuándo se vio afectada una realidad, no como realidad, sino en tanto que ser en el mundo, es decir, realidad actualizada en respectividad.

Esta consideración es básica: el tiempo es entonces el modo de ser del dinamismo en tanto que “transcurrente” y sólo en tanto que transcurrente podemos medirlo.

Cuando hablamos los periodistas, por ejemplo, de que las Olimpiadas Londres 2012 tuvieron lugar del 27 de julio al 12 de agosto, estamos hablando de una estructura de afinidad respectiva completamente determinada, que transcurre en una dirección única, con carácter de continuidad; esta estructura es mensurable, por lo cual podemos cronometrarla. Esto es el tiempo de acuerdo con Zubiri, y responde, como lo hemos anticipado, a la pregunta por el *¿cuándo?* del esquema tradicional.

⁹⁸ *Ibid*, p.123.

Recapitulando, hemos analizado en este apartado uno de los aspectos fundamentales del oficio del comunicador: el dar cuenta, en el marco de la dimensión social, de una realidad dinámica que deviene, entendiendo ese dinamismo como actividad de las cosas reales, en y por sí mismas. Hemos recuperado la reflexión antropológica que fundamenta la capacidad estructural del hombre para comunicar, vertido a los demás con los que con-vive. Al mismo tiempo, hemos intentado traducir y analizar con base en la filosofía zubiriana, un esquema periodístico tradicional con base en las preguntas: “qué, quién, cómo, cuándo y dónde” poniendo en cuestión aquello que han venido representando.

G.-Consideraciones finales de este capítulo.

Me he acercado así al problema del devenir de la realidad como escenario principal del oficio del periodista, partiendo de un esquema convencional básico, intentando encontrar allende las prenociones, una ulterior intelección más profunda de estos puntos.

Subrayo en estas últimas consideraciones a la luz de Zubiri, rupturas significativas en el marco de la profesión del periodismo:

La práctica periodística suele girar sobre la base de una realidad, el mundo, como sustancia sobre la que se dan los accidentes; es la concepción del mundo a manera de escenario en el cual ocurren cosas. Aquí tenemos una primera e importante ruptura, porque el mundo no es un escenario en el que ocurren cosas, sino que es *respectividad de lo real en tanto que real*⁹⁹ lo cual tiene profundas implicaciones.

Si bien es cierto que los periodistas, cada vez con más frecuencia, nos damos cuenta de que lo que sucede en cualquier parte del planeta nos involucra a todos, solemos entender esta responsabilidad como referida al terreno de la ética, concebida ésta como un tamiz a través del cual miramos el mundo, siguiendo o no unos determinados principios morales. Sin embargo, la con-vivencia es como hemos visto, algo mucho más radical, un modo de vivir en respectividad, que tiene que ver con la apertura o clausura de posibilidades de sentido para los demás.

El planteamiento zubiriano nos pone sobre el mantel, con una claridad diáfana, el hecho de que el hombre ejecuta su vida desde sí mismo, pero también con las cosas, con los demás hombres y consigo mismo, y no tiene opción, porque ese “con” es un momento

⁹⁹ *Ibid*, p. 293.

estructural de la misma vida, y no una elección a este respecto, aunque sí la tiene en la elección de posibilidades. El oficio periodístico suele privilegiar aquello que toque más de cerca a una comunidad. Ello suele poner en conflicto lo inmediato con lo importante. Se suele privilegiar lo espectacular, “lo taquillero” (decimos), lo oportuno... por ejemplo: “la caída de la bolsa”, más que lo verdaderamente importante para todos, como podría ser el sobrecalentamiento de la tierra. La concepción zubiriana del mundo rompe con la obsesión por la inmediatez de la noticia, y la pertinencia de los hechos, e invita a jerarquizar con mayor rigor lo verdaderamente importante “en el mundo”, entendido como lo real en respectividad.

Una segunda ruptura tiene que ver con la eterna búsqueda periodística de la causa de un suceso, cuando tendríamos que tratar de entender y comunicar, más que una causa, las funciones de una realidad dinámica en respectividad. Ello modifica el oficio porque nos lanza, necesariamente, allende las primeras y aparentes respuestas, a una indagación más profunda, más gerundial, más permanente, porque la realidad no se agota en el descubrimiento de una causa específica, o en un “hallazgo periodístico”, sino que fluye constantemente en un dinamismo que nos involucra.

Ante ese dinamismo de la realidad, y porque la realidad no se agota en sí misma, el periodista está invitado a ir más allá de cumplir una rígida exigencia deontológica de objetividad, y a involucrarse, responsablemente, ante la necesidad de dotar de sentido a la realidad que comunica.

CAPÍTULO IV

IV.1.- EL MÉTODO PERIODÍSTICO

A.-En busca de la verdad.

Cuando se habla del “método periodístico de investigación” en el gremio de la comunicación, generalmente se está discutiendo sobre una serie de acciones que se realizan con el fin concreto y específico de encontrar una verdad de interés común, rastrearla, demostrarla, fundamentarla, documentarla y “dar razón”¹⁰⁰ de ella difundiéndola ante la opinión pública. (No es que pretenda yo decir que así se da el periodismo siempre, lamentablemente no siempre es así, pero una práctica comprometida y profunda suele aspirar a este compromiso con la verdad).

Esta serie de acciones puede ser, idealmente hablando, muy variada: observar, detectar, investigar, comparar, verificar, descubrir, analizar, documentar, difundir... ¿qué...? la realidad. El periodista pretende comunicar la verdad de la realidad, pero no “la verdad”, en abstracto (lo cual por otra parte no existe), sino una verdad específica, referida a una realidad específica actualizada en un momento determinado.

Esta serie de acciones tiene por finalidad, dar razón de la realidad “verdadera”. Este aparentemente claro objetivo que se dice de una forma tan sencilla implica una problematización muy compleja. Para empezar, dicha problematización tiene que ver con la definición de verdad y sus complejos matices. ¿De qué verdad estamos hablando entonces?

Hemos visto cómo la verdad real radical sólo se da en la aprehensión primordial, es decir, la verdad es la intelección en cuanto aprehende lo real como real, sin añadir nota alguna. Para Zubiri, lo real como real no está en el entendimiento, sino en la aprehensión primordial misma, en la intelección de lo real como real, en su nuda realidad. La verdad, dice Zubiri, “verdadea” según su propia alteridad de realidad¹⁰¹. Es la forma radical, primaria y esencial de la verdad; es el mero estar presente de lo real, en tanto que real. Es

¹⁰⁰ Entrecomillo la expresión para destacarla, ya que la retomaré posteriormente.

¹⁰¹ Xavier Zubiri. *Inteligencia y Razón*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2001, p. 263.

en estos momentos cuando cobra sentido la frase de Zubiri que habla de que “los hombres se encuentran en la verdad y no en la comunicación de sus opiniones”, refiriéndose a que en la aprehensión primordial misma, sin más, está la verdad radical.

Y aún esta aprehensión primordial está modalizada, es decir, lo real se actualiza según sus distintos respectos formales.

En todo caso, la verdad real, como real, es imposible de comunicar, porque ninguna realidad queda clausurada de una vez por todas, sino que es dinámica y modalizada.

Entonces, en el campo de periodismo queda descartada la posibilidad de comunicar esta verdad de lo real como real. La pretensión de un periodismo que comunique la realidad verdadera, es insostenible. ¿Cuál es entonces esa “verdad” que se persigue, la verdad “comunicable”, la verdad de la cuál sí podemos hablar como aspiración, en el campo del periodismo?

B.- La verdad dual

Hemos hablado de la forma radical de la verdad, en cuanto aprehensión primordial. Pero, lo real no sólo se actualiza en tanto que real en sí mismo, sino que se actualiza en respectividad de otras cosas reales en un modo ulterior de la intelección, esto es, campalmente, en respectividad. Más aún, existe el modo de intelección, a partir de la aprehensión primordial, y a partir del modo ulterior de la intelección campal. La realidad así aprehendida nos lanza en busca de la realidad en profundidad, en busca de una realidad fundamentada.

Estamos hablando no de una verdad radical, sino de una verdad dual, a la que podemos aspirar. La verdad dual, al decir de Zubiri, es una “coincidencia” de la verdad real de la cosa y la intelección de esta cosa desde las demás, esto es, campalmente. Y aquí sí podemos entrar al campo de exigencia de un periodismo que comunique verdad, si bien no una verdad radical, sí una verdad coincidencial.

Esta verdad dual, o verdad coincidencial posee tres caracteres esenciales. Resumo a continuación el pensamiento de Zubiri al respecto:

Autenticación: “Lo real es auténticamente esto y no lo otro”, hay coincidencia entre lo que realmente estoy aprehendiendo en profundidad y la simple aprehensión. Decimos entonces que lo real aprehendido es auténtico.

Veridictación: “Lo real dicta su verdad”. Es la coincidencia entre lo real, y el modo como lo real es campalmente apprehendido; es la coincidencia entre lo real y la intelección afirmativa de lo real, el logos de lo real. Decimos entonces que lo real “verdadea”. La intelección es entonces una conformidad más o menos adecuada de lo afirmado y de lo real campal.

Verificación: “Lo real en encuentro”. Lo real campal está actualizado formalmente no en un acto, sino en una actividad de búsqueda de su fundamento en profundidad. Esa coincidencia es encuentro en lo real campal, de aquello que se busca mundanalmente, es “verdad en encuentro”. Abarca los dos momentos anteriores, pero agrega ese elemento del “encuentro”. Ello significa que esta verdad tiene un dinamismo de inquiriencia, el dinamismo de la marcha inquiriente cuyo resultado es el conocimiento¹⁰².

C.- El conocimiento

El conocimiento de la realidad profunda es algo que el hombre (como especie) siempre ha buscado. Por supuesto que existen diversos niveles en el campo de la inteligencia y la razón. Una persona que va por la vida sin preguntarse demasiado, quizá se mantenga sencillamente en el *Logos*; incluso hay quienes se cierran y detienen la posibilidad de una marcha inquiriente en busca de la realidad en profundidad. Hay quienes, en cambio, buscan la verdad última, o al menos, intentan encontrarla. Un científico, por ejemplo, y más aún, un filósofo, indagará a profundidad en esa marcha inquiriente, intentando conocer la realidad última.

Decimos con frecuencia que el periodista “da razón” de la realidad, pero esto es un error. En rigor, es la realidad la que da razón o la quita; en la realidad reside la razón o la sinrazón. Sin embargo, el periodista da cuenta de la razón de la realidad, y puede hacerlo a diferentes niveles de profundidad. Existe la nota periodística elementalmente formulada, instalada sólo en el nombrar la realidad, en el logos de la realidad. Pero existe el periodismo de investigación –mucho menos frecuente, ciertamente– que pretende indagar a profundidad y dar cuenta de la razón de la realidad, es decir, de lo que la realidad es razonablemente, y de sus implicaciones.

¹⁰² *Ibid*, pp. 263-292.

Decimos entonces que la búsqueda de la razón fundamental de la realidad, tiene como fin el conocimiento. A continuación analizo el concepto “conocimiento” de acuerdo con Zubiri.

El conocimiento es intelección inquiriente, intelección en búsqueda, es intelección que busca, encuentra y continúa en su búsqueda (nunca exhaustivamente, si no, no sería conocimiento). Subrayo entonces que el conocimiento es intelección en búsqueda. El hablar de búsqueda implica un “algo” que se busca, algo previamente esbozado, algo fundado en lo ya inteligido campalmente, es decir, en esas cosas reales ya inteligidas en el campo el conocimiento.

Es importante subrayar que esa búsqueda no es azarosa. Se encuentra algo, porque se busca algo, previamente forjado intelectivamente, a partir del campo; se encuentra algo ya esbozado. La realidad en sí misma “verdadea” (de nuevo el término de Zubiri) en su modo propio de verificación, que es precisamente, la forma propia y exclusiva de la verdad de la intelección racional.

Para aprehender mundanalmente la realidad, se va en busca, es decir, en marcha inquiriente, abriéndose paso entre lo ya inteligido, hacia una intelección mensurante de la realidad: el conocimiento.

El oficio periodístico inquiere sobre el fundamento del acontecer en el mundo. No siempre, lamentablemente, alcanza la exigencia de la marcha inquiriente hacia la razón fundante. Pero no es el caso analizar aquí los niveles de exigencia del periodismo, sino sencillamente apuntar que el periodista trabaja con la aprehensión primordial, con el logos y con la razón.

No sólo da cuenta de lo que está en el campo, en ese momento físico de lo real, afirmando lo que lo real es campalmente, sino que pretende encontrar verdaderamente, lo que eso que está en el campo es en realidad profunda. El periodista pretende comunicar una realidad mensurada, ponderada. Diríamos, razonada: realidad en razón.

Cuando se utiliza en el campo del periodismo el slogan que proclama, más o menos algo así como: “*Nuestro periódico le ofrece la realidad del mundo*”, de ninguna manera es errado. El periodismo comunica (independientemente de si lo hace bien o mal) la realidad del mundo, la realidad mundanal, partiendo, como principio, de la realidad campal, en

marcha hacia una realidad fundante. Aquí tenemos el cimiento mismo del oficio periodístico: la búsqueda de la realidad fundante.

Estamos hablando de que el periodista, al dar razón de la realidad, verifica y comparte el conocimiento que de una determinada realidad ha experimentado. Verificación y experiencia son dos conceptos que utiliza Xavier Zubiri para hablar de la realidad profunda, cuya razón se encuentra en la actualización de esa realidad.

D.- ¿Ciencia o creencia?

Lo que busca comunicar el periodismo es el “conocimiento” de la realidad y no sólo el “hacer creer” algo sobre la realidad. Justo en esta pretensión de verdad se juega la ética periodística. Sabemos que una misma realidad puede comunicarse con diversos matices o intenciones, destacando unas notas y privilegiando otras.

Viene a mi mente el diálogo de Platón, “Gorgias o la Retórica”, cuando los dos personajes protagonistas, Sócrates y Gorgias, conversan sobre el objetivo de la Retórica; ambos aceptan que el fin de la Retórica es la persuasión. En el estilo mayéutico característico de los diálogos, Sócrates inquiriere luego abundando sobre la persuasión con base en la siguiente opción: ¿La persuasión produce ciencia o creencia?, que no es lo mismo; aunque, gracias a la habilidad del retórico, los que saben y los que creen saber están, ambos, persuadidos. Cito, textualmente, este fragmento del diálogo:

Sócrates: De estas dos persuasiones, ¿cuál es la que la Retórica produce (...) aquella de la que nace la creencia sin la ciencia, o la que engendra la ciencia?

Gorgias: Es evidente, Sócrates, que es aquella de que nace la creencia.

Sócrates: La Retórica, al parecer, es la autora de la persuasión, que hace creer, y no de la que hace saber, respecto de lo justo y de lo injusto.¹⁰³

He citado este fragmento como un ejemplo de las posibilidades éticas del oficio periodístico, basadas precisamente en la búsqueda de una realidad fundamentada, y por otra parte, fácilmente manipulable, que si bien puede servirse de la palabra para comunicar ciencia (utilizo el término en el sentido platónico del diálogo, es decir, conocimiento, verdad), también puede hacerlo para persuadir hacia una creencia, aunque ésta resulte falsa, esto significa “hacer creer”, manipular retóricamente. (Siempre me ha parecido sorprendente la vigencia de este diálogo y su similitud con los “retóricos” del siglo XXI).

¹⁰³ Platón, *Diálogos*. Porrúa. México, 1991, p. 147.

El sentido del dialogo “Gorgias o la Retórica”, de Platón, es ético. Vale subrayar que, a 25 siglos de distancia del mundo griego, el hombre sigue manipulando la verdad de diferentes formas. Existen comunicadores, lo sabemos, cuya habilidad de expresión es tal que logran cautivar, como lo hacía Gorgias, a sus receptores y “hacerles creer” prácticamente cualquier cosa.

En el marco de nuestro autor referencial, la ética está fundada en la antropología misma. Desde esta perspectiva zubiriana podemos preguntarnos: ¿en qué consiste el poder de la palabra?, asunto por demás complejo, que abordaré en el capítulo V de este trabajo.

IV.2.- EL LENGUAJE COMO HERRAMIENTA PRINCIPAL DEL COMUNICADOR.

A.-La palabra, herramienta principal del comunicador.

El periodista, cualquiera que sea el medio en el que se desempeñe, ya sea prensa escrita, radio, televisión o comunicación digital en la red, utiliza principalmente la palabra para expresar sus ideas. Es pues, la palabra la herramienta principal del comunicador.

Es cierto, sin embargo, que la imagen juega un papel preponderante en este siglo XXI. Se habla del hombre de este siglo, en el vórtice mismo de la revolución multimedia, como *Homo Videns* (Giovannni Sartori), y hay verdad en esta apreciación. Sin embargo, la imagen (por cierto asociada a la expresión del hombre desde la prehistoria, véase como ejemplo la pintura rupestre), no ha podido desplazar a la palabra.

Generalmente suele aceptarse, sin cuestionarla demasiado la frase: “una imagen dice más que mil palabras”, no obstante, estoy convencida de que no es así. Si yo presento la imagen de una mesa en una pantalla de televisión, y la proyecto a una colectividad de telespectadores, todos y cada uno de ellos verá “la misma mesa”. Sin embargo, en el hipotético caso de que todas esas mismas personas pudiesen estar escuchando la radio al mismo tiempo, y yo, ante el micrófono dijera: “Mesa”, cada uno de los radio-participantes tendría una imagen distinta, esto es, su propia imagen de una mesa. Así, habrá mesas de madera, de fierro, de plástico, pequeñas, grandes, blancas, rojas, sencillas complicadas, de cuatro patas, de tres... en fin, tantas mesas distintas como radio-receptores haya. De hecho, difícilmente habrá una imagen de mesa igual a otra.

La imagen, más que la palabra, tiende a uniformizar al receptor. La palabra, en cambio, convoca imágenes individuales y distintas en cada ser humano, lo cual significa que la palabra abre posibilidades para la imaginación creativa en cada receptor.

El ejemplo es sólo para ilustrar que la palabra es y ha sido siempre fuente de riqueza y, en la actualidad convive con la imagen, y no es nada extraño tampoco que lo haga.

Es interesante darnos cuenta de que la palabra y la imagen estuvieron prácticamente unidas en los primeros lenguajes de que se tiene registro; las primeras palabras escritas eran precisamente ideogramas, esto es, imágenes convencionales que representaban ideas, animales, frutas, figuras diversas. Los jeroglíficos egipcios o la escritura sumeria o china son un ejemplo de esta hibridación presente desde entonces y que conforma un lenguaje basado en ideogramas, es decir, íconos o imágenes que representan seres o ideas, o incluso morfemas o frases completas. Vemos aquí reunidas la imagen y la palabra.

Si bien en estos momentos de las primeras décadas del siglo XXI, como decíamos, la imagen ocupa un papel preponderante, afirmo (siempre desde mi propia práctica), que la palabra no ha sido -y difícilmente lo será- superada como medio de comunicación. Aún los cibernautas que van y vienen por las redes digitales, utilizan en estos momentos la palabra, como medio obligado, tecleando en el ordenador.

A propósito de computadores, no deja de ser muy peculiar el que con frecuencia, somos testigos de que en los espacios digitales destinados a conversar, conocidos como “chats”, el reto para los muchachos del siglo XXI es escribir a velocidad tal que permita el fluir de la conversación; los jóvenes (principalmente), han venido transformando la palabra escrita, abreviándola, y acompañándola de todo un catálogo de imágenes pre digitalizadas, que han ido conformando un nuevo alfabeto, de corte ideogramático. Aquí vemos, nuevamente la convergencia de la palabra y la imagen. Pero subrayo, la palabra como tal, difícilmente saldrá del escenario de la comunicación.

Me centraré pues en los aspectos antropológicos del lenguaje, señalando las principales concepciones sobre el nacimiento del lenguaje, y abundando, desde luego y sobre todo, en la concepción que del lenguaje tiene nuestro autor base, Xavier Zubiri.

B.-Carácter del lenguaje

La primera pregunta que se formula la filosofía, situada en su vertiente antropológica, tiene que ver con la naturaleza del lenguaje. “¿Cuál es el carácter del lenguaje?”. Ésta es la pregunta que se hicieron los filósofos de la antigüedad iniciando así un debate que persiste hasta nuestros días (así como persisten las dos grandes corrientes del idealismo platónico y el materialismo aristotélico en sus muy diversos matices y concepciones), sobre el carácter *natural* o *artificial* del lenguaje.

Los que aceptaban la naturalidad del lenguaje asumían que entre las palabras y las cosas existe una relación natural. Cada palabra tiene su nombre, único, y en cualquier idioma. Sostenían que el conocer bien las cosas, significaba conocer también el nombre de las cosas, porque a cada cosa corresponde su palabra apropiada, ésta y no otra. Por supuesto que esta posición plantea muchos problemas. Por lo pronto, es lógico preguntarnos ¿cómo es que el hombre accede (o accedió) a ese nombre que le corresponde a cada cosa?

Los que optaron por la artificialidad del lenguaje sostuvieron que éste se encuentra enraizado en la convención aceptada; convención que, aunque arbitraria, regula finalmente el lenguaje. No existe denominación alguna que no sea por convención y costumbre de quienes han generado tal denominación y la utilizan, sostienen. También esta afirmación categórica plantea problema, de entrada ¿cómo es que existen tantas coincidencias entre idiomas, por ejemplo, en relación con la palabra “mamá”?

Como quiera que haya sido, y con todos los matices y desarrollos posteriores de una y otra corriente, naturalismo y convencionalismo, hay un punto en el cual parecen coincidir todas las opiniones, y al que, ya desde la antigüedad griega, se refiere con toda claridad el sofista Gorgias, padre de la retórica, en su elogio a Elena, cuando dice: “La palabra es un gran soberano que, con un cuerpo pequeñísimo y sumamente invisible, consigue efectos realmente divinos”¹⁰⁴.

La palabra, ciertamente, abre puertas, pero también puede clausurarlas. La palabra vuela y se multiplica como eco por todo el planeta pero también se oculta y puede ser

¹⁰⁴ Gorgias. “Encomio de Helena” en http://www.unizar.es/jsolana/files/encomio_de_helena.pdf
Consultado el 13 de septiembre, 2012.

oscura y manipulada. La palabra modela y conforma hábitos en una sociedad, pero también puede ponerle fin a costumbres y tradiciones.

El campo de la palabra es vastísimo, apasionante y complejo. Grandes académicos, con diversos y disímiles planteamientos, lo han estudiado; desde los citados griegos, hasta la actualidad. Entrar en el estudio específico del lenguaje es adentrarnos en un laberinto del que difícilmente puede uno salir bien librado, a no ser que se esté preparado para vuelos de gran altura que permitan dejar el laberinto atrás. No es mi caso.

Para efectos de esta reflexión, voy a acotar mi campo, y me detengo, como lo he dicho antes, en el primer escalón, es decir en los aspectos antropológicos del lenguaje, y específicamente en los planteamientos de Xavier Zubiri.

¿Qué dice Zubiri en relación con el lenguaje? ¿cómo lo define? ¿en dónde radica esa fuerza que se dice tiene el lenguaje? ¿en dónde su poder?

C.-El lenguaje, a la luz de la filosofía de Zubiri.

Acudo inicialmente, a la definición de Zubiri del lenguaje:

El lenguaje es primaria y radicalmente una forma de expresión. Y como forma de expresión es la puesta en marcha de la hábitud de alteridad expresada en movimientos de fonación. Ese es el primer y (sic) inexorable carácter expresivo que tiene el lenguaje. Por esto, el lenguaje es, ante todo y sobre todo, no un fenómeno intencional sino un fenómeno de estructura física. Es la física de la alteridad expresada en fonaciones.¹⁰⁵

Es muy claro para Zubiri que el lenguaje existe, porque existe “el otro”, es decir, la alteridad en el ser humano. Si no existiese el otro, nada habría que expresar.

La expresión es, para empezar, una exteriorización (retomo lo visto en el capítulo II).

La exteriorización es un fenómeno biológico, y no es privativo del ser humano. Todos los animales, por el hecho de sentir y moverse en la realidad, exteriorizan. La realidad es estimulante, y por tanto cualquier ser vivo, al estar en esa realidad estimulante, siente y en mayor o menor grado responde externamente. Es éste, un primer nivel, al que Zubiri llama “exteriorización”.

¹⁰⁵ Xavier Zubiri. *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 289.

Así, toda expresión es primero exteriorización. Pero no toda exteriorización es expresión. ¿Qué necesita una exteriorización para ser propiamente expresión?... la respuesta es: la dimensión de realidad.

El hombre por estructura biológica, exterioriza. Es éste un primer momento fundante del lenguaje. Para que esa exteriorización sea expresión, es menester que la exteriorización sea no sólo real, sino sentida como forma de realidad, lo cual únicamente el ser humano, por ser inteligencia sentiente, es capaz de hacer.

Ejemplifico: Un perrito tiembla al sentir frío y tal vez se hace bolita bajo el quicio de una puerta. Su temblor es exteriorización biológica, exterioriza su frío.

Un hombre menesteroso tiembla también, sabe que está en medio de una realidad fría. Esto es, inicialmente, también una exteriorización biológica. Pero luego, se detiene a considerar lo que va a hacer para enfrentar el frío, y tal vez pide limosna ante el otro que va pasando. Expresa su realidad fría ante el otro. Y su realidad queda... manifiesta.

Exteriorización, expresión, manifestación... de mi realidad. Al manifestar mi realidad, y precisamente por su condición de manifiesta, mi realidad puede ser comunicable, aprehensible para los demás. Tercer momento del proceso. Recapitulo:

Exteriorización biológica Todos los seres vivos exteriorizan.

Expresión de mi realidad (que queda entonces manifiesta).

Comunicación de mi realidad. (Mi realidad no queda sólo manifiesta, sino que puede ser aprehendida por los demás).

Es en este momento de la comunicación, en función de la alteridad, insisto en ello, cuando mi realidad manifestada afecta al otro, que queda así, vertido a lo manifestado.

Me detengo en este momento, precisamente para subrayar este carácter de trascendencia, allende yo misma, de mi realidad manifestada, comunicada a los demás. Lo expresado, lo comunicado por mí, lo manifiesto, afecta a la habitud de alteridad de los otros, que quedan vertidos a lo manifestado.

Aquí, en este punto de versión a lo manifestado, considero se cuece la ética misma de la comunicación:

*El modo como se expresa el hombre es también algo que conlleva, in modo recto, la propia realidad del hombre.*¹⁰⁶

“El modo como se expresa el hombre...—dice Zubiri- ...conlleva la propia realidad del hombre” y al estar dirigido al otro, necesariamente es coexpresión, constitutivamente. Aún si el otro no responde, su impavidez es ya respuesta.

Trasladado al terreno de la comunicación como profesión, puede entenderse la magnitud de la afección de alteridad, con base en el modo como un periodista comunique, no a un ser humano, sino a cientos, miles y, en algunos casos, hasta millones.

La ética del comunicador está montada sobre este momento de expresión de realidad, sobre la pregunta: ¿Cómo queda para los otros mi realidad, de determinado modo manifestada?

El modo, es justamente la forma, la manera en que un periodista (y en todo caso un grupo de periodistas que bajo ciertas pautas actúan como comunicadores) comunica su realidad.

Ante la imposibilidad de manifestar una realidad absolutamente objetiva (lo cual sólo se da en aprehensión primordial como ya hemos visto en el capítulo cuarto), el periodista puede elegir “su modo” de dar cuenta de la realidad. Puede hacerlo manifestando una realidad verdadera o distorsionada; puede hacerlo fría o apasionadamente; puede hacerlo ahorita mismo, o más tarde... la gama de “modos” es tan amplia como posibles comunicadores existan. Un periodista siempre opta por el “modo” de comunicar su realidad, y es ésa una opción ética.

Sea cual sea el modo que yo, como periodista, haya elegido para comunicar mi realidad a los otros, éstos quedan afectados precisamente por ese modo mío de manifestar mi realidad, que, al ser los otros los destinatarios, queda coexpresada.

(Puedo reflexionar en estos momentos, y lo hago, en el número, difícilmente precisable, pero sin duda muy alto, de radioescuchas, a quienes afectó mi muy personal manifestación de realidad, con quienes co-expresé mi propia realidad, a lo largo de 30 años de vida profesional).

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 281.

Reflexionar en este momento sobre la comunicación humana coexpresiva, nos lleva a dimensionar con mayor responsabilidad el alcance de nuestra manera de interactuar con los demás. Especialmente, cuando la comunicación no sólo es individual o grupal, sino a nivel sociedad.

Vuelvo a recapitular para retomar el camino hacia el lenguaje, intención principal de este texto:

En palabras de Zubiri, además de las definiciones del hombre como *animal de realidades, inteligencia sentiente...* podemos agregar el de *animal expresivo*¹⁰⁷

Después de revisar estos momentos constitutivos de la comunicación, vamos a recordar que los fenómenos exteriores con los que el hombre expresa su realidad están, biológicamente, sujetos a la condición de ser formalizables.

La dirección que tiene una expresión, es decir, el “intento hacia...” va a incidir en la formalización del modo de expresión. Uno de estos modos es el signo, que es, en todo caso, una retracción de una expresión a un solo movimiento. Decimos entonces que existe una realidad signada. Solamente el hombre es capaz de signar su realidad.

Pero, existe todavía algo más allá del signo, es decir, “un con-signo”, es decir, una co-volición, esto es, el signo como realidad expresiva que me remite a otra realidad en forma reducida, consignada. Esto es el símbolo, necesariamente co-volitivo.

En este punto llegamos al *ortho* del lenguaje, al fundamento del lenguaje, “un sonido significativo”, *phoné semantike*, co-signado, co-volitivo, porque tiene una intención específica; decimos entonces que una palabra “significa”. El lenguaje tiene una intención significativa; y esa intención significativa cristaliza en el sistema fonético.

Ahora bien, Zubiri se pregunta “¿qué es lo que hace posible internamente que en una *phoné semantike* haya un sonido significativo?”

Aunque la respuesta es bastante compleja, Zubiri va a partir de los sonidos de fonación que el bebé realiza (entre otros movimientos). A partir de estos movimientos de fonación, formalizables, el niño va aprendiendo de los demás la manera de articular dichos movimientos de fonación.

Esta manera en que aprende el niño puede ilustrarnos sobre la forma en que apareció el lenguaje en las primeras expresiones del hombre manifestando su realidad:

¹⁰⁷ *Íbid*, p. 282.

Primero a través de “sonidos de fonación” que el hombre fue formalizando, hasta alcanzar un segundo momento, en que por con-signa, surgen las primeras palabras que, poco a poco, se van multiplicando hasta formar los diversos lenguajes.

A partir de estas reflexiones, podemos precisar que Zubiri no asume ninguna de las dos posiciones a partir de las cuales se polemiza el lenguaje: Natural o Artificial.

Zubiri no asume categóricamente ninguna de estas posiciones, pero tampoco descarta ninguna de ellas. En todo caso sí podemos afirmar que Zubiri participa de ambas corrientes al decir que, inicialmente, a partir de una natural exteriorización de incipientes sonidos de fonación, el hombre desarrolla posteriormente con-venciones, consignas, que van a dar como resultado el lenguaje.

IV.3.- DEL RECEPTOR

A .-A quién va dirigida la comunicación social.

Como todas las profesiones y oficios, la comunicación social tiene como destino a los integrantes de una sociedad, con la intención de servir de enlace entre lo que acontece en la sociedad misma y los integrantes de dicha sociedad, de tal manera que resuene, a través de su trabajo, lo sucedido en el seno de la misma y la información que proporcione signifique apertura de oportunidades para todos.

Muy fundamentada es la frase del dramaturgo norteamericano Arthur Miller que define al oficio de la comunicación social (y específicamente el oficio periodístico), como “una sociedad hablándose a sí misma”.

No quiero dejar de citar en este momento una frase de nuestro querido y respetado maestro Raul Mora, S.J. (qpd), para quien

...el dinamismo de la comunicación, que a partir de un primer encuentro se encamina a la creación de una comunidad, en la que finalmente seamos capaces de reconocernos unos en otro...(...) la comunicación humana y social sólo cuenta en definitiva con los símbolos de la comunicación interpersonal, y que los símbolos son portadores de un valor en la medida que evocan una experiencia válida, convocan a una comunicad y provocan una acción transformadora.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Raúl Mora. *Lecturas y relecturas*. ITESO, Tlaquepaque, Jal., 2003, pp.41, 42.

Evocan, convocan y provocan una acción transformadora, escribió Raúl Mora, y estas acciones tienen que ver, precisamente, con la función más importante de la comunicación social, responder a una realidad abriendo posibilidades para todos los miembros de esa comunidad y propiciando el que se conciban y realicen más y mejores formas de habérselas con la realidad en común.

El comunicador no puede ni debe perder de vista el hecho de que es un mediador de espacios de participación. Estos espacios de participación pueden darse en diferentes formas: prensa, radio, televisión... o bien, como actualmente está sucediendo, a través de las redes sociales propiciadas por la comunicación satelital (lo que ha permitido la expansión del campo de la comunicación).

El trabajo del comunicador consiste en ser mediador, enlace, puente... entre el acontecer y la sociedad a la que está destinado su trabajo.

Sin embargo, con demasiada frecuencia estamos siendo testigos de cómo un comunicador se convierte en protagonista mismo de la noticia; el resultado suele ser el que ya no importe cuál fue la noticia, sino quién y cómo la dio. Ello no estaría del todo mal – sobre todo cuando un profesional se ha ganado a pulso y con honestidad la credibilidad de quien le recibe–, si no fuese por el hecho de que algunos comunicadores “negocian” con la credibilidad del público a favor de intereses específicos ajenos al fin de la comunicación social. En estos casos de corrupción del oficio podemos decir que el destino final del trabajo no resulta el ser humano, sino que los receptores, manipulados son concebidos como medios para alcanzar fines vicarios egoístas. El derecho establecido en nuestra Carta Magna de “comunicar o recibir libremente información veraz”, no es un derecho de los comunicadores –aunque con frecuencia se esgrime así–, sino que es un derecho de los ciudadanos.

B.-Análisis crítico del receptor.

Intentaré ahora realizar una reflexión crítica sobre el concepto del receptor, en el marco de la práctica de los medios de comunicación, los *mass-media* en occidente. A este receptor en la prensa se le denomina lector; en la radio, radioescucha y se le da el nombre de televidente a quien recibe el mensaje vía televisión. Este último, el televidente, representa el receptor más numeroso en nuestra sociedad actual, ya que la televisión posee

una fuerza de penetración masiva superior a otros medios electrónicos. (Dejo fuera el fenómeno de la internet y las redes sociales, ya que el cibernauta posee un perfil distinto, ajeno a lo que tradicionalmente hemos considerado *mass-media*).

Con base en mi propia práctica en la especialidad del periodismo radiofónico, habré de referirme al receptor de la radio, es decir al radioescucha, asumiendo sin embargo que, en relación con los medios masivos de comunicación en el momento actual, el radioescucha como tal representa un número bastante más reducido que el televidente. Subrayo sin embargo que el perfil del receptor del mensaje mediático en la actualidad es más o menos común a cualquiera de los tres medios: prensa, radio y televisión.

Como quiera que sea, lo que en este momento me interesa es, a partir de la realidad apabullante que vivimos en relación con los medios masivos de comunicación y del papel decisivo que juegan en nuestra sociedad, reflexionar, filosófica y críticamente, sobre la concepción antropológica que supone el receptor promedio en una realidad como la que vivimos actualmente en nuestro país.

Los medios de comunicación (salvo excepciones, que siempre las hay) se han convertido no sólo en fuerza manipulante al servicio de determinados y específicos poderes fácticos, sino, y más grave aún, en creadores de hábitos, en fabricantes de maneras “convenientes” de enfrentarse con una realidad muchas veces construida artificialmente. Los medios de comunicación imponen conductas que favorecen a un sistema basado en la mercadotecnia, privilegian el poder y el dinero a través de fomentar un consumismo desenfrenado y atrofian, en buena parte, las notas constitutivas primarias y más importantes del ser humano, como la libertad, la voluntad, la sensibilidad e incluso la corporalidad. Son los medios los que orientan hacia determinada manera de querer, de sentir, de elegir, de vestir y comportarse en sociedad.

Los medios de comunicación en la actualidad han llegado a constituir grandes emporios mediáticos, verdaderos poderes fácticos de control que –salvo excepciones, por supuesto–, se han adueñado de la realidad social constituyendo una fuerza mediática sin precedentes.

Sin embargo, hemos visto que estas afirmaciones son cuestionadas por la reciente reflexión en el campo de la comunicación que distingue lo masivo de lo popular. En lo popular, es decir, desde la cultura de lo popular en los espacios públicos, en las plazas y

jardines, en los templos o mercados... se interactúa socialmente y en esa interacción participan las prácticas de la comunicación social construyendo sentido.

Estas consideraciones sobre la construcción de sentido desde lo popular no sólo no se oponen al pensamiento zubiriano, sino que se explican con toda claridad desde los planteamientos zubirianos del vivir humano. Sobre las bases de la concepción zubiriana del vivir humano como auto posesión. “Vivir es autoposeerse”¹⁰⁹ afirma Zubiri. Esto significa que ante el enfrentamiento con la realidad, el ser humano pone en juego un movimiento voluntario que tiene un carácter de determinación de lo que en realidad quiere. Y esta determinación de lo que quiere se da tanto a nivel personal como en la dimensión social. A diferencia del animal que reacciona estímuloicamente ante una realidad, toda acción del hombre es realización humana, porque en la aprehensión, el sentimiento y la voluntad quedan envueltos intrínsecamente y formalmente en el carácter de realidad.

...una posibilidad apropiada es una posibilidad a la cual se le da un poder real y efectivo de ser mi propia figura; es decir, de apoderarse de mí. La figura que el hombre cobra y su atribución al hombre, es lo que llamábamos carácter. Pues bien, la fuerza que tiene la posibilidad para caracterizar al hombre es lo que formalmente llamamos “poder”. Queda en condición de poder.¹¹⁰

Cada decisión tomada, te caracteriza. Luego entonces, quien toma por ti las decisiones (explícita o tácitamente) queda en condición de poder.

La pregunta que ahora me formulo tiene que ver con la apertura o la clausura de posibilidades de la realidad que propician (o clausuran) los medios de comunicación masiva. Estos sistemas mediáticos pueden abrir y potenciar posibilidades, o, por el contrario, clausurar y atrofiar el fortalecimiento de las notas constitutivas fundamentales del ser humano, y con ello, menoscabar sus posibilidades de autoposeerse.

Vuelvo al concepto del vivir como autoposesión: el hombre posee a las cosas y se posee a sí mismo en ellas en el acto de disfrutarlas. La autoposesión se da por fruición, por intelección o por modificación.

¹⁰⁹ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 552.

¹¹⁰ *Ibid*, p. 397.

Estas tres dimensiones, la fruición (negativa o positiva), la intelección y la modificación, no se dan en formas aisladas, sino simultánea, es decir, yo puedo disfrutar de una realidad, conocerla y también modificarla. Saber y modificar, ha sido una constante del hombre en la historia. Hemos dicho ya que la historia del pensamiento humano no es sino esa cadena de invenciones, de modificaciones creativas que el hombre va introduciendo para algo que se propone conseguir, y en consecuencia, cada invención envuelve un momento de fruición, de saber y de modificar.

Hemos mencionado también cómo, en este autopoiese en la fruición, el saber y la modificación, surge la técnica, exigida como consecuencia, señalaba antes, del hacerse cargo de la realidad, es decir, de las modificaciones que el hombre con sus movimientos introduce en la realidad.

Hemos hablado también sobre la dimensión socio-histórica del hombre, y sobre cómo la historia está conformada por esa entrega en tradición tradente, de invenciones creativas a través de las cuales el hombre, al mismo tiempo que recibe de sus ancestros esa entrega y se apropia de ella, va inventando nuevas formas de enfrentarse y comportarse con la realidad, es decir nuevas hábitos y por supuesto, nuevas acciones que lo van caracterizando.

Todo ello tiene que ver con imaginación creadora. Cada generación se apropia de hábitos sí, pero también cuestiona lo ya instituido y genera nuevas formas de re-crear el mundo.

Quiero en este momento referirme al filósofo griego Cornelius Castoriadis (1922-1997)¹¹¹, para quien la historia es precisamente esa serie de transformaciones a través de las cuales la humanidad se cambia a sí misma y a su mundo. Coinciden Castoriadis y Zubiri en señalar el hecho de que cada generación, cada sociedad se hace cargo de su realidad, transformándola. La sociedad es así auto creación que se despliega en la historia, es impensable la autonomía de la colectividad, sin antes realizar la autonomía efectiva de los individuos que la componen.

Castoriadis hizo una profunda crítica al mundo globalizado que estamos viviendo, cuestionó a la sociedad occidental del siglo XX, y se anticipó al recrudescimiento de la

¹¹¹ Cornelius Castoriadis, militante, político, filósofo revolucionario cuyo pensamiento profundamente comprometido con el ser humano, se fue forjando precisamente en la lucha política y social del siglo XX.

problemática de la globalización del siglo XXI. Castoriadis señala que asistimos a un panorama de incertidumbre, de pérdida de sentido y de atrofia imaginativa y conformismo.

El concepto de ser humano que se desprende de la práctica actual de los medios de comunicación electrónicos en la cultura occidental, (una vez más, matizo la afirmación, sabemos que existen excepciones) supone, en gran medida, (aunque sabemos que no existe la involución), un ser humano, animal de realidades sí, pero más animal que humano. Supone la “atrofia del querer humano” (querer como elección, como afección, como volición), y esta atrofia significa claudicar en relación con la autodeterminación libre, lo cual nos lleva a la concepción de hombre-cosificado.

Suponen un receptor-masa que entrega su voluntad, su sensibilidad, su libertad, su corporalidad... en una respuesta “casi” estímulo, buscando no la fruición humana, sino la satisfacción animal.

Parecería que los medios, (electrónicos, principalmente), pretendieran pasar sobre el momento de la consideración de una respuesta humana, para provocar una respuesta estímulo, como si en el mensaje estuviese intrínsecamente ordenada esa respuesta conveniente. Esto es alarmante, pero indudablemente está sucediendo.

Lo humano, a diferencia de lo animal, con base en la teoría zubiriana, como hemos estado viendo, radica precisamente en el enfrentamiento real, y no estímulo ante la realidad. Sin embargo, la masificación de los medios pretende una respuesta muy cercana a la respuesta estímulo; más orientada, como lo he dicho antes, a la satisfacción-animal que a la fruición-humana.

Estamos siendo testigos de un fenómeno social alarmante, en el cual los “receptores” (una buena parte de ellos, al menos) de los medios masivos ceden el ejercicio de su voluntad, de su sensibilidad, de su libertad, incluso de su corporalidad, al medio en cuestión, para que les diga qué querer, qué sentir, qué elegir y cómo participar corporal, sensitiva y convenientemente, en una sociedad mercantilizada en la que privan intereses de poder y dinero.

Estamos hablando si no de una posible atrofia de lo humano (suena demasiado catastrófico), cuando menos sí, en palabras de Castoriadis, de una impotencia creadora; y en palabras de Zubiri, estamos hablando de una inhibición de la expresión de las notas más representativas del ser humano.

Para las poderosas cadenas de medios masivos de comunicación, el ser humano se transforma en un “valor de uso”, en un objeto al servicio de los intereses específicos de una minoría.

Nuestra sociedad actual es ciertamente, cada vez más carente de imaginación para buscar las respuestas creativas a sus problemas, y vive una suerte de espacio vacío que los medios se encargan de llenar. El resultado es un conformismo escalofriante. Al respecto escribe Cornelius Castoradis:

...conformismo que se encuentra materializado cuando centenas de millones de tele-espectadores sobre toda la superficie del globo absorben cotidianamente las mismas nimiedades... (...) un nuevo tipo antropológico de individuo emerge, definido por la avidez, la frustración, el conformismo generalizado (lo que en la esfera de la cultura se llama pomposamente el posmodernismo).¹¹²

¿Qué tipo de hombre concibe esta sociedad, calificada de posmodernista, que estamos viviendo y qué papel han jugado y siguen jugando los medios masivos de comunicación al establecer y difundir este perfil de receptor?

Vuelvo a Castoriadis, quien, en su crítica al neoliberalismo señala que todo parece indicar que el capitalismo ha logrado fabricar un individuo de acuerdo con sus intereses:

...perpetuamente distraído, zapeando de un ‘goce’ a otro, sin memoria y sin proyecto, listo a responder a todas las solicitudes de una máquina económica que cada vez destruye más la biósfera del planeta para producir la ilusiones llamada mercancías.¹¹³

“De goce en goce”, señala Castoriadis, y la frase nos remite, nuevamente, al hombre conducido y manejado “de estímulo en estímulo”.

Si bien el ser humano es un sistema de notas estructuradas en una sola sustantividad, dichas notas son susceptibles de más o menos actualización. Decimos entonces que un hombre es “más o menos humano”, en la medida en que actualiza y ejerce sus principales notas constitutivas, apropiándose de las posibilidades que el cuerpo social le otorga.

¹¹² Alfonso Ibáñez. “Castoriadis proyecto de autonomía democrática” en *Xipe Totec*, Revista del Departamento de Filosofía y Humanidades. Iteco, Guadalajara. Vol XIV, N°3, pp. 207-244, p. 231. Es una cita textual de Castoriadis.

¹¹³ *Ibid*, p. 232.

El hombre como animal de realidades es más porque está en un cuerpo social, en un sistema entitativo definitivo de posibilidades, que le estabiliza y le libera para planos superiores.¹¹⁴

El cuerpo social lo arropa, y satisfechas sus necesidades elementales de sobrevivencia, le estabiliza y lo proyecta a planos superiores. Así cada cual, formalmente una mónada, hace su vida en el sistema de posibilidades que le otorga el cuerpo social. No es que la sociedad “te arrastre”, dice Zubiri, porque siempre, en el último de los casos, el hombre podrá optar, pero lo social se impone como alteridad, esto es la socialidad, la alteridad en tanto que alteridad. Toda la fuerza de la imposición –dice Zubiri- consiste en que confiere posibilidades:

Las posibilidades, pues, se constituyen siempre y sólo en un respecto, a saber, con vistas a algo. Y en este sentido, lo propio y formal de una posibilidad es la realidad ofrecida en oblación.¹¹⁵

Apropiarse de una posibilidad es hacer de esa posibilidad que me viene de los demás, algo propio, y a la vez, esa posibilidad apropiada es posibilidad de poder para otros. Esto constituye el poder social, las vidas de los demás en tanto que poderes incoados dentro de la vida mía.

La pregunta por la función de los medios masivos de comunicación masiva, tiene que formularse en relación con la apertura o clausura de posibilidades para los demás.

C.-La oralidad radiofónica

Hemos hablado de las diversas modalidades del ejercicio de la comunicación social como son la prensa, la radio, la televisión, la comunicación satelital... Me interesa ahora, por la modalidad misma de mi propia práctica profesional, hablar de una de las especialidades de la comunicación social. Me refiero al periodismo radiofónico. Ello supone un comunicador frente a un micrófono y un radioescucha o receptor de su mensaje.

La radio fundamenta su acción en la “oralidad”. ¿Qué estamos entendiendo por la oralidad?

¹¹⁴ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre, op. cit.*, p. 310.

¹¹⁵ *Ibid*, p. 315.

En un primer momento diremos que la oralidad es la expresión de la realidad del hombre a través del lenguaje oral, es decir, a través de la palabra. Como hemos visto, en un principio, el lenguaje estuvo conformado quizá sólo por interjecciones, sonidos articulados a través de los cuales se dio una incipiente expresión. Por ejemplo, el niño se expresa y da cuenta de las realidades en las que está inmerso. Pero cuando estas interjecciones cobran carácter signitivo, más allá del movimiento fonético y nos refieren una realidad específica, nombrándola, manifestándola, decimos que el lenguaje va a “lo manifiesto” de esa realidad específica.

La palabra pues, no sólo expresa y manifiesta, sino que también signa, y al hacerlo, en la significación se va *in modo recto* al ser. Consigno la definición que del lenguaje hace Xavier Zubiri:

*El lenguaje es el órgano fonético que significa, consigna y expresa la habitud de alteridad en forma de realidad.*¹¹⁶

El lenguaje expresa la habitud de alteridad, es por ello que, a través del lenguaje, la vivencia se torna con-vivencia.

El lenguaje pues posee un componente fonético a través del cual la realidad puede ser expresada, signada, significada y comunicada. Posteriormente la palabra podrá ser escrita, pero, para el caso que nos ocupa, me detengo en la palabra hablada, es decir, en la oralidad.

La oralidad posee todas estas dimensiones antes precisadas: expresa, manifiesta, signa y propicia la marcha hacia aquello allende las cosas, no sólo hacia la realidad manifiesta, sino hacia “lo que dice y lo que se quiere decir”, en una comunidad específica. Así, las cosas quedan manifiestas en su “ser cosas”:

*Es el ser lo que in modo recto queda manifiesto en el lenguaje, en la significación, y no las cosas. El lenguaje es el manifiesto del ser; las cosas quedan manifestadas en su ser, y aunque las cosas pasen, gracias al lenguaje quedan formando parte del haber mental en forma de manifiesto del ser.*¹¹⁷

¹¹⁶ *Ibid*, p. 299.

¹¹⁷ *Ibid*, p. 296.

En este sentido y porque el lenguaje forma parte de ese “haber mental” de una agrupación humana específica, decimos que el lenguaje es parte de la mentalidad.

Podemos afirmar entonces que, el trabajo periodístico radiofónico, con base en la oralidad, posee profundas implicaciones socio-éticas, ya que al ser lenguaje y estar formado de palabras signadas y significadas en el marco de una determinada mentalidad, imprime su impronta a la intelección real y efectiva que cada uno tiene de las cosas. Me detengo a analizar este punto de una manera más específica:

La agrupación humana se sirve del lenguaje de una manera propia y específica, de acuerdo con sus propias hábitos. A través del lenguaje (decía en un párrafo anterior, y ahora lo repito), la vivencia es con-vivencia. Ello implica que los miembros de una comunidad poseen un código común en relación con la palabra y en relación con aquello que dicha palabra significa; de no ser así, los miembros de una misma comunidad no se entenderían, y aquello sería como una “torre de Babel” que terminaría por desmembrarse. A tal grado es importante el lenguaje en la agrupación humana.

Una palabra no significa lo mismo en una cultura que en otra. La palabra se nutre de la mentalidad de una sociedad, y viceversa, la sociedad se nutre de la palabra que es común a ese específico grupo humano.

Una agrupación determinada posee, asimismo, una determinada forma de lenguaje, y, en consecuencia, una específica forma de oralidad con base, primero, en el haber humano de esa hábitud, y segundo, en la tradición y mentalidad específica de esa comunidad. El lenguaje es signo del ser, sostiene Zubiri:

*Mediante la expresión formalizada y reducida primero a signo y luego a significación, es como se articula el radical órgano de expresión con que se pone en marcha la hábitud de alteridad. La significación se funda en el signo, y el signo en la expresión; las tres dimensiones son congéneres y constitutivas del lenguaje.*¹¹⁸

Así, el profesionista de la comunicación radiofónica utiliza como herramienta principal de su profesión el lenguaje oral, la oralidad, herramienta viva y aglutinante de un pueblo, utilizada desde las primeras agrupaciones tribales.

¹¹⁸ *Íbid*, p.301.

Esta palabra oral (por supuesto antes que la palabra escrita), fue una de las maneras principales a través de las cuales la comunidad, en respectividad, se fue conformando con base en significaciones comunes puestas en publicidad.

Puede desprenderse de este primer hecho antropológico de la comunicación basada en la oralidad, la certeza del poder que tiene el comunicador, el poder de la palabra en el ámbito de lo héxico, ya sea como posibilidad, como atracción o como impelencia. Grandes figuras en la historia fundamentaron su poder (entendido, nuevamente lo preciso, como posibilidad) en su oralidad: Buda, Cristo, Gandhi...

La pregunta ética sobre el ejercicio de la oralidad tendrá que formularse a la luz de la apertura o clausura que permite la palabra comunicada para los demás.

El lenguaje, pese a la sofisticación de los medios de comunicación en la actualidad, continúa cumpliendo exactamente el mismo primitivo sentido definitorio y signitivo del ser de una comunidad para cada uno de los cada cuales que la conforman. Si bien en relación con la forma el lenguaje ha variado (y sigue variando por ser algo vivo) de acuerdo con las exigencias de su momento y como resultado de las innovaciones prácticas que la realidad exige, el lenguaje sigue cumpliendo su papel de manifestar “el ser de la convivencia”, sin que, ni siquiera la tan proclamada “imagen” pueda desplazarlo.

En este sentido el lenguaje es signo por excelencia del ser de la comunidad. Desde que el pequeño recibe en sus primeros años la palabra de sus padres, de su familia y de los otros que le rodean, le son entregadas formas específicas de apropiación de lo humano, es decir, de hábitos que tienen que ver con una determinada y específica forma de ser hombre en esa comunidad específica. La oralidad va directo al ser de lo social.

El lenguaje conforma y multiplica hábitos, con base en una mentalidad específica, para nombrar un mundo específico, de una cultura también específicamente determinada.

Y con esta oralidad trabaja el radio-comunicador. Los medios de comunicación, en la actualidad, en pleno siglo XXI, son por demás sofisticados, sin embargo, la función definitoria del lenguaje, referido a la expresión del ser social, del ser de la comunidad, persiste cumpliendo el mismo sentido, desde los primeros grupos tribales hasta nuestros días.

La oralidad está en el vórtice mismo de la antropología social, propiciando el nombrar del mundo, el dar cuenta de él y el comunicarlo de una determinada y específica manera, según la circunstancia específica del grupo al que pertenece y el momento que le toca vivir.

Con cuanta agudeza dice el filósofo Peter Sloterdijk¹¹⁹ a cuyo pensamiento nos hemos referido en capítulos anteriores, que “venir al mundo es venir al lenguaje”, porque nacemos en una cultura específica que ha signado su ser social en respectividad, a través de nombrar el mundo de una específica manera, con base en la mentalidad y la tradición.

Al nacer, es decir, al desvincularnos de nuestra madre para vincularnos con el mundo, (en palabras de Zubiri), nos encontramos con que este mundo que se nos entrega ya está signado, nombrado a través del lenguaje, ponderado y sopesado, y de esa ponderación se derivan formas de estar humanamente en el mundo, formas que nos son entregadas a través de la palabra. Al niño le toca, necesariamente, asimilar los signos de una determinada cultura; aprender a nombrar el mundo convencionalmente y entender todos sus matices según los entendieron y nombraron sus mayores. Nuestro “quedar” en la realidad de este mundo que se nos entrega en los primeros años de la infancia, formará parte del mundo que entregaremos más tarde a los que vendrán, aún antes de que estos habitantes del futuro sepan siquiera de nuestra existencia.

Con la palabra, al llegar al mundo, se nos da la historia misma en tradición tradente, nutrida, por la acción de la mentalidad y la costumbre. Con la palabra se nos dan hábitos, formas (probadas) de enfrentar el mundo.

La oralidad, la palabra hablada, es una de las hábitos que nos es entregada por quienes nos dan la bienvenida al mundo. Y con ella, con la palabra, nos muestran formas de estar en el mundo, una y otra vez repetidas en relación con una cultura específica.

Críticamente, Sloterdijk se refiere a la palabra heredada que se nos da en los primeros años de nuestra vida, como una manera arbitraria y retórica que se nos impone, y en el último de los casos, como una forma de esclavitud que interfiere la expresión de mi propio e individual yo.

¹¹⁹ Peter Sloterdijk, *Venir al mundo...* op. cit.

Con esta oralidad, con este conjunto de signos orales, en herencia, trabaja la comunicación radiofónica; ¿cómo podría sustraerse el oficio de la radio-comunicación a esta concepción antropológica del lenguaje! Así ha venido siendo, y precisamente sobre este trasfondo profundo de la oralidad habrá que reflexionar críticamente. Porque la oralidad radiofónica repite la signación de un mundo nombrado por la palabra de otros, de un mundo signado ya, que difícilmente admite creación. Es por ello, dice Sloterdijk, que se repiten más o menos en igual forma los discursos:

*Enciendan ustedes, señoras y señores, la emisora que gusten, abran la próxima revista, y sabrán lo que les digo: esa unanimidad en todos los canales, todas esas conversaciones frívolas que se encuentran en cualquier redacción. Pero en el momento en el que un discurso arbitrario como éste se hace omnipresente también puede surgir la necesidad de revelar los auténticos tatuajes.*¹²⁰

La crítica de Sloterdijk va más allá del lugar común que plantea la manipulación de los medios masivos de comunicación en beneficio de poderes fácticos que benefician a una minoría. Sí, por supuesto que esta manipulación existe, es un gran problema y es parte del fenómeno de la comunicación masiva en nuestro planeta, asunto que una y otra vez se pone sobre el mantel (aunque no se resuelva), en el terreno de los medios.

Pero Sloterdijk cava mucho más profundo en su crítica, y va hasta la antropología misma del hombre, para subrayar la necesidad de que emerja de él el hambre existencial que permitiría que diera a luz sus propios tatuajes, su propio e irrepetible yo, que se expresa.

Aún quienes, como yo, hemos creído, ingenuamente, (y ¡vaya pretensión!) haber innovado la oralidad radiofónica, la manera de hacer radio, no hemos podido sustraernos al hecho innegable que sustenta Sloterdijk, de venir a un mundo “ya comenzado por otros”, y lo único que hemos hecho los comunicadores es repetir el juego, manejar la palabra a través del uso prácticamente automático del lenguaje. Aún quienes optamos por la palabra con pretensiones culturales, jugamos el juego que todos jugamos; aún al pretender poner al alcance de todos el fenómeno liberador del arte, lo que estamos haciendo es reproducir los juegos de la creatividad acordada generaciones atrás, pero (salvo contadas excepciones cuyas características abordaremos más adelante), no logramos hacer que emerjan en el

¹²⁰ *ibid*, p. 21.

radio-sentiente, nuevos signos, sus propios tatuajes, que habrán de transformarse en expresión libre y nueva. ¡Éste es, o debería de ser, el reto del comunicador!

Zubiri lo dirá de otra manera, pero esencialmente su contenido es el mismo:

*El hombre se encuentra primariamente vertido a los demás por razones de orden biológico; por eso mucho antes de que el hombre se halle positivamente vertido a los demás, éstos ya se han incrustado en su vida*¹²¹.

De ninguna manera pretendo otorgar “a priori” una valoración negativa a este hecho antropológico de venir a un mundo ya comenzado por los demás, lo cual no es ni bueno ni malo; pero sí cuestionarlo y considerar sus implicaciones de la única manera que puede ser ponderado axiológicamente una acción humana, como bien, o como mal, esto es, únicamente, en tanto que posibilidad apropiable por el hombre.

He dicho, en el párrafo anterior, que venimos a un mundo ya signado que se nos da a través del lenguaje, mundo que difícilmente admite re-creación. Pero corrijo: Sloterdijk habla precisamente de la posibilidad de la creación, de intervenir en un momento dado en un mundo ya comenzado, y de hacerlo con nuestra propia “sílabas viva”, y con el eco de su propio y único sonido:

Porque estamos en medio de una historia podemos comenzar a contar nuestra propia historia”¹²².

Y, ¿cómo hacerlo? No se trata, desde luego, de encontrar fórmulas; y mucho menos en el terreno de la reflexión filosófica. Se trata, eso sí, de acudir a los caracteres indelebles de la individualidad y a los caracteres fundamentales que marcaron a fuego nuestra llegada al mundo, en un bucear profundo dentro de uno mismo, más allá del mundo acordado. ¿Es esto posible?

Sloterdijk dirá que sí, y a mí me resuenan sus palabras, las retomo convencida y pretendo hacer eco de ellas:

*Allí donde domina la palabrería del ciudadano moderno no puede sino aparecer también un hambre de signos existenciales, de incisiones sangrientas y de signos existenciales marcados a fuego.*¹²³

Sloterdijk exhorta a ponerle un alto a la palabra una y otra vez repetida, en busca de la propia, única e individual expresión. Pero... ¿cómo hacerlo?

¹²¹ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, op.cit., p. 244.

¹²² Peter Sloterdijk, *Venir al mundo...*, op. cit., p. 19.

¹²³ *Ibid*, p. 21.

Difícil pregunta, sin duda. Pero el que sea tan difícil responder es precisamente sintomático, porque no se trata de que nadie ofrezca respuestas hechas, ni se trata de fórmulas previas y, nuevamente, heredadas, sino de actitudes de búsqueda de lo propio, búsqueda profunda allende “lo dado”, marcha que se encamina, incluso a lo metafísico. Como un ejemplo de ese ir más allá, Sloterdijk habla de la poesía:

*...a causa de su naturaleza absoluta, (la poesía) va más allá del plano de la comunicación, no se agota en el juego del envío y la recepción. Si la poesía se expone es porque nos brinda nada menos que una analogía de la existencia... un riesgo abierto, sin objeto...*¹²⁴

La existencia abierta, es la razón por la cual el hombre está expuesto, dice Sloterdijk, (y encontramos nuevamente a Zubiri en esta afirmación de corte antropológico, en la que el hombre, como viviente en situación, está constitutivamente expuesto). Y en esa apertura, en este estar expuesto, se realiza la expresión del ser. Para Sloterdijk, la existencia y la poesía son, dice, “fenómenos solidarios”:

*...cabe decir que la existencia y la poesía son fenómenos solidarios en sus respectivos movimientos fundamentales. Exponerse y mantenerse son movimientos constitutivos del hombre. En ninguna parte que no sea en ellos se desarrollan los gestos de la “actividad propiamente metafísica”. Son los gestos que el hombre realiza cuando entra en escena como animal poético.*¹²⁵

Entrar en escena como animal poético significa, para Sloterdijk, ser capaz de ir más allá de las “conveniencias” de la palabra; significa revelar los propios tatuajes, aquello de ti que es más tú, lo que te hace único y distinto, como en realidad es cada uno de los seres humanos.

Ello no significa que el venir al mundo a través del lenguaje posea una connotación negativa, no podría ser de otra manera. Además, el lenguaje propicia también ciertas formas de libertad. Sloterdijk habla de la posibilidad de que el cada-cual que conforma una comunidad, pueda desarrollar su expresión propia y única, aquello que le hace ser quien es, en lugar de repetir una y otra vez esquemas dados. Esto, en palabras de Zubiri, significaría la actualización de las notas constitutivas principales del hombre: Inteligencia, voluntad, sensibilidad, corporalidad.

¹²⁴ *Ibid*, p. 14.

¹²⁵ *Ídem*.

En contraste con esta afirmación, y a propósito del oficio de la comunicación, la oralidad a través de los medios masivos es cada día más homogeneizante, más uniformizante; cada vez con más fuerza se repiten esquemas que estandarizan los comportamientos y las formas de lo humano, al grado de conformar hábitos que, poco a poco, se convierten en imposiciones, para que minorías fácticas se adueñen del mundo, dejando muy poco margen a la creación, a la inventiva... (a la poesía, diría Sloterdijk), a la elección de formas nuevas, imaginativas de apropiación de la realidad.

Si no supiese que es antropológicamente imposible (ya que la hábitud radical del ser humano es, precisamente, su enfrentamiento no sólo estímulo con las cosas reales como reales, gracias a su inteligencia sentiente¹²⁶), afirmarí­a que cada vez más los medios de comunicación masiva en algunos momentos han intentado provocar en sus receptores “respuestas estímulo” y convenientes a sus intereses.

El ejemplo más fehaciente de esta afirmación lo tenemos en las pasadas elecciones presidenciales de nuestro país, como lo señalé en la introducción.¹²⁷

Los medios de comunicación –respondiendo a intereses muy específicos de poder y control– prepararon su producto: la imagen un ser humano que responde a cierto estereotipo de “triunfo”, y lo presentaron “al mercado” con todas las estrategias del neoliberalismo mercantilista. El resultado fue que la gente lo compró. Ni siquiera fue necesario recurrir al fraude electoral (lo cual, por supuesto, tampoco descarto), porque la gente, la mayoría del pueblo domesticada a través de los medios masivos de comunicación, estuvo convencida de que ese producto presentado por los medios, era el “ideal” y votó en consecuencia.

La oralidad jugó un papel determinante, conformó hábitos que se instalaron en la agrupación social, y a través de esta oralidad de los medios, se redujo la opción posibilitante de un cambio, se cerraron las posibilidades de elección para muchos.

¹²⁶ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, op.cit., p. 37.

¹²⁷ Ver *supra*, pp. 8 y 9.

D.- Radioescucha o radiosentiente.

En el caso específico de la radio como medio de comunicación se ha hablado siempre del receptor de las ondas herzianas como “radioescucha”; como si la función del receptor de la radio se limitara a escuchar.

Sin embargo, desde la antropología zubiriana podemos afirmar que un radioescucha no solamente oye el mensaje a través de uno de sus sentidos y permanece pasivamente recibiendo palabras en su cerebro. La realidad puesta frente al receptor inicialmente a través del oído, es captada como real, y ello modifica el tono vital de quien recibe el mensaje, decimos entonces que éste se ve afectado y forzado a optar por una respuesta ante la suscitación que exige, para recuperar el equilibrio, una respuesta. La respuesta varía en relación con muchos otros factores, pero, aún la indiferencia ante el mensaje es, en todo caso, una respuesta optada.

De lo anterior se desprende que el receptor de un mensaje radiofónico no se puede definir como un “radioescucha”, sino como un “radio-sentiente”. Esto significa un ser humano que siente, quiere, entiende, se ve modificado corporalmente, y... opta. En el respeto a la opción del otro, se cuece la ética de la comunicación.

La opción para responder siempre estará ahí, es irrenunciable, forma parte del hombre y de su estructura constitutiva. Pero existen sin embargo informaciones que abren posibilidades mayores de opción, y otras que clausuran posibilidades de auto apropiarse, es decir, de vivirse ejercitando cada una de las notas constitutivas primordiales del ser humano.

La conciencia de esta antropología significa tener en cuenta que un radio-sentiente es capaz de apropiarse o no de las posibilidades que el medio le ofrece, en el respeto profundo a su cadacualidad.

En cambio podemos decir que, si no todos cuando menos en un alto porcentaje, los medios de comunicación social en la actualidad, conciben al ser humano en una medianía, y el “como hacen los demás” es la pauta orientada a establecer conductas y hábitos cuyo último objetivo es económico, en beneficio de grupos minoritarios.

El resultado de esa uniformización-masiva provocada (al menos difundida) en gran medida, aunque no exclusivamente, por los medios de comunicación en nuestro mundo, ha provocado el que, en palabras de Castoriadis, “todo respire en la misma dirección”:

*...la corrupción que se ha vuelto sistémica; la autonomización de la evolución de la tecnociencia, que nadie controla; naturalmente, el mercado, la tendencia de la economía, el hecho de que nadie se preocupe de saber si lo que se produce sirve para algo, solo únicamente si es vendible, o incluso ni siquiera eso, porque si se produce algo se hará que sea vendible por medio de la publicidad.*¹²⁸

Castoriadis concluye en el sentido de que estamos atravesando por una fase de impotencia creadora. Los medios de comunicación participan de esta impotencia creadora, y no sólo participan, sino que la propician y la difunden, repitiendo esquemas, costumbres, arquetipos... hábitos, maneras de enfrentarse pasivamente al mundo, de enfrentarse cómodamente al mundo, delegando su querer, su pensar, su elegir... a una minoría que quiere, decide y elige por ellos.

La conciencia de los medios masivos, de dirigirse a una inteligencia sentiente en respectividad social, y no sólo a una masa amorfa que “respira hacia la misma dirección”, supondría un cambio definitivo de esquemas de comunicación social.

El que un comunicador se dirija a un receptor sentiente, ya sea radiosentiente, telesentiente, o a un lector sentiente, implica una conciencia y respeto de la cadacualidad del otro diferente a mí. Ello implicaría cambios fundamentales en la práctica de la comunicación social.

¹²⁸ Alfonso Ibáñez, *op. cit.*, p. 233.

CAPÍTULO V

V.1.- EL PODER DE LOS MEDIOS

A.- ¿En dónde radica el poder de los medios? ¿en dónde, el poder de la palabra?

Un periodista al ejercer su oficio en sociedad, lo que hace es multiplicar las posibilidades de que una determinada realidad se muestre (o no) a un mayor número de personas. Pero al hacerlo, al comunicar una realidad, ya está incidiendo sobre ella, primero, por ser elemento medial entre la realidad y el receptor, y segundo, por el carácter libre y creador de la marcha de la razón, en lo que concierne a la intelección.

Se habla específicamente del poder de los medios, pero, al ser la palabra el instrumento principal (aunque no el único) de los medios de comunicación, ya sea palabra oral o escrita, vale preguntarnos en qué consiste el poder de los medios, y específicamente en dónde radica el poder de la palabra.

Subrayo inicialmente, a la luz de Zubiri, que el poder de los medios en la dimensión social, radica principalmente en la opción que representan de abrir (o clausurar) las posibilidades para que una realidad se muestre ante los demás, y ello tiene que ver con el poder social:

Lo social como poder es inexorable, no porque sus efectos se produzcan inexorablemente, sino porque el hombre no puede sustraerse a tener que tomar posición ante ese poder¹²⁹.

En cuanto a la palabra, vale subrayar que, en sí misma, no tiene un poder. En todo caso, su “poder” radica única y exclusivamente en la “posibilidad” que representa; es decir, la palabra (una vez más corriendo el riesgo de ser reiterativa), abre (o clausura) las posibilidades de que la realidad se muestre.

La implicación de esta posibilidad que abre la palabra, de que una realidad se muestre (o se oculte “convenientemente”), es enorme. Aquí está el sustrato del poder de los medios, que no sólo permiten (o impiden) que una realidad se muestre, sino que lo hacen

¹²⁹ Xavier Zubiri, *Sobre el hombre, op.cit.*, p. 317.

ante miles de personas, “construyendo mundo” con base en las posibilidades que la palabra representa.

Se entiende muy bien el poder que constituyen, en un momento dado, no ya un solo periodista, sino una cadena, consorcio, empresa, corporación... de “administradores de la realidad” (permítaseme la expresión), que deciden si tal o cual realidad se muestra, se oculta, se matiza o se manipula ante una sociedad. Más aún, en un momento dado, pueden decidir, incluso, si dicha realidad es conscientemente alterada y mostrada a través de la palabra. En esta potencialidad de la palabra radica su poder.

Por lo tanto, los medios de comunicación, con la palabra como herramienta principal, se empoderan (utilizando un término de moda en sociología) porque administran esa develación de la realidad.

B.- El carácter libre y creador de la marcha de la razón.

Conviene aclarar con todo cuidado este punto ya que es medular su comprensión, por las implicaciones éticas que posee. En este carácter libre y creador de la marcha de la razón radica justamente la posibilidad misma de dotar de contenido a la realidad, incluyendo la construcción de una realidad distinta, como podría ser una novela, o un reportaje, en ambos casos, fundamentados en una realidad campalmente aprehendida. Abundo, por su importancia, en este tema:

Hemos dicho que la realidad se muestra. Hemos dicho también que a este mostrarse de la realidad, Zubiri le llama el “de suyo” de la realidad. ¿Cómo entonces se habla de dotar de contenido a la realidad, si la realidad es de suyo”?

Para responder a esta pregunta, medular en nuestra investigación, valga decir, en un primer pero fundamental momento, que el “de suyo” de la realidad no es el “en sí” de las cosas. En el “de suyo” de la realidad participa mi propia actualización: Podemos decir que el “de suyo” de la realidad se muestra, pero a mi manera. Yo participo del “de suyo” de la realidad.

La realidad está ahí, “de suyo”, pero ese ser de la realidad es “actualización”, la realidad está antes que el ser, el ser de la realidad es sólo actualización de la realidad. Yo participo, con mi actualización del ser “de suyo” de la realidad.

Aunque la cosa se muestra, “de suyo” al aprehenderla yo me fijo en unas notas, y descarto otras. Esto se debe a que la aprehensión es modalizada, esto es, existen modos diversos de intelección. Cito:

*Toda intelección es, repito, mera actualización de lo real; pero lo real es respectivo. Ahora bien, cada cosa real no es sólo respectiva al inteligir, sino que como real es “de suyo” algo respectivo a otras cosas reales. Realidad, en efecto, es una formalidad trascendentalmente “abierta”. Lo real tiene, pues, distintas respectividades reales. (...) De ahí que al ser actualizada la cosa real en la intelección, esta cosa real puede estar actualizada en distintos respectos formales suyos. (...) La diversidad de la actualización de lo real según sus distintos respectos formales constituye lo que aquí llamo modos de intelección.*¹³⁰

Incluso en la aprehensión primordial puedo fijarme en unas ciertas notas e ignorar otras, lo cual hace que no necesariamente coincidamos las personas en una realidad aprehendida.

Realidad, en todo caso, no es aquello en lo que todos coincidimos. Realidad siempre será “de suyo” pero, subrayo, intervengo yo en ese “de suyo”. La intelección de lo que es algo “en realidad” es modal, tiene modos distintos ulteriores a la aprehensión primordial.

Es por este carácter libre y creador de la realidad, por lo que existe la posibilidad de dar cuenta de una realidad de manera diversa e incluso, eventualmente, contradictoria.

Esta afirmación del carácter libre y creador de la realidad, y específicamente de la impelencia de la realidad que se me impone, es decir, la exigencia de la realidad de dotarla de contenido, plantea un serio problema de comunicación para el periodista:

¿Cómo voy yo a dar cuenta de una realidad, objetivamente (al menos la pretensión es de objetividad), si cada uno de los periodistas podrían dar cuenta de la misma realidad de manera diferente?

Como podemos constatar, la pregunta se dirige a la médula misma de la ética periodista: la pretensión de objetividad.

La pregunta que está en juego en ese dar cuenta periodístico de una realidad es ¿cuáles son las notas “comunes” de una realidad que pretende ser comunicada?

¹³⁰ Xavier Zubiri. *Inteligencia Sentiente*, op. cit., p. 253.

Caigo en la tentación de hablar de las “notas inobjetables”, pero inmediatamente me retracto, no hay nada “inobjetable” en la realidad, pero al menos, ¿cuáles son esas notas que podemos calificar de “comunes” en una realidad que pretende ser comunicada?

Es evidente que un periodista podrá disentir de otro, en relación con un mismo suceso, pero lo más seguro es que ese disentir esté montado sobre notas secundarias, y no fundamentales. Es muy posible, por ejemplo, en el caso del desbordamiento del río que he venido utilizando, que yo me pueda fijar en los rostros desolados de la gente... otro periodista pueda fijarse en las pérdidas económicas del siniestro y otro más en los cambios del paisaje; pero, en los tres casos, nos estaremos refiriendo, inicialmente, a la nota fundamental, que sería, en este caso, el incremento sustancial del agua en el cauce de un río, lo que provoca un desbordamiento. Y este suceso tiene un *qué, cómo, cuándo y dónde...* que tiene que ver con notas necesarias obligadamente, como son el lugar en donde ocurre, la fecha exacta del suceso, la gente que se vio afectada...

En el marco social, el oficio periodístico exige el abrirse a la dimensión del otro, en un diálogo comparativo, ponderante de la realidad; implica abrirme a las notas que el otro tal vez detectó y yo no.

Incluso un lector que presencié el siniestro, podrá no haber notado, en principio, algunas de las notas que un periodista sí registró, porque la realidad lo retuvo en determinadas notas específicas en las que puso su atención, notas que precisó en su aprehensión, ignorando otras que sólo se co-aprehendieron, imprecisamente.

Vuelvo al ejemplo del río que se desborda.

Yo, como periodista, me veo afectado por el hecho del desbordamiento del río. Presencio el río desbordado, y la variedad de sus notas. La realidad me retiene, en su alteridad, se me impone, pero yo puedo fijarme solamente en ciertas notas —como he dicho— e ignorar otras, esto constituye el carácter modal de la aprehensión.

La realidad no nos aparta de ella, nos mantiene en ella en profundidad, pero con una modalización diferente a cada uno. Esto significa, precisamente, que no todos vamos a inteligir la misma realidad profunda, porque existen diversos modos, subrayo, de intelección:

La realidad me retiene, coloco mi atención en ciertas notas (atención), y la realidad me centra en esas notas precisas, (precisión), son modalidades de la intelección. Cito a Zubiri:

*Sólo porque miro precisivamente a algo, y no a otra cosa, sólo por esto puedo ver o no ver con precisión lo que ese algo es.*¹³¹

Así, la realidad va a resonar de forma diferente en cada actualización. La realidad se nos impone sí, pero no estamos hablando de una realidad clausurada. Estamos hablando de una realidad que se nos impone con la fuerza de tener que dotarla de un contenido “razonable”. Preciso, porque éste es uno de los puntos más importantes y más complejos de nuestro estudio.

La realidad me fuerza a ser libre, soy yo, y sólo yo, quien actualizo, experimento, mesuro, verifico esa realidad, y lo hago con base en lo aprehendido campalmente. Mi determinación de lo real, mi razón, es construcción mía, libre y canónicamente creadora.

Afirma Zubiri:

*La esencia de la razón es libertad. La realidad nos fuerza a ser libres. No se trata de que yo pueda entender como se me antoje, pero sí de que la respuesta determinante de mi intelección a la imposición de lo real en profundidad es necesariamente libre*¹³².

Y yo puedo dar contenido a la realidad aprehendida a partir de tres maneras:

- a) Con base en una experiencia libre: Yo puedo modificar el contenido en el ámbito de lo previamente aprehendido, que es imagen formal, modelo, de la realidad profunda. Es realidad, en libertad.
- b) Con base en la hipótesis. Zubiri define la hipótesis, como “la estructura básica como supuesto de lo real”. La modificación de sus notas es experiencia libre. Yo puedo dotar a la realidad profunda de una estructura básica (hipótesis) homóloga a algo campal.
- c) Con base en la libre construcción, en la creación racional. Puedo dotar a la realidad de contenido profundo, construyendo completamente su estructura.

¹³¹ *Ibid*, p.261.

¹³² Xavier Zubiri. *Inteligencia y razón*, op. cit., pp.107 y 108.

Puedo construir creativamente, también, la manera de sistematizar sus notas. (Una novela por ejemplo, es libre construcción a partir de una realidad).

Partiendo de ello podemos decir que un reportaje periodístico es una libre construcción de la realidad. Pero, siempre fundamentada en la misma realidad que me retiene.

Estrictamente hablando, yo como periodista, podría decir de un “incendio provocado”, que las llamas eran “danzarinas en juego macabro”. El fuego me retuvo, puse mi atención en el fuego, en las notas específicas que significan la reacción química de oxidación violenta de una materia combustible, con desprendimiento de llamas, calor, vapor, etc., pero, si yo describo así el fuego, lo más probable es que me corran del periódico, o de la radio, y, con suerte, me den chamba como poeta. Por mi campo de experiencia, por mi propio canon que sobre la realidad he ido construyendo, mi aprehensión de realidad, podemos decir, tuvo una modalidad poética, en la que jamás me importó ponderar otras notas, sino aquellas que me atraparon estéticamente. Un periodista en cambio (y de hecho, todos los periodistas que cubran ese suceso), coincidirán en las notas fundamentales de la realidad en cuestión, y hablarán de la destrucción por fuego, de los posibles implicados como responsables, de los daños que causó, etc., aunque seguramente, habrán de dar cuenta, también de manera diversa, de otras notas secundarias de la realidad aprehendida.

La metáfora es parte de esa construcción de realidad razonada. (Vale la pena decir que la metáfora no es frecuente en el oficio del periodismo). Evidentemente, hay límites para construir una realidad, matizarla, o deconstruirla, pero estos límites son parte ya de una deontología, y ahora abordamos únicamente el aspecto antropológico del dar cuenta de la realidad, socialmente hablando, que es el oficio periodístico. Podemos decir pues, que el periodista “da razón de la razón de las cosas”.

Y aquí surge otra de las preguntas cuya respuesta puede orientarnos hacia una mejor definición y acotación del oficio periodístico: Si todo ser humano posee la estructura para aprehender la realidad en cuanto real, campalmente, y en razón, ¿cuál es entonces la diferencia entre el ser humano que da razón de su realidad, y el dar razón de la realidad como oficio del periodista?

Para contestar esta pregunta, primero diré que si bien todo ser humano está estructuralmente dotado para entender la realidad fundamento, no todo ser humano lo hace; hay quienes puede bloquearse, cerrarse incluso a esta posibilidad, y abrirse a otras. No todas las inteligencias son iguales. Zubiri habla de que:

*Las grandes inteligencias son las grandes capacidades de tener desplegado lo real ante nuestra inteligencia, las grandes capacidades de aprehender lo real. Inteligir algo es aprehender su realidad; intelección es aprehensión de realidad.*¹³³

Esta cita de Zubiri pone de manifiesto que no todos los seres humanos son capaces de aprehender la realidad a profundidad. Entre los periodistas mismos existe quien sólo reporta las notas más evidentes en un periodismo elemental, y hay quienes indagan, profundizan, intentan ir al fondo de la realidad en marcha inquiriente.

C.-Los medios en tanto formadores de hábitos.

El papel de los medios de comunicación en una sociedad es definitivo para la formación de hábitos. A partir de esta realidad mediada, se generan hábitos. No hablo, desde luego, de la incidencia de un solo periodista o comunicador, sino de todo un momento socio-histórico, como el que vivimos en la actualidad, en el que prevalece la presencia de los medios como un poder al servicio de intereses específicos que tienen que ver con el neoliberalismo, los monopolios y el corporativismo empresarial.

El periodista puede convertirse en una herramienta al servicio de determinados intereses, o puede en cambio, con su palabra y su acción, develar una realidad que clame por sí misma, y ello permita abrirse a la conciencia para tomar parte activa de su momento histórico modificando su propia realidad.

Afortunadamente, existen aún en nuestra sociedad (aunque sólo sea por excepción) los medios que construyen y modifican positivamente su entorno, abriendo la posibilidad de que la realidad se muestre para todos.

Estaríamos hablando así de un periodismo que participa de la apertura de posibilidades para todos.

¹³³ Xavier Zubiri. *Inteligencia Sentiente*, op. cit., p. 249.

D.-Una mirada crítica a la teoría tradicional de Masrshal McLuhan.

Una de las afirmaciones más difundidas en el gremio de los medios de comunicación en los inicios de esta disciplina, académicamente hablando, fue la tesis sostenida por el canadiense Marshall McLuhan (jul.1911-dic.1980) filósofo, teórico y visionario de la sociedad de la información que actualmente vivimos, en el sentido de que los medios: “son extensiones del hombre”, lo cual permite al ser humano tener una más amplia gama de posibilidades para asir la realidad, apropiarse de ella y comunicarla.

Así, la fotografía sería una extensión de la vista; el micrófono una extensión de la voz; la radio, una extensión del oído; el libro, una extensión de la inteligencia; el automóvil, una extensión de las piernas...

Tal afirmación, postulada en su libro *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*,¹³⁴ nos coloca ante el oficio de comunicar fundamentado en lo que él llama “extensiones” humanas, prolongaciones del hombre para enfrentar su realidad.

Si tomamos como ejemplo una primitiva agrupación humana en la que uno de los más enterados de una realidad en común informaba a los demás miembros de la tribu sobre la más conveniente opción para determinada empresa grupal, en la actual era de la información nos encontramos con que un comunicador puede comunicar (valga la redundancia) no sólo a su grupo inmediato, sino al mundo entero, su conocimiento. Decimos que ha extendido el campo de recepción de su comunicación.

Un comunicador podrá “mirar” y “escuchar” como si estuviese presente, el desastre que produjo un ciclón al otro extremo del planeta, gracias al video, extensión de su vista y su oído; y no sólo mirarlo él, sino compartirlo con el mundo, en tanto que profesionista de la comunicación, a través de la televisión internacional.

Los medios son pues, según esta definición “extensiones del hombre”, lo cual podría suponer un determinismo tecnológico: los avances científicos, en tanto extensiones del hombre, van determinando la vida de las personas. Por ello McLuhan sostiene que el medio es el mensaje.

¿Qué tan cierta es esta afirmación?

¹³⁴ Marshall McLuhan. *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*. Diana, México, 1980.

McLuhan advirtió en sus libros sobre el enorme poder de la sociedad de la información que se avizoraba en el horizonte de las últimas dos décadas del siglo XX, y por supuesto, el inicio del siglo XXI que ahora estamos viviendo.

Anticipó McLuhan especialmente el gran poder de los medios argumentando que el hombre crea sus herramientas y extensiones, pero luego, estas mismas herramientas o extensiones creadas, lo forman a él. Hablaba específicamente de la televisión, pese a que en los años ochenta la imagen no tenía aún el poder que actualmente tiene, pero McLuhan atisbó con gran agudeza el poder que habría de derivarse de la imagen digital de nuestro tiempo.

Pero... ¿a qué nos estamos refiriendo al hablar de “un gran poder”? ¿Qué es el poder a la luz de la reflexión antropológica zubiriana?

Profundizando con base en Xavier Zubiri, nos encontramos primeramente con el hecho fundamental –ya consignado anteriormente en esta investigación–, de que la comunicación humana no es una habilidad que se adquiere en cierto momento, sino que forma parte estructural del hombre vertido a los demás en convivencia con ellos, es decir, vinculado, estatuido en colectividad.

Los instrumentos que utiliza el hombre para comunicarse, a nivel social, no son, de ninguna manera, prolongación de los órganos del hombre, como diría McLuhan, sino, de acuerdo con Zubiri, “realización progresiva del poder sobre la realidad”, técnica lograda a partir de la fruición de realidad.

En esta realización progresiva de auto apropiación de la realidad radica el principio de lo que llamamos poder. Desde esta concepción del poder es posible comprender cómo, desde las más primitivas sociedades, la información es y ha sido para el hombre, efectivamente poder.

E.- La concepción zubiriana de “poder”.

Nos preguntábamos en el inciso A de este mismo capítulo, en dónde radica el poder de los medios, veamos en seguida la significación de “poder” de acuerdo con nuestro autor fundamento.

Xavier Zubiri habla de poder como la dominancia de la realidad en tanto que realidad, es decir, la fuerza que impone al hombre posibilidades forzándole a optar por una de estas posibilidades, circunscritas, limitadas en una situación determinada:

Toda posibilidad lo es en orden a la realidad en cuanto tal; todo poder se inscribe justamente en la realidad considerada como un poder. De ahí, naturalmente, el poder de lo real. (...) El hombre está movido, determinado, siempre por el poder de lo real en tanto que real. Este poder, por ser esto, es un poder último. Además es un poder que efectivamente constituye el recurso último y supremo de toda realidad posibilitante. Y además “insta” al hombre, “es instante” a tener que ejecutar algunas acciones, es decir, a tener que elegir un sistema concreto de posibilidades dentro del poder de lo real.¹³⁵

El hombre al optar, realiza una apropiación, es decir se apropia unas posibilidades y desecha otras. En esta apropiación se actualizan cosas y realidades:

Mi apropiación confiere poder a una posibilidad y anula, (o deja entre paréntesis cuando menos), el poder que tienen las posibilidades que no han sido apropiadas sino que han sido rechazadas. Por consiguiente, hay un momento en la apropiación en virtud del cual el poder de la posibilidad se apodera del hombre: y ese es el apoderamiento. En su apropiación casual, el hombre tiene poder y está constitutivamente apoderado por aquello que hace.¹³⁶

El hombre tiene poder, está constitutivamente apoderado por aquello que hace. De ello se desprende el hecho moral que tiene que ver con la elección de posibilidades apropiadas y posibilidades rechazadas, y la forma en que “quedan” actualizadas o clausuradas para otros. Porque el hombre, al elegir unas posibilidades sobre otras, está produciendo las posibilidades mismas de esa realidad. Zubiri dirá que la vida humana es por ello cuasi-creación.

Todos los seres humanos, evidentemente, tienen poder. Y cada acción que realizan, construye o destruye posibilidades para los otros.

Traducido al campo del periodismo resulta muy evidente la forma en que un reportero elige unas circunstancias sobre otras para comunicarlas; al apropiarse de estas posibilidades, las actualiza y al hacerlo se produce el empoderamiento eventual de la realidad; dicha realidad al ser comunicada posteriormente “queda” nuevamente a manera de

¹³⁵ Xavier Zubiri, *Estructura dinámica...*, op. cit., p. 235.

¹³⁶ *Ibid*, p.236.

posibilidad en publicidad, es decir, como realidad común, para que otros puedan apropiarse de ella o bien rechazarla.

El dinamismo de la realidad está siempre presente para todos los seres humanos. Sin embargo, en el caso del periodista, al comunicar la realidad, participa del de suyo de la realidad, la construye, y ésta queda modificada por él, para los demás, pero... no para uno ni para dos seres humanos, sino para una comunidad entera en una coyuntura histórica específica.

La realidad está allí, en publicidad, para aquel que decida aprehenderla. Pero el periodista, por decirlo de alguna manera, “destaca” esa realidad en publicidad, o mejor aún, destaca ciertas notas sobre otras de esa realidad. La responsabilidad del oficio es, en consecuencia, enorme.

Me refiero a la responsabilidad que se deriva de elegir unas posibilidades sobre otras, ya que la realidad quedará abierta o clausurada, para muchísimas personas, con base en la opción del periodista.

Todas las opciones humanas tienen una repercusión, ciertamente, pero en el caso del oficio periodístico, la diferencia radica en que el periodista “nos acerca” o “nos aleja” posibilidades que de otra manera no serían tales posibilidades. El periodista puede abrir posibilidades de la realidad aún cuando ésta esté geográficamente distante, o sea ésta prácticamente inaccesible; pero también puede clausurar las mismas posibilidades empobreciendo la opción que deja en publicidad para los demás. El periodista produce posibilidades que se habrán de poner en acto.

La destrucción del planeta por contaminación; la miseria humana; las abismales diferencias económicas entre unos y otros; la explotación de los que menos tienen... etc., tienen que ver con la realidad como posibilidad, con el empoderamiento y la apropiación o el rechazo de posibilidades, que abren o clausuran posibilidades para otros. Es éste el dinamismo del apoderamiento de posibilidades.

Cada apropiación o rechazo de posibilidades “decanta” para el otro –dice Zubiri- un sistema de recursos del que el otro puede echar mano. En la realidad como condición –dice Zubiri- se fundan las posibilidades:

En la realidad como condición se fundan las posibilidades. Pero mientras las dynamis “brotan” de la realidad las posibilidades tienen que “determinarlas”

*el hombre. Por esto es por lo que el hombre no se limita a poner en acto unas posibilidades de acción (entonces el hombre sería nada más que una congeries, un sistema, una serie de hechos...), sino que empieza justamente por determinar él mismo las posibilidades que se van a poner en acto. Produce la posibilidad de la realidad, antes que producir la realidad. Justamente, es en lo que se parece a la Creación. Por eso he escrito alguna vez que la vida humana es cuasi-creación. Es una cuasi-creación porque, antes que en producir realidad, consiste precisamente en producir las posibilidades de la realidad que se va a realizar en las acciones de su realidad*¹³⁷.

Nos encontramos aquí con una concepción de poder que tiene que ver con la apropiación que el hombre hace de una posibilidad. De ahí que lo que se juega en el poder sea precisamente la persona misma, ya que la posibilidad aprehendida, positiva o negativamente, por su apropiación misma, caracteriza al hombre. Cada una de las posibilidades apropiadas, es una posibilidad a la que se le da un poder real, un poder efectivo de ser yo, de apoderarse de mí. Cada apropiación va formando el carácter del ser humano, va caracterizándolo, y esto es formalmente el poder.

El oficio periodístico, idealmente hablando, tendría que acercar a sus receptores la realidad en forma de posibilidad, en tanto que apropiable para todos, respetando ese “suspense” en el cuál cada hombre determina su realidad en orden al bien o a lo bueno y hace uso de su libertad.

En la medida en que un periodista al informar “abre” posibilidades para los demás, y hasta allí llega su intención, está dejando margen y respetando toda la concreción individual de quien lo recibe, en relación con esas posibilidades de realidad.

La vida es finalmente, auto-posesión:

*Vida no es auto-moción, como ha solido decirse desde los griegos, sino que es un modo de “auto-posesión”, esto es, ser en realidad y sentirse un autos. Aquí se trata no de la constitución como forma de realidad, sino de que el sistema en cuanto tal en su independencia propia es aquello que constituye lo radicalmente formal del animal. El hombre tiene aún un modo de realidad más hondo. El hombre no es solamente algo que se posee, algo autos, sino que es un autos de un modo distinto: siendo su propia realidad en cuanto realidad*¹³⁸.

¹³⁷ *Íbid*, p. 239.

¹³⁸ *Ídem*, pp. 211 y 212.

Y en esta auto-posesión el hombre se va apropiando de sus posibilidades, haciendo uso de su libertad.

V.2.- EL PERIODISMO CULTURAL.

A.- El periodismo cultural como una especialización.

A lo largo de este trabajo hemos hablado de la comunicación humana y específicamente del periodismo como un oficio que tiene como objetivo principal informar a la comunidad en relación con una realidad común, es decir, con una realidad en publicidad.

En este contexto del oficio periodístico conviene recordar que existen diversas especialidades y cada una de ellas exige habilidades específicas por parte del comunicador. Estas especialidades pueden ser la política, el deporte, el espectáculo, la nota roja, las finanzas, entre otras. Porque cada día surgen, de hecho, nuevas especialidades, conforme la realidad social las va exigiendo.

Una de estas especialidades es el periodismo cultural, rama del oficio que tiene como materia principal de su interés las llamadas bellas artes, en sus diferentes disciplinas: música, danza, literatura, teatro, cine, pintura, escultura, cine, arquitectura. Pero no sólo se nutre el periodismo cultural del arte en estas específicas disciplinas, sino que el espectro del periodismo cultural involucra también la reflexión profunda y las corrientes de pensamiento crítico sobre la cultura y su historia, las ciencias sociales y humanas, la llamada cultura popular, y una serie compleja de aspectos que tienen que ver con la creación del hombre y con el sentimiento estético transformado en un producto simbólico en el marco de una comunidad.

Este tema del periodismo cultural (que me interesa profundamente, ya que ha sido mi especialidad por treinta años), es en sí mismo, y así me lo propongo, motivo de una continuación de esta investigación, siempre a la luz de Zubiri, con la intención de abordarlo, con todo rigor, desde todas sus riquísimas aristas.

Sé que haberlo planteado así desde el principio en el marco de esta investigación doctoral me habría impedido focalizar mi investigación, me habría dispersado, ya que está centrada primordialmente en los planteamientos antropológicos del oficio de la comunicación social. Sin embargo, no he querido dejar este interés del todo fuera de mi investigación, ya que es, como lo he dicho, lo que ha definido mi práctica, y por tanto significa un interés prioritario para mí, por lo cual decido abordar este aspecto en este último capítulo.

- a- En la primera parte de este capítulo voy a referirme al periodismo cultural un tanto líricamente, a partir de mi propia práctica, con toda libertad, con objeto de poner sobre el mantel mi concepción de esta práctica fundamentada, y lo digo una vez más, sobre treinta años de experiencia.
- b- En la segunda parte voy a tomar referirme a un sólo concepto, desde Zubiri, por supuesto, que considero fundamento del arte mismo, que como hemos dicho, es la materia principal del periodismo cultural, partiendo de la pregunta ¿qué es el arte? Me refiero al sentimiento estético.
- c- El sentimiento estético, según lo concibe la filosofía zubiriana, me ha planteado una riqueza inusitada, y es un concepto inspirador que explica aspectos del arte hasta ahora polémicos, como podría ser la relatividad del fenómeno estético en relación con los diversos cánones de belleza.

B.- El periodismo cultural, aproximación empírica.

Inicio pues con una aproximación a la especificidad de lo que se conoce como “periodismo cultural”.

La definición de periodismo cultural plantea ya en sí misma una gran complejidad semántica, ya que involucra el binomio “periodismo y cultura”. Empiezo por el concepto periodismo, que es ya, de hecho, un fenómeno cultural. Estamos entendiendo como periodismo, (como lo hemos ya señalado en capítulos anteriores) un oficio específico que consiste en informar, periódicamente, a una sociedad, sobre una realidad en publicidad.

El periodismo involucra todos los medios: prensa, radio, televisión, suplementos, revistas, cine y medios digitales.

Veamos ahora el concepto “cultura”.

La especialidad del periodismo cultural pretende conocer y dar a conocer los productos culturales de una sociedad a través de los medios de comunicación. Una vez más, con esta definición (que involucra lo definido en la definición), no salimos del problema, porque quedamos atrapados en el concepto “cultura”, que es, en principio, todo aquello en lo que el hombre ha intervenido para transformarlo. Cultura lo es todo: tanto el fútbol, los tacos de la esquina y los zapatos de goma... como el cuadro de la Gioconda, el Huapango de Moncayo o el Ballet Giselle, pasando por el juego de la rayuela o la computadora.

Xavier Zubiri no se refiere al término “cultura” así, específicamente, en alguno de sus libros, sin embargo se infiere de su filosofía que para él cultura representa “un modo de habérselas con las cosas”.

Ahora bien, más allá de esta inferencia me di a la tarea de buscar otra fuente para corroborarla, y así pude finalmente encontrar una declaración de Xavier Zubiri, formulada el 15 de marzo de 1982 (con motivo de la inauguración del Nuevo Auditorio del Banco Urquijo, en España), y consignada en un libro de Jordi Corominas y Joan Albert Vicent. Zubiri en esa ocasión, expresó su concepto de cultura en estos términos:

Cultura no consiste en saber mucho, sino que es un modo de habérselas con las cosas (...) El arte, la ciencia, el ejercicio físico (los animales no tienen deporte), la dieta, etcétera, son modos diversos de habérselas con lo real como real. Todo, hasta lo irreal creado, no sólo tiene que estar vertido a la realidad, sino que está fundado en ella. El crear mismo no consiste en dar realidad a mis ideas, sino justamente al revés: crear es dar mis ideas a la realidad.”¹³⁹

Retomo la expresión “dar mis ideas a la realidad”, de Zubiri, porque es precisamente ese dotar de contenido a una realidad, lo que permite, en un momento dado, la participación del hombre en el “de suyo” de la realidad.

Cultura es pues, para Xavier Zubiri, un conjunto de hábitos, esto es, de modos de habérselas con las cosas.

En el caso específico del periodismo cultural, si bien se acepta que cultura lo es todo, ha quedado tácitamente aceptado en el gremio el término “cultural” más como

¹³⁹ Jordi Corominas y Joan Albert Vicens, *Xavier Zubiri, la soledad sonora*. Taurus, Madrid, 2005, p. 697.

adjetivo que como sustantivo, esto es, no hablamos de una cultura (sustantivo), sino adjetivamos una realidad “cultural” (adjetivo).

Una realidad cultural es aquella que resulta de la expresión del hombre, recreada por él, que tiene por fundamento su sentimiento estético, convertida en un producto cultural representativo de una sociedad. Así por ejemplo, las pinturas rupestres de las Cuevas de Altamira, en Cantabria, España, representan el paso del hombre en uno de los ciclos pictóricos y artísticos más importantes de la prehistoria, como también, en el siglo XX, el “Guernica” representa a la España convulsionada de su tiempo. En ambos casos, el sentimiento estético está presente, recreado, y transformado en un producto cultural de su época, de su geografía y de su momento histórico. Es el arte testimonio de “lo humano” entregado en forma de símbolo y, en palabras de Zubiri, en tradición tradente.

El periodismo cultural, formulémoslo así de sencillo, tendrá por objeto, el conocer y difundir los productos culturales de una sociedad. La existencia de estos así llamados “productos culturales” es posible, precisamente por la exigencia de la realidad de ser dotada de contenido.

El Periodismo Cultural, exige conocimiento, preparación, y capacidad de encuentro con el sentimiento estético generador de la obra. En la medida en que esta preparación permite asimilar y compartir una obra artística, un periodista en el ámbito cultural tendrá mayor respuesta por parte de sus receptores. El periodista cultural “abre las puertas” hacia el sentimiento estético generador de la obra de arte.

Ahora bien, siempre se ha hablado de que una noticia debe tomar en cuenta las exigencias del periodismo: *Oportuno, veraz, objetivo...* pues bien, en el caso del periodismo cultural estas exigencias son relativas, tomando en cuenta que, en la obra de arte, la oportunidad, la veracidad y la objetividad son aspectos que en la obra de arte no caducan. Me explico, si bien se puede hablar del qué, cómo, cuándo y dónde... de un suceso artístico, digamos por ejemplo, un concierto, su materia prima en todo caso, la música misma, no caduca: Jamás caducará la auténtica obra de arte. ¿Caduca *La sinfonía Pastoral de Beethoven*, o *Pavana para una infanta difunta* de Debussy? Son ambas obras que quedaron ahí, como testimonio de lo humano, y siempre, en cualquier época, se podrá hablar de ellas.

Ello nos lleva a subrayar la enorme importancia del oficio del periodismo cultural, que abre oportunidades de encuentro con lo humano en su expresión estética, y conduce, abriendo caminos, y en su ejercicio ideal, hacia la ulterior aprehensión intelectual de una obra de arte. Idealmente, un periodista cultural puede propiciar en su receptor la marcha hacia la “comprensión” de una realidad en el campo del arte. Comprender es aquí, acudo a Zubiri, inteligir la “estructuración” de lo real como real.

Este hecho plantea una interrogante. Por supuesto que no todo lo que se presenta con la etiqueta de obra de arte, lo es. ¿Cómo saberlo entonces? Precisamente aquí se cuece la sensibilidad del periodista, su preparación para ponderar la obra a la luz de su experiencia, de sus conocimientos anteriores, de su capacidad para destacar ciertas notas de relevancia, sobre otras.

Como cualquier especialidad, requiere una gran preparación, lo cual no exime, sin duda, de errores. Por ello, el periodista cultural no debe, en modo alguno, tomar el papel de crítico (esa es otra especialidad, por supuesto importante en una sociedad), ni mucho menos de juez de una obra. En todo caso, puede, y debe, destacar ciertas notas sobre otras para facilitar la comprensión de una obra artística.

En el periodismo cultural, el *qué, cómo, cuándo y dónde* no es lo más importante. Aquello que permanece más allá de esta circunstancia oportuna, es materia prima del periodismo cultural.

El periodista cultural trabaja con el arte en tanto que “trascendente”; (estoy consciente de las dificultades que entraña esta palabra, pero la utilizo en el sentido común del lenguaje es decir, aquello que trasciende su momento histórico), porque el artista (aún cuando no lo pretenda) profundiza e interpele la realidad expresada en su obra y sus implicaciones, y le da permanencia a un momento determinado, simbolizado en una obra de arte.

El periodismo cultural no se agota en los *qué, cómo, cuándo y dónde*....de una noticia convencional. Su práctica una sólida plataforma axiológica que conduce hacia la búsqueda honesta y comprometida de las implicaciones de un hecho artístico, más allá de su circunstancia inmediata.

Por supuesto que existen niveles. Existen periodistas culturales que reportan, por ejemplo sencillamente los pormenores de un montaje de una ópera, reuniendo los datos

elementales del qué, quién, cómo, cuándo y dónde; este comunicador afirmará, sin mentir, que está haciendo periodismo cultural. Y sí, por supuesto, ejerce un periodismo cultural, aunque a un nivel elemental: reportar el hecho ocurrido desde el qué, cómo, cuándo y dónde.

Sin embargo, considero que para ejercer un periodismo cultural en su profunda significación, no basta reseñar un ballet, o un concierto, o una exposición... generalmente este tipo de periodismo pertenece al género del periodismo social. El periodismo cultural pretende ir más allá.

La aspiración sería a lograr, metafóricamente (asumo la metáfora) “la entrega del fuego de Prometeo a los hombres”, entendiendo el fuego como la marcha de la razón hacia la comprensión y la apertura de posibilidades de disfrute y creación de realidades artísticas.

¿Cuál es entonces la función profunda del arte en una sociedad? Desde mi propia experiencia señalo, fundamentalmente el testimoniar su momento histórico-social a través de la recreación simbólica y estética de una realidad determinada.

El arte ha sido, y seguirá siendo, ese testigo insobornable de su historia. El periodista cultural, trabaja con esta valiosa habitud del hombre: la recreación estética de su entorno, a partir de la realidad.

Un periodista cultural desarrolla su sensibilidad hasta ser capaz de percibir “el espíritu del pueblo”, (nada qué ver con el espíritu hegeliano). Me refiero al “espíritu del pueblo” entendido como ese “sentir colectivo” de realidad. El artista toma en cuenta el sentir del pueblo, y participa así de la construcción y difusión de sentido de la comunidad.

Como ejemplo puedo citar la obra el pintor oaxaqueño Rodolfo Morales, quien precisamente logra captar y comunicar en sus lienzos, “el espíritu del pueblo”. Morales no sólo pinta indígenas, iglesias, flores de su región, mercados... sino que, al hacerlo, logra plasmar lo medular de su pueblo. Presento como un ejemplo, un cuadro de Morales, en el que aparecen sólo mujeres sosteniendo sobre ellas una iglesia. Sólo hay un rostro masculino en el paisaje, como símbolo de añoranza de “el que se fue”. El cuadro nos habla a través de las imágenes, del fenómeno de la migración al norte por parte de los hombres de ese pueblo, y de la problemática social que ello trae consigo; es decir, la realidad, que tiene voz propia, grita que el pueblo está habitado por mujeres solas, fuertes, decididas, ante la ausencia de los hombres que se vieron forzados a emigrar... y esa realidad queda

aprehendida, comprendida, capturada, recreada y regresada en forma de un producto simbólico como es una pintura, una obra de arte a la comunidad misma. Al respecto escribe Rita Eder, investigadora y crítica de arte de la UNAM:

Morales ha reinventado lo popular en la pintura, y la impresión general de su obra es la repetición de cabezas femeninas, manos, pies que salen de las infinitas columnas, flores, arquitecturas barrocas en colores muy intensos. Son narraciones complejas de actos religiosos, fiestas, bodas, orquestas de señoritas y ángeles. (...) La repetición de elementos y figuras humanas y el espíritu de sus obras parecerían apuntar hacia una noción de comunidad resguardada por el don poético del ángel femenino...¹⁴⁰.

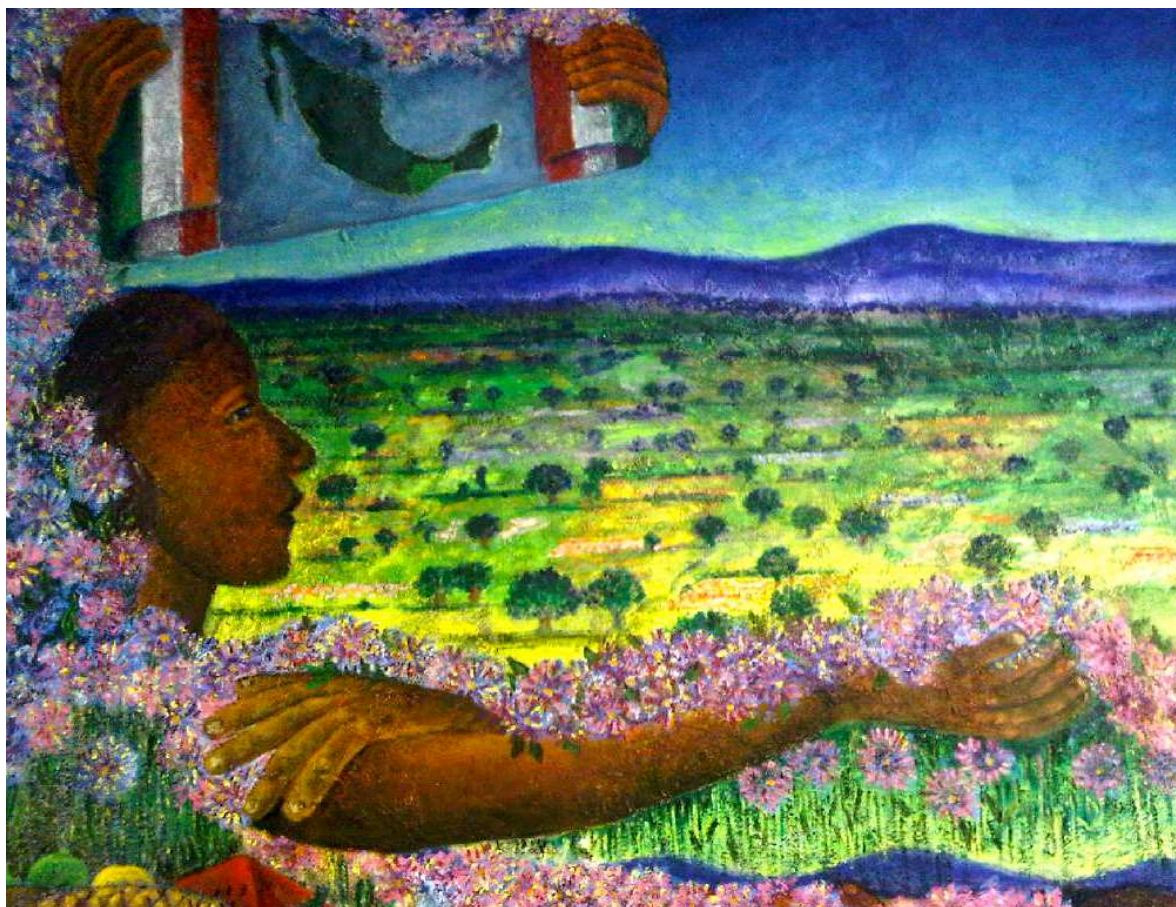


Pintura del artista oaxaqueño Rodolfo Morales.

Martín Barbero analiza también, desde la perspectiva comunicacional, el concepto de lo popular. Revisa la concepción romántica en oposición a la ilustrada, la recuperación del lugar de “lo popular” como parte de la memoria constituyente del proceso histórico y la manipulación del concepto en aras de la legitimación del poder.¹⁴¹

¹⁴⁰ Rita Eder. *Pintores de Oaxaca*. Conaculta/INAH/Fomento Cultural Banamex, México, 2005, p. 9.

¹⁴¹ Jesús Martín Barbero, *De los medios...*, op. cit., pp. 72-84 principalmente.



Pintura del artista oaxaqueño Rodolfo Morales.

En este otro cuadro de Rodolfo Morales vemos nuevamente la figura de la mujer, sostén de su comunidad, tierra y patria al mismo tiempo.

El artista es parte de un mundo intersubjetivo compartido que se expresa en formas simbólicas y forma parte, junto con los demás, de la construcción de sentido. El oficio del pintor adquiere así una dimensión trascendente. ¿De qué trasciende? De su momento histórico, realizando, en palabras de Zubiri, una entrega tradente que habrán de aprehender y ponderar las generaciones venideras.

C.- La obra de arte.

Hemos visto cómo el hombre, por su estructura de animal de realidades, volcado a los demás, se expresa, testimonia y comunica su realidad dando cuenta de ella, y que al hacerlo incide en dicha realidad que queda así modificada y en publicidad para que los demás la aprehendan.

Hemos visto también cómo la comunicación tiene su fundamento en la versión a los demás, en el ser menesteroso del hombre y en su necesidad de sobrevivencia, expresada ésta, en el pensamiento zubiriano, en términos de “habérselas con la realidad” para lo cual necesita de los otros.

A ese necesitar y a ese acudir de los otros, le llama Zubiri “socorrecia”. Son los otros quienes comunican lo humano de la vida y el poder de la realidad a través de posibilidades de aprehensión. El hecho moral está en la aprehensión de posibilidades, privilegiando unas y dejando otras, y en la manera en que queda la realidad después de dicha aprehensión.

Comparte así el ser humano, en su dimensión comunal, (es decir, ante una realidad en común), hábitos y formas de habérselas con la realidad. A esas formas de habérselas con la realidad, le llamamos cultura.

La cultura es pues todo aquello que el hombre toca y transforma, desde el sencillo cacharro de limo del que se sirvió rudimentariamente para transportar agua, hasta la sofisticación de los viajes espaciales, pasando por toda suerte de manifestaciones humanas como el juego, el trabajo, la diversión y... la obra de arte, finalmente hiperformalización creadora en cuya virtud es posible que el ser humano cree realidades artísticas. Esta creación de realidades artísticas está inscrita dentro del carácter físico y real de su momento de realidad, y es posible precisamente por lo inagotable de la realidad.

Precisamente el arte es materia principalísima en el campo del ejercicio del periodismo cultural y es uno de los aspectos que diferencian esta especialidad de las otras especialidades de la comunicación mediática.

El periodismo cultural tiene que ver con la difusión de los productos culturales de una sociedad, resultado de su actividad creadora, a través de los medios masivos de comunicación.

¿Qué es el arte y qué sentido tiene para el ser humano? Tal vez, el descubrir el sentido que el arte tiene para el ser humano nos permita encontrar simultáneamente, la justificación o el objetivo que tiene “la difusión del arte” en una sociedad y con ello, el sentido último del periodismo cultural.

Muchos filósofos han intentado definir la obra de arte desde la antigüedad, partiendo de la definición de lo bello: Το καλόν

Platón hablará de lo bello en correspondencia con lo bueno (Diálogos Gorgias, Timeo, Sofista). Aristóteles, en el libro XIII de su metafísica, habla de lo bello como aquello que posee simetría, orden y límite.

Plotino se referirá a la belleza como la manifestación de la Idea. Y, siguiendo en esta línea idealista, más tarde Hegel habrá de referirse a la belleza como la manifestación del espíritu absoluto en cosas reales y concretas.

Para los escolásticos la belleza está relacionada con la verdad. Dice San Agustín: “La belleza es el esplendor de la Verdad”. Mientras que para Santo Tomás son bellas las cosas que son agradables de ver, oír, contemplar, admirar y delectarse en ellas. Aparece aquí la fruición, el gozo de la contemplación. Estos conceptos sobre lo bello no están exentos de consideraciones morales y religiosas.

Para Federico Schelling, representante del idealismo también, la obra de artes es el atisbo del absoluto: “La naturaleza es el espíritu visible, y el espíritu es la naturaleza invisible” precisará en su discurso *La relación de las artes figurativas con la naturaleza*. En este opúsculo mantiene la idea de la naturaleza como unidad viviente, y como un proceso de producción artística inconsciente. Con base en su estética idealista el autor señala:

El arte tiene por finalidad la representación de lo absoluto de un modo limitado; lo absoluto se concibe en una intuición de carácter inconsciente: “El carácter fundamental de la obra de arte es... una inconsciente infinitud”. El arte es la superación de lo real y lo ideal, es la perfección del saber y la filosofía “que lleva al hombre al conocimiento de lo más alto” La belleza es “lo infinito, representado de un modo finito”¹⁴²

Schelling concibe pues la obra de arte como la superación de lo real, como el atisbo mismo de lo ideal, de lo infinito, de lo perfecto. Al plantearlo de esta manera, se aleja de la realidad humana, en tanto aspira y se asoma a la realidad divina. (Esta “superación de lo real” entra en franco antagonismo con la concepción zubiriana, ya que, para Zubiri, toda creación humana, real o irreal, tiene como fundamento a la realidad).

¹⁴² Federico Guillermo Schelling. *La relación de las artes figurativas con la naturaleza*. Aguilar, Buenos Aires, 1998, p.18.

Martin Heidegger, en quien me voy a detener un poco más, por considerarlo especialmente interesante, hablará de la obra de arte como aquello que rebasa la cosa, y posee un carácter añadido. La obra –dice Heidegger- es símbolo:

*La alegoría y el símbolo nos proporcionan el marco dentro del que se mueve desde hace tiempo la caracterización de la obra de arte. Pero ese algo de la obra que nos revela otro asunto, ese algo añadido, es el carácter de cosa de la obra de arte. Casi parece como si el carácter de cosa de la obra de arte fuera el cimiento dentro y sobre el que se edifica eso otro y propio de la obra. ¿Y acaso no es ese carácter de cosa de la obra lo que de verdad hace el artista con su trabajo?*¹⁴³

En su ya famoso ejemplo del cuadro de Vincent Van Gogh, de las botas del campesino, Heidegger diferencia entre el par de botas que son un par de zapatos como muchos otros, del sentido de la obra de arte que nos revela “el ser-utensilio del utensilio”.



Pintura de artista holandés Vincent Van Gogh..

¹⁴³ Martín Heidegger. *El origen de la obra de arte*. Alianza, Madrid, 1996. Consultado en http://www.heideggeriana.com.ar/textos/origen_obra_arte.htm el 03 de abril de 2011.

Esta obra plástica de Van-Gogh es profundamente conmovedora ¿por qué? Veamos la apreciación que hace el mismo Heidegger:

*En la oscura boca del gastado interior del zapato está grabada la fatiga de los pasos de la faena. En la ruda y robusta pesadez de las botas ha quedado apresada la obstinación del lento avanzar a lo largo de los extendidos y monótonos surcos del campo mientras sopla un viento helado. En el cuero está estampada la humedad y el barro del suelo. Bajo las suelas se despliega toda la soledad del camino del campo cuando cae la tarde. En el zapato tiembla la callada llamada de la tierra, su silencioso regalo del trigo maduro, su enigmática renuncia de sí misma en el yermo barbecho del campo invernal. A través de este utensilio pasa todo el callado temor por tener seguro el pan, toda la silenciosa alegría por haber vuelto a vencer la miseria, toda la angustia ante el nacimiento próximo y el escalofrío ante la amenaza de la muerte. Este utensilio pertenece a la tierra y su refugio es el **mundo** de la labradora. El utensilio puede llegar a reposar en sí mismo gracias a este modo de pertenencia salvaguardada en su refugio.¹⁴⁴*

Me atrevo a afirmar que el mismo Heidegger, en el párrafo anterior, es a su vez filósofo y artista, en todo caso es Heidegger un poeta que provoca el sentimiento estético en su descripción, más allá de lo útil de su texto que pretende explicar, precisamente, la obra artística. ¿Por qué al leerlo, usted y yo, podemos experimentar ese sentimiento estético y emocionarnos tanto o más de lo que podríamos hacerlo frente al cuadro mismo de Van-Gogh?

¿Qué es lo que provoca la obra de arte en quien la contempla?

Desde mi propia vivencia intento una posible respuesta: Conmueve. Es el conmover, una nota sin la cual la obra de arte no puede existir. Pero el término es ambiguo: Con-mueve... ¿qué es lo que con-mueve y a quién? ¿qué es lo que mueve y hacia dónde, la obra de arte?

En los párrafos anteriores he intentado un breve recorrido por las concepciones de la obra de arte en la filosofía, con la única intención de no partir de cero, y tratar de encontrar respuestas desde el filósofo que he venido abordando como base de este trabajo, Xavier Zubiri.

¿Cuál es el pensamiento de Zubiri en relación con el arte? Por lo pronto entra, como lo dije anteriormente, en una franca divergencia con algunos planteamientos sobre el arte, ya que, mientras para algunos como Agustín y Tomás, el arte tiene que ver con un planteamiento ético de verdad; para otros, como Plotino, tiene que ver con la idea y no con

¹⁴⁴ Ídem.

la realidad, para Schelling la obra de arte es la superación de lo real, y para Heidegger la obra de arte supera la cosa y revela su sentido ontológico. Pues bien, para Zubiri, toda creación humana, parte de la realidad misma. Es la realidad génesis de toda creación humana a partir del sentimiento estético que la realidad funda. Esta concepción es de una riqueza enorme.

Vale la pena subrayar que prácticamente todo lo que Zubiri dice en relación con el sentimiento artístico, está contenido en el curso que el filósofo impartió en la primavera de 1975, y está compilado bajo el título de *Reflexiones filosóficas sobre lo estético*. Este opúsculo conforma la tercera parte del libro *Sobre el sentimiento y la volición*¹⁴⁵.

D.- El sentimiento estético según Zubiri.

Antes de entrar de lleno en este terreno, quiero comentar que, al mirar inquisitivamente hacia el amplio espectro temático que aborda Xavier Zubiri en busca de respuestas sobre la cuestión artística, me encuentro con el hallazgo de una serie de concepciones que tienen que ver con la capacidad creativa del hombre, y al mismo tiempo, me topo con una paradoja, cuando menos aparente.

Zubiri nos ha hablado en su planteamiento antropológico sobre el hombre como “animal de realidades”. Sin embargo, en su libro *El hombre, lo real y lo irreal* nos presenta al hombre como “animal de irrealidades” es decir, como quien, estando ciertamente en la realidad y llevado por ese estar en la realidad, es capaz de construir su irrealidad e integrar estos dos campos, sin que se opongan, ¿cómo? manteniendo a la realidad como referencia última.

En el campo de la irrealidad ¿podría situarse el arte? ¿Es la obra de arte expresión de la realidad o de la irrealidad del hombre?

*¿Alguna vez se ha conmovido usted con una pieza de música, o ha sido traspasado ante una gran obra de arte, o le ha dejado en temor un poema magnífico? ¿No creyó en ese momento que se le comunicaba a usted alguna gran verdad? Al leer una gran obra de literatura, ¿no habla usted acerca de Hamlet y Lear y Don Quijote como si fueran personas reales?*¹⁴⁶

¹⁴⁵ Xavier Zubiri. *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2008.

¹⁴⁶ Thomas B. Fowler. *Introducción informal a la filosofía de Xavier Zubiri*. Consultado en <http://www.zubiri.org/general/spanishinformalintro.htm> el 31 de marzo, 2011.

Así inicia Thomas Fowler, presidente de la Sociedad Xavier Zubiri en Norteamérica, su introducción a la filosofía de este filósofo. La cito sencillamente porque enlista obras de arte, producto sin duda de la imaginación creativa de un artista, pero al mismo tiempo, el maestro Fowler hace la pregunta: “¿No creyó en ese momento que se le comunicaba a usted alguna gran verdad? “

¿Qué es la verdad, lo real, lo irreal... a la luz de Zubiri?

¿Qué entiende Zubiri por lo irreal? Y, en todo caso, ¿cómo se mueve el hombre entre lo real y lo irreal?

Hemos visto cómo el hombre tiene que optar entre las posibilidades que se le presentan en realidad, más aún, no tiene más remedio que optar; la preferencia –dice Zubiri– es inexorable biológicamente hablando. El hombre elige una cosa en lugar de otra, y lo hace... proyectando, es decir, imaginando posibilidades sobre el momento de realidad que vive. Decimos entonces que el hombre realiza un proyecto, esto es, aquello en vista de lo cual el hombre va a preferir lo que se le presenta como una posibilidad entre varias:

...el hombre está fluentemente en la realidad, pero precisamente por lo que acabo de decir, a saber; porque abarca con su inteligencia el todo del campo de la realidad en el que está fluyendo antes de que efectivamente haya fluido en todos sus puntos y momentos. Si vuelve retroactivamente de esta visión de la totalidad del campo de lo real en tanto que fuente sobre su situación actual, el hombre se encuentra con que –en una u otra medida– va a determinar su punto en este campo de realidad en el futuro, en función de algo que está concibiendo desde el presente. Es decir, la fluencia tiene un momento inexorable de proyección, de proyecto.¹⁴⁷

Vemos cómo el hombre al proyectar desde la realidad, asume algo formalmente irreal, asume una posibilidad de lo real, algo formalmente irreal. El hombre integra esta realidad e irrealidad funcionalmente.

Llegados aquí, la pregunta por la naturaleza de “lo irreal”, al menos en este marco antropológico-metafísico, se impone. ¿Qué entender, en efecto, como tal? Por de pronto, lo irreal no es simplemente lo que no es real. Tampoco lo potencial. Es, por el contrario, en palabras de Zubiri, algo que se opone a lo real, pero dentro del mundo real:

...lo que quiero decir es que lo irreal, en el sentido en el que vamos a emplear el vocablo y el concepto aquí, es algo que se opone a lo real, pero dentro del mundo real. Es decir, la realidad y la irrealidad se entienden como momentos

¹⁴⁷ Xavier Zubiri. *El hombre lo real y lo irreal*. Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2005, p. 135.

*de eso que Husserl llamaría la realidad entera y global del mundo y de la vida del hombre (...) aquí vamos a tomar la irrealidad en el sentido más usual, es decir: como algo interno al mundo y a la vida, dentro del mundo accesible al hombre y de la vida –por lo menos de la vida humana–, como momento de una serie de cosas o de objetos, de los cuales decimos que unos son reales y que otros son irreales.*¹⁴⁸

Lo real y lo irreal son “momentos de la realidad entera y global del mundo y de la vida del hombre”. Subrayo esta frase, porque de ella parto hacia la siguiente cuestión. ¿Cómo llamarle a estos momentos de la realidad entera y global del mundo y de la vida del hombre? Zubiri responde: Sentimiento.

Sentimiento es pues un modo de estar realmente en la realidad. Únicamente el hombre posee sentimiento, no así el animal, porque no posee el modo de la realidad. Dice Zubiri:

El hombre tiene sentimientos, sintiéndose él en la realidad. Por eso el animal tiene ciertamente “afecciones”, modificaciones de su tono vital, pero ningún animal tiene “sentimientos”. Esto no lo puede tener porque le falta justamente el momento de realidad.

El hombre tiene sentimientos por su modo de estar en la realidad. Lo cual quiere decir, no que el hombre no tenga afecciones tónicas, sino que esas afecciones tónicas lo son de la realidad considerada como tonificante. Y en esta unidad es en la que consiste el sentimiento humano.

No es que en el hombre haya por un lado apetitos sensibles y por otro apetito racional, sino que no hay más que un estado sentimental, que es lo tónico de la realidad. Sentimiento es el principio tónico de la realidad. La realidad como principio de tono, esto es genéticamente hablando el sentimiento.

*Sentimiento, como digo, no es lo mismo que afección. Afección la tiene también el animal, pero para que esta afección fuera sentimiento necesitaría el animal estar afectado por la realidad como tal. Y esto el animal no lo tiene. De ahí que lo que el hombre tiene, sean propiamente hablando, sentimientos afectantes.*¹⁴⁹

Recordemos que todo estímulo modifica el tono vital del hombre; que al ser modificado tiende hacia una respuesta, pero no estimúlca, sino elegida. Decimos entonces que el hombre “se hace cargo de la realidad”. El hacerse cargo de la realidad, implica que el hombre está “atemperado” (la realidad como *temperie*) acomodado a ella, en relación a este momento de realidad y no puede ser de otra manera.

¹⁴⁸ *Ibid*, pp. 14 y 15.

¹⁴⁹ Xavier Zubiri. *Sobre el sentimiento y la volición*, op. cit., p. 334.

Ahora bien, el sentimiento (ese atemperarse en relación con un momento de realidad), tiene sólo dos dimensiones: de gusto (fruición), o de disgusto. Claro, entre estos dos extremos hay una infinidad de matices:

Desde el punto de vista de la realidad que en todo sentimiento se actualiza, no hay más que dos sentimientos: fruición o gusto y disgusto. Gusto y disgusto no son dos sentimientos más en la lista; amor, odio, alegría, compasión, gusto, disgusto, etc. No, no. Todos los sentimientos pueden tener esta doble modalidad del gusto y del disgusto; innegablemente. Son dos dimensiones de todo sentimiento según el modo de actualidad de lo real en él. ¿Qué duda cabe! Cuántos hay que se hunden, hasta fruitivamente, en la propia tristeza; recíprocamente, hay alegrías que nada tienen de fruición. Por la razón que se quiera, el hombre puede sentir estados sumamente gratos y alegres de felicidad y, sin embargo, producirle un íntimo disgusto. No son lo mismo la dimensión de gusto y disgusto en lo referente a la actualización de lo real en los sentimientos y la diversidad cualitativa de los sentimientos como actos de la persona. La fruición es la satisfacción acomodada a la realidad actualizada, en el sentimiento. Es el disfrute en esta actualidad.¹⁵⁰

Fruición y disgusto son pues las dos cualidades que tiene todo sentimiento en tanto que atemperamiento a la realidad, en el momento de actualidad de lo real.

Quedando claro estas dos modalidades del sentimiento, Zubiri se preguntará: “¿...en qué consiste el sentimiento estético, cuál es el momento del goce que califica este sentimiento estético?

a.- La primera es el goce de las cualidades de la cosa real “en su realidad”: La perfección de la forma, el sabor, la belleza como simetría, cualidades que sostenía la filosofía clásica. Se trata de un atemperamiento a la realidad en razón de las cualidades que tienen las cosas reales:

Por ejemplo, yo puedo tener la fruición de una manzana muy buena, estupenda, muy madura, de gran sabor, etc. Tengo una fruición auténtica, real. Esto es innegable. En este caso, las fruiciones ciertamente se refieren a la realidad; no se trata de una cosa imaginaria, de una alucinación ni de un proyecto, sino inclusive de algo que un animal no puede tener, a saber, la manzana real. Pero de esa manzana real, lo que a mí me produce la fruición son las cualidades que esa manzana tiene...¹⁵¹

¹⁵⁰ *Ibid*, p. 340.

¹⁵¹ *Ibid*, p. 345.

b.- La segunda forma de fruición es la que producen las cosas reales "por ser reales". Es decir, por sí mismas, no en razón de sus cualidades, sino por el mismo hecho de ser reales:

Yo puedo tener la fruición y la complacencia en algo real no por las cualidades que tiene, sino pura y simplemente porque es real. Ése es el sentimiento estético. Es la fruición en algo real, simplemente porque es real.

Aquí radica —dice Zubiri—la esencia del fenómeno estético, “es un atemperamiento a la realidad precisa y formalmente como una realidad”. Todo puede convertirse en un sentimiento estético. La deformidad es real, por lo tanto es bella.

De hecho, es una falsedad adjetivar el sentimiento como estético —afirma Zubiri— como no se adjetiva la intelección como “veritativa”, ya que se sobreentiende; ni la volición como “optativa”, ya que también se sobreentiende. No existe el sentimiento estético, sino lo estético de todo sentimiento. Corresponde lo veritativo a la intelección; como corresponde lo optativo a la volición; como corresponde lo estético al sentimiento.

Pero existe un tercer estrato:

c.- El sentimiento estético que producen las cosas reales "**en cuanto realidad**" (el *pulchrum*).

Resumiendo los estratos anteriores:

En el primero, las cosas están "en su realidad" y en ese estar en su realidad, tienen cualidades, hay cosas que son hermosas, y otras cosas que son feas. Ejemplo: la rojez de la manzana, su sabor dulce, su aroma sutil...

En el segundo estrato, las cosas “en tanto que reales” tienen su belleza, a su modo, sólo por ser reales. Ejemplo: un hombre jorobado, no es bello por cualidades consideradas culturalmente como bellas, armonía, etc., es bello, porque es real.

En el tercer estrato, que es el que nos ocupa, aunque la diferencia al formularla es sutil en relación con el estrato anterior, significa una profunda diferencia. Recupero las dos ideas anteriores: las cosas están en su realidad, son reales, pero además... la realidad tiene un carácter propio que no se agota en lo específico:

...ya no es específico, sino que es el carácter mismo de la realidad, en virtud de la cual la cosa que me produce una fruición en su realidad, por ser real, tiene un momento de realidad que no se agota en aquella cosa, sino que en una o en otra forma se extiende a todas las demás que, real o posiblemente, pueden venir a mis sentimientos. Este es el momento que llamaríamos inespecífico de

*realidad: la realidad, cualquiera que ella sea. (...) El sentimiento como fruición de la realidad no recae solamente sobre unas cosas en su realidad y sobre las cosas por ser reales; recae también sobre el ámbito mismo de realidad en cuanto tal. Y ése es justamente el tercer estrato, al que tenemos que atender.*¹⁵²

Zubiri acepta que no hay palabras precisas para definir este tercer estrato, por lo que confieso que ha sido para mí el más difícil de comprender; afirma Zubiri que son hermosas las cosas en el primer estrato; y bellas en el segundo. Al tercer estrato le llamará *pulchrum* palabra del griego que se traduce como “lo bello”, y que él decide utilizar, aún sabiendo que no es exacta, para ese sentimiento que trata de describir.

El *pulchrum* de la realidad es esa posibilidad de la realidad que rebasa lo específico y me lleva “a algo mucho más amplio” al ámbito mismo de la realidad en tanto bella.

Podríamos fácilmente caer en lo que en Platón fue “el mundo de las ideas”, pero sería un grave error; porque el *pulchrum* no es otro mundo, ni está superpuesto o separado de los dos conceptos anteriores...

*...pulchrum de cada cosa bella, sin ser nada fuera de esa cosa, sin embargo remite a todas las demás cosas bellas. Y, por consiguiente, hay una especie de trascendencia —empleemos el vocablo que luego examinaremos más detenidamente— del ámbito de la realidad y del pulchrum respecto de las cosas reales y de las cosas bellas. No es una trascendencia de las cosas reales, que es lo que pensaba Platón, sino una trascendencia en las cosas reales. El ámbito de realidad no es sino el ámbito de trascendencia en las cosas bellas, reales y concretas.*¹⁵³

Esta última cita de Zubiri ilustra la función del arte en una comunidad y, en consecuencia, la importancia de la difusión del arte, actividad fundamental del periodismo cultural, que participa así, en forma de mediación, en la construcción de sentido de una comunidad.

E.- Implicaciones de estas concepciones zubirianas.

El periodismo cultural, como lo he dicho anteriormente, no es sólo la reseña de ciertas actividades consideradas “culturales” en una ciudad. Es, o puede ser, mucho más que eso.

¹⁵² *Ibid*, p. 366.

¹⁵³ *Ibid*, p.368.

Ciertamente, el periodismo cultural abre posibilidades para enfrentar al receptor con una realidad bella, instalados en el primer estrato.

También enfrenta al receptor con una realidad que no necesariamente sea bella, convencionalmente hablando, sino bella en cuanto es real, es decir en su propia y exclusiva belleza. Ello podría significar una ruptura con cánones de belleza preestablecidos o convencionales. En este segundo estrato del sentimiento estético, el periodista puede abrir posibilidades de enfrentamiento con una realidad en su propio ser bella; más allá de lo que se concibe, culturalmente como bello en una sociedad, más allá de consideraciones, de “cualidades” de la realidad, en las que puede incidir o no el consenso cultural; más allá de “aceptación y valoración” de la realidad como bella por ser real, lo cual es en todo caso un avance que rompe prejuicios y prenociones.

Y finalmente, tal vez la implicación más sorprendente para mí, con base en mi propia práctica, y en el tercer estrato del sentimiento estético zubiriano, el periodismo cultural parecería (porque no estoy aún en posibilidad de afirmarlo) que tiene que ver con la mediación de comunicador-receptor, hacia la conciencia de la experiencia del *pulchrum*, ¿A qué me refiero? Me refiero al poder de la palabra (en el caso de la radio) de abrir la posibilidad del receptor, de acceder a la vivencia del *pulchrum* como plenitud. Por supuesto esta afirmación es aún temeraria y requiere, como lo he dicho al inicio de este capítulo, fundamentación.

Debo decir que cuando inicié este trabajo, mi prenoción me orientaba en busca de la respuesta a la pregunta ¿Hacia dónde te conmueve el arte? Con muchos años de experiencia en el mundo del arte y de la difusión del arte en nuestra comunidad, mi intuición me llevaba a una posible respuesta: Hacia lo humano.

Zubiri no sólo me condujo a la fundamentación de esta intuición, sino que su propuesta teórico-antropológica me llevó a enriquecer mi perspectiva del arte como expresión del hombre, como mediación misma en la construcción de sentido, como espejo en el cuál se mira el ser humano, encontrándose, al mirarse, más humano. Estos tres niveles que posee el sentimiento estético abarcan todas las posibilidades de recepción artística, desde la más elemental hasta la más sofisticada.

Para terminar este capítulo, ensayo y comparto un ejercicio de asimilación del concepto del arte en los tres niveles, experimentando, debo decirlo, un estado de fruición que internamente agradezco.

Resumo, a nivel experiencia, los tres estratos del sentimiento estético, con base en la propia vivencia de asimilación de la propuesta zubiriana.

Primer estrato: Experimento la fruición que me aportan las cualidades del texto de Zubiri.

Segundo estrato: El hecho de darme cuenta de que este texto es real, ahí está, y es bello porque es real.

Tercer estrato: Finalmente, la belleza y alcances del texto de Zubiri me lanza a este *pulchrum*, es decir, me remite al ámbito de lo bello y a la posibilidad de compartirlo con los demás, en la realidad de lo bello.

Debo decir que este acercamiento al sentimiento estético ha significado un verdadero hallazgo para mí, porque me ha permitido un nuevo encuentro con el arte, una nueva significación de sentido y una convicción profunda de la importancia de mi profesión en esta vertiente especializada del periodismo cultural.

Me doy cuenta de que este intento de remitir a los radiosentientes al ámbito de lo bello, intento que he venido realizando casi por intuición desde hace tanto tiempo y que ha sido una de las más grandes motivaciones vocacionales de mi práctica, ha tenido sentido.

REFLEXIONES FINALES.

¿A dónde apunta este análisis crítico sobre la comunicación social a partir de la concepción antropológica de Xavier Zubiri?

Desde mi particular punto de vista, quiero pensar que apunta a la reformulación de la práctica de la comunicación social y específicamente del periodismo como oficio de enorme trascendencia.

Aún cuando esta reformulación de la práctica no es el objetivo fundamental de esta reflexión filosófica ya que corresponde a los comunicadores hacerla, sí me atrevo sin embargo, a plantear y proponer los fundamentos sobre los cuales la práctica, en todo caso, podría reformularse, apoyándonos en la riqueza del pensamiento zubiriano y en los aportes de su antropología filosófica en relación con la comunicación social.

a.- Como punto de partida de esta reflexión que podría conducir a una posible reformulación de la práctica, retomo la afirmación zubiriana en el sentido de que la comunicación no es un atributo, ni un oficio, ni una habilidad que se desarrolla en un momento dado de la vida de un ser humano, sino que es parte estructural de la sustantividad humana vertida a los demás y fundamentada en la necesidad de expresar, manifestar, signar y dar cuenta de su realidad ante los demás.

Toda expresión expresa (valga la reiteración) un modo determinado de enfrentar una realidad y pone de manifiesto lo que esta realidad es. Al quedar manifestada la realidad, queda en posibilidad de ser aprehendida por los demás, éste es momento estructural de la comunicación. Así, podemos decir que “todo ser humano comunica”. El comunicar es parte de su estructura. Esta afirmación tiene profundas implicaciones.

De esta afirmación subrayo dos aspectos. El primero, la versión a los demás.

No podemos perder de vista el hecho de que todos estamos vertidos a los demás de manera ineludible, y lo que ello implica. Nunca como ahora es importante tomar conciencia de esta realidad antropológica, que compromete cada uno de nuestros actos, que habrá de repercutir no sólo en nuestra dimensión individual, sino realmente en la real dimensión social e histórica, porque es precisamente en estos espacios de intersección en los que participan los medios de comunicación, encontrándose con las múltiples redes sociales en

donde se da la producción cultural de sentido: en la iglesia, en el barrio, en la escuela, en la calle..., en los modos y usos, las inercias y las actividades, en la aceptación y la rebeldía.

Con mucha frecuencia los comunicadores predicamos actitudes como la conciencia ecológica “por el bien de todos”, la participación política “por el bien de la ciudadanía”... la salud pública “por la sanidad del pueblo”... y en fin, mensajes similares a estos, argumentando como fundamento de ellos el que todos estamos “interrelacionados”, pero, ¿qué estamos entendiendo por esta interrelación? Porque, a juzgar por lo que hemos hecho y seguimos haciendo con el planeta, no parece que creamos mucho en esta interrelación. Porque estos mensajes y consignas, por cierto muy bien aprendidos y constantemente repetidos por los medios de comunicación, desgraciadamente no suelen ir más allá de la retórica vana. Si así no fuera, en estos momentos estaríamos tomando acción en relación con el hecho de que las hambrunas en diversas partes del globo se hayan disparado más que nunca en los últimos veinte años, o que aquí, en nuestro país, haya aumentado a 13 millones el número de seres humanos en extrema pobreza, o que ciertas especies animales estén en peligro de extinción, o que los bosques y praderas estén siendo talados o incendiados, y que todo ello represente pérdidas irreparables y situaciones irreversibles que tienen que ver con la calidad de vida de cada ser humano en el globo.

Y sin embargo, ¿en qué periódico de nuestra ciudad aparecen hoy tan alarmantes noticias? ¿en cuál programa de televisión? ¿en qué cadena noticiosa? ¿en dónde está el comentarista que hable de estas situaciones con la gravedad que requieren estos hechos, y su repercusión a nivel especie? Algo tan, tan grave...

Y no exagero al calificarlo de grave porque lo es, porque no es posible que los seres humanos ignoremos tan cínicamente que la semilla misma que representa nuestra continuidad como *phylum* y el entorno mismo en que vivimos, estén amenazados. Sin embargo, si se devalúa el dólar, si entra en conflicto el euro, o si se cae la bolsa neoyorkina, la información puntual aparecerá en prácticamente todos los encabezados de los diarios más importantes del mundo, al menos del mundo occidental. ¿Qué quiere decir esto?

Pues que ello supone que las “consignas sociales”, llamémosles así, que los medios de comunicación hemos venido repitiendo una y otra vez, son sólo retórica y no han alcanzado la comprensión profunda, la asimilación de lo que significa el mundo como

realidad en respectividad y el hecho de que nada ni nadie se sustrae a ese dinamismo de la realidad.

El mundo no es un escenario en el que suceden cosas, a unos sí y a otros no. Los medios de comunicación ya no pueden ser entendidos como emisor-dominante y receptor-dominado. De diferentes maneras, todos estamos involucrados en nuestro devenir social e histórico y en la construcción social de sentido.

Xavier Zubiri nos permite profundizar en la realidad del mundo como unidad en respectividad de todas las cosas reales en su carácter de pura y simple realidad. Su pensamiento presenta con toda fundamentación rigurosa, lo que es la realidad como punto de partida y los alcances e implicaciones que esta concepción de lo real posee. Especialmente, su reflexión sobre lo humano remite a una ética de lo real que no podemos, en modo alguno soslayar. La ética del querer humano, individual, pero también una ética del querer humano al unísono, un querer social que nos permita construir un mundo mejor, y justamente, más humano.

Parafraseando el decir popular “todos vamos en el mismo barco”, y esto no es solamente una metáfora, es una realidad que tendría que modificar nuestra conducta y hacerla más responsable.

El oficio de la comunicación social, con base en estas reflexiones filosóficas que hemos presentado fundamentadas en el pensamiento zubiriano, tendría que aprenderse, desde las universidades mismas, involucrando en sus programas la exigencia de conocer la realidad antropológica del hombre y las implicaciones que ello supone. Los medios de comunicación social podemos participar en la conservación, afirmación y enriquecimiento de la realidad de lo humano, precisamente en esas “mediaciones”, lugar en el que nos encontramos en la contemporaneidad urbana del siglo XXI.

Particularmente relevante me parece analizar las implicaciones de esta teoría antropológica zubiriana a la luz del fenómeno mediático del siglo XXI que estamos viviendo, porque esta aseveración de la comunicación como parte estructural del hombre, explica el fenómeno que se está presentando, en el marco del cual ahora prácticamente cualquier muchacho frente a un ordenador, se convierte en un comunicador social; ¿por qué? porque sencillamente necesita dar cuenta de su realidad, necesita encontrarle sentido, no sólo en su pequeño núcleo familiar, o en su reducido entorno social, sino más allá de sus

limitaciones geográficas, e incluso más allá de sus limitaciones académicas. El ser humano “necesita” por estructura de su sustantividad, comunicarse y dar cuenta de su realidad. Todos somos comunicadores, en principio. Todos somos constructores de sentido.

Cada vez más jóvenes se integran a las redes sociales, abren sus páginas personales, creativas, en las que –me atrevería a decir– a veces la realidad está más y mejor representada, por su carácter libre, que publicaciones de los mismos medios institucionalizados, y aún cuando estas publicaciones “subidas al vuelo” no tengan la pretensión de ser periodismo. Estamos hablando de “chavos” que se expresan desde sí mismos, incluso más creativamente que muchos profesionales. Eventualmente, hasta nos sorprende la creatividad de las expresiones que, con toda libertad, “suben” a la red.

No estoy hablando ya sólo del comunicar un ser a otro, sino del comunicar a numerosos receptores, sin más “autoridad” (llamémosle así, con ciertas licencias) que la que le confiere su voluntad de comunicar apoyándose en ciertas habilidades técnicas que, en todo caso, puede un sujeto haber desarrollado. Todo esto nos habla de la necesidad del ser humano de manifestar su realidad en sociedad.

Ya no estamos hablando aquí solamente de que una sustantividad humana es capaz de comunicar porque estructuralmente así está conformada, sino de esa necesidad antropológica de dar cuenta de su realidad. En la actualidad, prácticamente cualquier ser humano con una cierta habilidad y una elemental dotación de equipo técnico puede convertirse en comunicador social, aunque no tenga el membrete.

Debemos tomar en cuenta este fenómeno contemporáneo si queremos reformular la práctica de la comunicación social a partir de la realidad que estamos viviendo, en la que el ser humano reclama su propia voz y la posibilidad de comunicar socialmente su propia experiencia de realidad.

Partir de esta realidad es darnos cuenta de que el ser humano no sólo necesita recibir información “como una alcancía recibe monedas”. Necesita –y está estructuralmente preparado para ello–, ser a la vez informante y constructor de su realidad, o al menos, sentirse parte de esa realidad en publicidad, que está ahí para ser comunicada.

¿Qué es lo que comunica este hipotético comunicador aficionado? Su realidad. Su propio entorno, su pensamiento, sus creencias, sus inconformidades, sus aspiraciones, su

sentido... y lo subrayo, puede ser un muchacho, tal vez sin mayores estudios, quien gracias a la técnica digital actual es capaz de realizar funciones de comunicador social.

No media ya en este ejercicio de comunicación una empresa que impone sus reglas y sus intereses; no depende tampoco del número de receptores suscritos a un medio, que, en teoría, podrían financiar la publicación; no depende tampoco de la aprobación o rechazo por parte de un editor contratado por la empresa, que puede aprobar o censurar la información. Haciendo uso de su libertad, un cibernauta sube su información a la red y la comparte con muchísimos más que, como él, conforman las redes sociales. Estrictamente hablando no podemos negar que se trata de un comunicador social aunque no sea profesional.

Comparemos con épocas pasadas, en las que un periodista dependía cien por ciento de su periódico, o de la radio, o de la televisión, para cumplir su oficio. En el pasado, vivimos épocas en México en las que hasta el control del papel en los periódicos suponía una intención de control de la información. ¿Quién podría ahora impedir que un periodista, o un cibernauta publicaran su nota, en su propia página? Basta para hacerlo, como lo decía anteriormente, un mínimo de equipo técnico y el deseo de comunicar la realidad más allá del pequeño entorno en el que nos movemos, para hablar de comunicación social. Mal, bien, regular, verídica, falseada, parcial, completa... eso es ya otro asunto, ya entran en juego otros parámetros que sin duda también habrán de ser considerados, precisamente en la formulación de la práctica.

Ahora bien, evidentemente habrá diferencias que deberán ser tomadas en cuenta en la reformulación de la práctica “profesional”, con toda intención entrecomillo la palabra. Si todo ser humano comunica porque está estructuralmente conformado para ello; si todo ser humano que se lo proponga, con un mínimo de requisitos es capaz de dar cuenta socialmente de su realidad y convertirse ahora en un comunicador social, ¿qué es lo que diferencia entonces la práctica profesional, de la práctica amateur (digámoslo así) de la comunicación?

Las respuestas son muchas. Podemos encontrarlas, como se había venido haciendo tradicionalmente en el marco del oficio, partiendo de la exigencia habitual que requiere el perfil de un comunicador, como es la capacidad de observar, de indagar, de buscar; la habilidad con la palabra para entrevistar, para redactar, para hablar ante el público; el uso

adecuado de herramientas, hasta su cultura general y la habilidad para corroborar, ponderar, discernir y seleccionar en relación con la avalancha de datos que la red proporciona. Pero podemos buscar esas respuestas, y ésta es mi propuesta, en el marco de la reflexión antropológica zubiriana, que nos conduce a la fundamentación e implicaciones del oficio.

De estas reflexiones se desprende una exigencia ética que tiene que ver con la verdad manifestada que queda en publicidad para los demás, y con la intención de que esa manifestación pueda abrir o clausurar oportunidades para los demás. Esto es lo verdaderamente importante en la comunicación social.

Todos estos aspectos tendrán que ser evaluados por los comunicadores en relación con la reformulación de la práctica en estos primeros años del siglo XXI, lo cual conducirá a una nueva y reformulada también, deontología de la comunicación social.

Por lo pronto, en este primer punto, estamos ante la evidencia de la necesidad del ser humano situado frente a su realidad, de dar cuenta y manifestarla, ya no sólo en la comunicación de individuo a individuo, sino frente a una sociedad. Es éste un hecho que salta a la vista y que cada día se incrementa conforme se amplía el acceso a las nuevas tecnologías y su apertura a un mayor número de personas.

La pregunta será ahora: ¿Qué diferencia realmente a un comunicador social profesional de una persona que frente al ordenador, comunica también a un numeroso público receptor?

b.- Cualquier reformulación que intentemos realizar sobre la práctica de la comunicación social, debe estar decididamente orientada hacia el “sentido” último de la comunicación, que es, como lo hemos dejado consignado en capítulos anteriores de este trabajo, lo humano. ¿Puede haber algo más humano que encontrar o construir un sentido, no sólo individual sino social?

De nada vale la sofisticación de una técnica de punta que multiplica los emisores, que ensancha las posibilidades de recepción, que facilita con un “click” el tránsito de la palabra y la imagen hacia prácticamente cualquier geografía; que nos permite entrar en contacto con hombres y mujeres del otro lado del mundo a través de una pantalla... pero que pierde de vista lo humano. Toda esta tecnología suena –si se me permite nuevamente una alusión literaria– a un maravilloso “mundo feliz”. Lamentablemente está muy lejos de

ser la puerta a la felicidad. El fenómeno actual de la comunicación satelital implica serios riesgos, el más importante –desde mi perspectiva- la deshumanización.

¿Qué papel juega aquí lo humano, primerísimo sentido de la comunicación?

Y al hablar de lo humano, me estoy refiriendo a la posibilidad de apropiación de la realidad, al ser humano que se va autodefiniendo, que pone en juego sus notas constitutivas primarias como son su inteligencia, su corporalidad, su libertad, su voluntad, sus sentimientos.

Me estoy refiriendo a la sustantividad humana que en plenitud de sus notas fundamentales se autodefine, elige qué quiere, cómo actuar, qué querer, a quien amar, qué necesitar... en contraste con el aquel ser humano domesticado a quien los medios de comunicación, haciendo eco de intereses vicarios, le dicen qué debe sentir, qué debe querer, cómo debe vestirse, qué debe necesitar... domándolo mientras le venden la idea de que es “libre” y elige libremente. Todo, muy kantianamente, sobre el deber... ¿será que ahora el imperativo categórico que se infiere de la globalización está formulado sobre el “tú debes comprar” y el “que todos puedan comprar”.

Todo lo anterior que por momentos puede “mover a risa” (o a llanto), no es una broma. Los medios de comunicación (al menos en buena parte) son hilos que participan de la domesticación de los seres humanos, aniquilando el querer libre y creativo, ese querer zubiriano que tiene que ver con un doble sentido: querer afectivamente, y querer como determinación de la voluntad.

Lo humano, sentido último de la comunicación social debe ser prioritariamente considerado al intentar redefinir la práctica de la comunicación social.

Con base en la búsqueda de lo humano la tecnología actual, las redes sociales y todas las nuevas herramientas de la comunicación podrían significar ciertamente una importante opción democrática que resignificara los valores que habrán de ser privilegiados en la sociedad del siglo XXI,

c.- Un segundo parámetro que habría de tomarse en cuenta para una posible reformulación de la práctica de la comunicación social, tiene que ver con la afirmación zubiriana sobre la *techné*, es decir, con la formación y emergencia de los oficios y profesiones en la sociedad y la técnica que de ello se deriva.

Hemos documentado en este trabajo cómo es que la totalidad de la técnica ha nacido del hacerse cargo el ser humano de su realidad y de las modificaciones que va introduciendo en ella. Hemos dicho también, con base en Zubiri, que los instrumentos que conforman la técnica son realización progresiva del poder del ser humano sobre la realidad.

El oficio de la comunicación social no es la excepción, ha ido variando conforme la exigencia de la realidad lo ha requerido: desde los trovadores que llevaban noticias de villa en villa, hasta las primeras gacetillas que circulaban por diversas ciudades; desde los primeros periódicos, hasta los suplementos especializados; desde la palabra radiada, hasta los programas noticiosos por televisión internacional... hasta llegar ahora a lo que conocemos como comunicación digital y satelital, cuyo alcance y penetración involucra a prácticamente todo el planeta.

Si hablamos de la necesidad de redefinir la práctica, el análisis de la realidad de este momento histórico que vivimos es indispensable para reformular el oficio de la comunicación social. La pregunta que debemos hacernos es ahora: ¿qué nos dice la realidad que estamos viviendo en estos primeros años del siglo XXI, y qué tipo de comunicación social exige esa realidad para no perder de vista el sentido primordial de la comunicación, es decir, lo humano?

Vivir inmersos en el sofisticado panorama del vértigo de las comunicaciones del siglo XXI, ¿es más humano?, en todo caso, ¿por qué sí, o por qué no?

Hablar simultáneamente con dos o tres interlocutores por celular sin realmente atender a ninguno de ellos –como suele suceder actualmente–, ¿es más humano? Recibir las “entregas noticiosas” casi en el momento en que ocurren los hechos, bombardeando imágenes amarillistas de todo tipo, que lejos de conmovernos nos anestesian, ¿es más humano? Poder hacer un “click” en la máquina para comprar sin necesidad de salir de casa, ¿es más humano? Recibir a todas horas, por parte de los medios, sin cuestionarlo, la imagen del candidato político “ideal” para gobernar, aunque éste no sepa leer, ¿es más humano?

Con estos y otros ejemplos, ¿no están peligrosamente en juego precisamente las notas primordiales del ser humano, la corporalidad, la inteligencia, la libertad, la voluntad, la afectividad...?

d.- Un tercer parámetro a considerar en la posible reformulación de la práctica de la comunicación social tiene que ver con los medios en tanto que “generadores de

irrealidades”. Me doy cuenta de la provocadora manera en que lo he formulado, pero lo hago respetando el campo semántico zubiriano. Claro que esta aseveración suena totalmente a ruptura con el planteamiento ortodoxo de los medios en tanto “mensajeros de la realidad” (y no de la irrealdad) verdadera.

No estoy proponiendo que los medios de comunicación mientan o fabulen sus contenidos, creo que ello iría contra la más elemental deontología del periodismo (y me conduciría a una bien construida pira de leña verde). Aclaro entonces, retomando el pensamiento zubiriano que nos habla de que “el ser humano para ser un animal de realidades, es primero un animal de irrealdades”. Ello tiene que ver con la capacidad del hombre de imaginar, de crear, de forjar y de darle contenido a la inagotable realidad.

Ésta es una de las ideas más extraordinarias de Xavier Zubiri, concebir la sustantividad humana como creadora de irrealdades, y lograr explicarlo de una manera tan lógica, dándole un espacio a la irrealdad como parte estructural del ser humano que empieza por proyectarse a sí mismo, por imaginarse e imaginar su realidad para transformarla. Y en este punto convergen no sólo Zubiri, Sloterdijk y Castoriadis, sino el mismo Nietzsche y su concepción del hombre vital, creador de sus propios valores.

El ser humano “animal de irrealdades” debe estar tomado en cuenta en una posible reformulación de los medios de comunicación social. Me refiero a la apertura que los medios pueden lograr en este campo de la imaginación y la creatividad. Estoy hablando de tomar en cuenta el énfasis que los medios pueden lograr para estimular la capacidad de sus receptores de darle contenido a su realidad, precisamente por lo inagotable de la misma. Una vez más, no estoy hablando de la pretensión de que cada ser humano sea un artista, al menos no en el sentido convencional. Estoy hablando de que los medios pueden propiciar esto es, propiciar el que cada ser humano le de expresión creativa a su ámbito de lo real.

Somos testigos en la actualidad de cómo los ciudadanos somos bombardeados con productos “hechos para divertir y distraer”, perogrulladas y estupideces que forman parte del circo (que no del pan) como válvulas de escape para mantener calmada a la ciudadanía ante las evidentes injusticias que tendrían que gritarse. Todo ello produce atrofia de la imaginación, y son atentados a la inteligencia.

¿A qué me refiero al hablar del campo de las irrealdades?

Estoy hablando del arte como respuesta. Pero no nos confundamos. Tampoco me refiero al arte oficialmente aceptado con base en un catálogo de obras reconocidas en un tiempo, aceptadas universalmente por la cultura occidental que forman parte de un humanismo trasnochado (Sloterdijk). Estoy hablando de la capacidad de cada ser humano de darle contenido a su realidad, en su propia y única forma de hacerlo (¿tatuajes originales?). Estoy hablando de la posibilidad de cada quién, de inventarse, vivirse, imaginarse, realizarse. Y esta invitación, sí que la pueden realizar los medios. Estoy proponiendo el que los medios arenguen al ser humano, a vivir a plenitud sus capacidades. Cierro este párrafo con la siguiente cita de Xavier Zubiri:

Entre las muchas capacidades que el hombre tiene –la de ver, la de oír, la de hablar, la de andar, la de pensar–, tiene una que es la de forjar lo irreal.¹⁵⁴

Es evidente que se trata de una nueva manera de hacer comunicación social, estamos hablando también de las mediaciones, de esa herramienta de encuentro, que permite que todos podamos participar en busca de un sentido consensuado; estamos hablando de esas intersecciones cotidianas, del lugar de encuentro en el que, idealmente, podemos participar todos responsablemente. Ya no hay más a quién culpar. No más dominados, no más dominantes... estamos hablando de un nuevo sentido de lo social, y un nuevo uso social de los medios.

¹⁵⁴ Xavier Zubiri. *El hombre: lo real y lo irreal*, op. cit., p. 10.

FUENTES DOCUMENTALES

Bibliografía:

- Aristóteles. *De ánima*. Leviatán, Buenos Aires, 2008.
- Aristóteles. *Ética Nicomachea*. Porrúa Sepan Cuántos, México, 1997.
- Aristóteles. *Metafísica*. Porrúa Sepan Cuántos, México, 1996.
- Aristóteles. *Poética*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.
- Barbero, Jesús Martín. *De los medios a las mediaciones*. Ediciones Gili, México, 1987.
- Barbero, Jesús Martín. *Procesos de comunicación y matrices de cultura*. Ediciones Gili, México, (s/f).
- Beuchot, Mauricio. *Historia de la filosofía del lenguaje*. Fondo de Cultura Económica, México, 2005.
- Castells, Manuel. *Comunicación y Poder*. Siglo XXI, México, 2012.
- Castells, Manuel. *La era de la información*. Siglo XXI, México 1999.
- Castoriadis, Cornelius. *El mundo fragmentado*. Terramar Ediciones, La Plata, 2008.
- Corominas, Joan. *Breve Diccionario Etimológico, Castellano e Hispánico*. Gredos, Madrid, 2001.
- Corominas, Jordi y Vicens, Joan Albert. *Xavier Zubiri, la soledad sonora*. Taurus, Madrid, 2005.
- Eder, Rita. *Pintores de Oaxaca*. Conaculta/Inah/ Fomento Cultural Banamex, México, 2005.
- Escudero, Jesús Adrián. *El lenguaje de Heidegger*. Herder, Barcelona, 2009.
- Fuentes Navarro, Raúl. *La comunicación desde una perspectiva sociocultural*. ITESO, Guadalajara, 2008.
- Fuentes Navarro, Raúl. *La emergencia de un campo académico: continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México*. ITESO, Guadalajara, 1998.
- Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Alianza, Madrid, 1996.
- Heidegger, Martín. *El origen de la obra de arte*. Alianza, Madrid, 1996.
- Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Huxley, Aldous. *Un mundo feliz*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

Klein, Naomi. *La doctrina del shock*. Paidós, Barcelona, 2007.

Laín Entralgo, Pedro. *Alma, cuerpo, persona*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1995.

Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Sígueme, Salamanca, 1997.

McLuhan, Marshall. *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*. Diana, México, 1980.

Mongardi, Carlo. *Leer a Hegel diez minutos sin enojarse*. Temacilli, México, 2007.

Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. Gredos, Madrid, 1997.

Mora, Raúl. *Lecturas y relecturas*. ITESO, Tlaquepaque, Jal., 2003.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Bruguera, Barcelona, 1992.

Ortega y Gasset, José. *Unas Lecciones de Metafísica*. Porrúa, México, 1998.

Platón. *Diálogos*. Porrúa, México, 1991.

Platón. *Fedro o la belleza*. Aguilar, Buenos Aires, 1973.

Restrepo, Javier Darío. *El zumbido y el moscardón*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

Rousseau, Juan Jacobo. *El contrato Social*. Porrúa, México, 2000.

Saramago, José. *La Caverna*. Seix Barral, México, 1990.

Sartori, Giovanni. *Homo Videns*. Taurus, Madrid, 1998.

Schelling, Federico Guillermo. *La relación de las artes figurativas con la naturaleza*. Aguilar, Buenos Aires, 1998.

Sloterdijk, Peter. *El desprecio de las masas*. Pre-textos, Madrid, 2009.

Sloterdijk, Peter. *En el mismo barco*. Siruela, Madrid, 2008.

Sloterdijk, Peter. *Ira y Tiempo*. Siruela, Madrid, 2010.

Sloterdijk, Peter. “Reglas para el parque humano” en *Revista Observaciones Filosóficas*. Consultada en <http://www.observacionesfilosoficas.net/> 13 de noviembre, 2012.

Sloterdijk, Peter. *Sobre la mejora de la buena nueva*. Siruela, Madrid, 2005.

Sloterdijk, Peter. *Venir al mundo, venir al lenguaje*. Pre-textos, Valencia, 2006.

Todorov, Svetan. *La vida en común*. Santillana, Madrid, 2008.

Villarreal, Rogelio. *El periodismo cultural en tiempos de la globalización*. Conaculta, México 2006.

Weaver, Warreb. *The Mathematical Theory of communication*. Versión electrónica www.modelos-de-comunicacion_shannon-y-weaver.html

Zubiri, Xavier. *Cinco Lecciones de Filosofía*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2002.

Zubiri, Xavier. *El Hombre y la Verdad*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2001.

Zubiri, Xavier. *Espacio, Tiempo, Materia*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1996.

Zubiri, Xavier. *Estructura Dinámica de la Realidad*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1989.

Zubiri, Xavier. *El hombre lo real y lo irreal*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2005.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Logos*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1991.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Razón*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2001.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Realidad*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1991.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia y Realidad*. Edición abreviada por Francisco González de Posada. Tecnos, Madrid, 2004.

Zubiri, Xavier. *Inteligencia sentiente*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2011.

Zubiri, Xavier. *Sobre el Hombre*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1998.

Zubiri, Xavier. *Sobre el sentimiento y la volición*. Alianza/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1992.

Artículos:

Fowler, Thomas B. “Introducción informal a la filosofía de Xavier Zubiri”. Consultado en <http://www.zubiri.org/general/spanishinformalintro.htm> el 31 de marzo, 2011.

Gorgias de Leontinos. “Encomio a Helena” en http://www.unizar.es/jsolana/files/encomio_de_helena.pdf

Ibáñez, Alfonso. “Castoriadis proyecto de autonomía democrática” en *Xipe Totec*, Revista del Departamento de Filosofía y Humanidades. Iteso, Guadalajara. Vol XIV, N° 3, pp. 207-244.

Rodríguez Salazar, Tania. “Sobre el potencial teórico de las representaciones sociales en el campo de la comunicación” en *Revista Comunicación y Sociedad*. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, No. 11 enero-junio, 2009, pp. 11-36..

Vásquez Rocca, Adolfo. “Sloterdijk y el imaginario de la globalización; mundo sincrónico y conciertos de transferencia” en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* | 24 (2009.4). Consultado en <http://www.ucm.es/info/nomadas/24/avrocca2.pdf>

Vidales González, Carlos. “El relativismo teórico en comunicación. Entre la comunicación como principio explicativo y la comunicación como disciplina práctica” en *Revista Comunicación y Sociedad* No. 16, nueva época. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Junio-Diciembre 2011 , pp. 11-45.

GLOSARIO.

Zubiri es un filósofo cuya palabra puede resultar, de inicio, sumamente difícil. Esto hace más compleja la comprensión de sus ideas. Si bien el filósofo se apega al correcto español tratando de encontrar con justeza la pertinencia de un término, es frecuente que utilice dicho término con matices diversos, en una obra o en otra. Más aún, eventualmente nos topamos (al menos fue mi caso) con conceptos que no siempre coinciden en el plexo total de su obra. Entonces uno se pregunta: ¿qué no le llamaba así... a este concepto? ¿por qué le llama ahora diferente? ¿por qué complica tanto el español?

Además, es muy frecuente que el filósofo, en lugar de adjetivar una palabra, para darle la precisión necesaria, como lo hacen magistralmente otros filósofos (pienso en José Ortega y Gasset, que maneja el lenguaje casi poéticamente, con toda la cortesía de la claridad), emplea neologismos, tratando de desprenderlos, sin duda, de la raíz misma de una palabra. Términos como: *veridictancia*, *actuidad*, *verdadea*, *aperturalidad*... Por momentos parecería que juega caprichosamente con las palabras, y todo esto complica la comprensión de sus ideas. Siempre me he preguntado: ¿Es que no podría haber formulado este concepto de manera más sencilla? (Dédalos pudo salir del laberinto de Creta, pero dudo mucho que, con todo su ingenio, el griego hubiera podido encontrar la salida al laberinto de Zubiri).

Debo admitir, sin embargo, desde mi propia experiencia, que conforme fui conociendo más al autor –no sin dificultades como ya lo he dicho– su estilo literario me fue resultando más comprensible, hasta llegar, incluso, a disfrutarlo. Leerlo y estudiarlo fue un reto y así lo asumí con una especie de complicidad.

Por ello, conforme empecé a clarificar mis ideas con base en Zubiri, intenté formular de manera más sencilla algunos de los términos zubirianos que a lo largo de mi investigación se me fueron presentando.

Al hacerlo me di cuenta de que, al comprender los conceptos y enunciarlos luego con mis propias palabras de manera sencilla, (tendencia derivada de mi profesión en la radio), y consignarlos en forma de glosario, me iban quedando a mí misma bastante más claros. “Si me ha sido útil a mí, tal vez le sea útil también a otros estudiantes” –pensé.

Debo acotar, sin embargo, y con toda claridad, el hecho de que este glosario zubiriano no es exhaustivo ni pretende ser un documento académico con todo el rigor que exigiría un glosario, ya que tal pretensión, en sí misma, sería motivo de una tesis formal, tomando en cuenta además, que en un glosario los términos que se enuncian son respectivos, esto es, se remiten y se explican unos a otros en su propio campo. Por ello, y consciente de ello, subrayo que el contenido de este glosario se refiere, exclusivamente, a la materia de la presente tesis.

Asumo, no obstante, el hecho de que todas las definiciones han sido formuladas fielmente, con base en los mismos escritos de Zubiri, eligiendo del autor las formulaciones más claras –ya que es frecuente que este autor utilice y enuncie de diferentes formas, incluso por momentos, en aparente contradicción, un mismo concepto.

El resultado es este glosario que presento como anexo con intenciones prácticas. Confío en que facilitará la comprensión de mi trabajo.

GLOSARIO

Abstracción: Movimiento positivo y creador del ámbito de irrealdad

Acción: Acción ejecutada con su acto correspondiente. El ejecutante es “actuante” porque está en acción. Comportamiento (a diferencia de la habitud que es enfrentamiento).

Actividad: Un modo de acción. Un estar accionando.

Acto libre: El acto libre está rigurosamente determinado por todos sus antecedentes. A pesar de lo cual no deja de ser libre, porque esos antecedentes están puestos por el propio sujeto. Es autoposición.

Acto intelectual: Aprehensión de las cosas como realidad, es lo elemental de todo acto intelectual.

Actuidad: Carácter de acto.

Actualidad: Carácter de actual. El estar presente de lo real desde sí mismo.

Actualizar: Carácter de tiempo: Se actualiza con el estar presente desde sí mismo como realidad.

Afección: Segundo momento de la impresión (*suscitación, afección, respuesta*) del comportamiento del viviente ante las cosas. Después de la suscitación viene una tensión hacia una respuesta adecuada, ésta es la afección.

Afirmación: Segunda fase del movimiento intelectual: Reversión a la cosa real, es un discernir, un juzgar, del sería al es.

Allende: Lo que está fuera del campo de la realidad. Ir a lo allende, es ir al fondo de las cosas reales.

Amor: Un dar de sí, realmente, en la realidad efectiva de otro.

Aprender campalmente: Aprender en función del campo en el que están alojadas las cosas, función del Logos.

Aprehensión de realidad: Acto formal de la inteligencia.

Arte: Dar expresión creativa al ámbito de lo real. Dar expresión a la impresión de realidad.

Arrepentimiento: Fenómeno de reasunción en mi ser, y no en mi realidad.

Búsqueda: Actividad del inteligir, fundamento del pensar. Un abrirnos paso a la luz de lo que nos marca lo ya presentado.

Cambio: Momento del dinamismo de la realidad.

Campo: Momento dimensional de la cosa real. Momento físico de lo real. Momento sentido del mundo. Medio en el que la realidad se entiende.

Canon: Canon de realidad es lo que por realidad hemos ya entendido previamente. Realidad conceptualizada y medida. Esta medida puede ser incluso metafórica o emocional, puede ser “un modo metafórico” de medir lo real.

Carácter canónico de la intelección principal: A partir de lo entendido campalmente, mides lo real en profundidad.

Causalidad: Consiste pura y simplemente en la funcionalidad de lo real en tanto que real. Momento del dinamismo.

Ciencia: Modo especial de conocimiento, estructurado y logrado con método.

Comunicación: Condición estructural del ser humano que le permite dar cuenta y testimoniar su realidad.

Conciencia: Coactualidad intelectual de la intelección misma en su propia intelección.

Conducta: Decurso de las acciones.

Conectividad: El nexo en que se halla colocado el hombre por su versión a los demás.

Conocimiento: Es un proceso intelectual dentro ya de la realidad para adentrarse más y mejor en ella, a partir del “dato-de”.

Constitución: Es el modo como algo es uno. Modo como las notas constitutivas modulan la unidad primaria y radical.

Cosas: Sistemas constructos y estructurales de notas.

Cumplimiento: El modo como lo real verdadea en la intelección: cumpliendo lo esbozado.

Dar de sí: Prefijar desde sí mismo el elenco de nota adherenciales.

Dar qué pensar: Necesidad intelectual sentida, según la cual lo campal remite a lo allende.

Dato: Realidad campal en cuanto abierta. Dato-de, y dato-para, el pensar. El dato actualiza el campo, en su abierto allende.

De suyo: Algo radicalmente estructural. La realidad es consitutivamente estructura y no sustancia. Momento radical y formal de la realidad de algo.

Devenir: Tres supuestos fundamentales:

- Que el problema del devenir es un problema del ser: Realidad y ser.
- .- Que existe un sujeto que deviene: Realidad y subjetualidad.
- .-Que en este sujeto, el devenir es cambio: Dinamismo y cambio.

Discernimiento: Crítica (etimológicamente).

Dimensión individual: Concreción de la persona por razón de la individualidad de sus notas y del sistema constitutivo que conforman.

Dinamismo: **Dar** de sí en actividad. Carácter radical de la estructura en su dinamismo. Lo que una estructura de la realidad tiene de accional. Decimos por eso que la realidad es dinámica y activa por sí misma. Por ese dinamismo las estructuras son estructuras de actividad.

Distancia: Repliegue intelectual que deja en suspenso lo que esa cosa es “en realidad”. Tomar distancia será entonces un movimiento de retracción.

Diversidad: Reflujo de lo esquemático sobre cada uno de los miembros del mismo *phylum*. Cada hombre es en sí mismo “diverso” en su propia forma de realidad. Cada uno se afirma en su diversidad frente a los demás.

Estímulo: Todo lo que suscita una respuesta.

Ficto: Fantasía

Formalización: Sistema en el que se inscribe el sentir animal.

Emerger: Salir de...

Enfrentamiento: Enfrentamiento real: se da en el hombre
Enfrentamiento estímulo: se da en el animal.

Entender: Llenar un déficit de aprehensión.

Esencia: Unidad coherencial primaria de notas que son formalmente constitutivas.

Espacio: La respectividad de las cosas reales, en razón del lugar ocupado por ellas. Respectividad de unos cuerpos con otros. (el movimiento radical es el cambio de lugar).

Espectro: Oquedad de lo real en la que se proyecta. Envuelve una referencia a la realidad física que las proyecta.

Estructura: Unidad de un constructo en la diversidad de sus notas. Actualidad de la unidad primaria en un sistema constructo de notas coherentes entre sí.

Experiencia: Proceso de integración funcional de lo real y lo irreal, figuración en lo real.

Ficción: Construcción de cosas en el ámbito en que nos deja el momento de realidad físicamente real, por lo inagotable de la realidad. Realidad en ficción, y no realidad ficticia.

Fijación: Uno de los tres momentos del acto de intelección, que consiste en que me fijo en una o varias notas, incluso en el sistema entero, pero unitariamente considerado. Esta fijación lo que fija es mi atención. Por eso se dice que la realidad es atentativa. Luego me “centro” en determinadas notas, por lo que ignoro otras, que quedan medio difusas. Esto es,” preciso” unas notas sobre otras.

Formalidad de lo real: El de suyo de la realidad.

Fruición: Estado de quiescencia real en la realidad. (A diferencia del animal, que alcanza una satisfacción, y no una fruición).

Fundamentación: Actualidad de lo real en “por qué”.

Fundamentalidad: Apertura fundamentante.

Generación: Tercer tipo de dinamismo causal (los anteriores son la transformación y la repetición) que consiste en dar de sí conforme a un esquema ya desgajado, dentro de la esencia constituyente. Es un dar de sí esquematizado.

Habitud: Modo de habérselas con las cosas. (habitud en latín, hexis en griego). Lo propio de la habitud es ser enfrentamiento.

Hexis: Lo poseído en actualidad campal. Alteridad que modela desde los demás hombres mi propia realidad humana.

Hiperformalización: Hacerse cargo de la realidad suspendiendo la respuesta estímulo.

Hipótesis: Estructura básica como supuesto de lo real.

Historia: Entrega en transmisión tradente.

Hombre: Realidad sustantiva psico-orgánica. Animal de realidades. (Animal de posibilidades). Sustantividad abierta a su propia realidad, complejo sistema de notas. Constructo estructural psico-orgánico.

Idea: Abstracción de lo real, sobre lo que reposa.

Intelección: Aprehensión de lo real como real. Actualización de lo real

Inteligencia: Actualización de lo real.

Inteligencia concipiente: Concebir y juzgar lo dado por los sentidos.

Inteligencia sentiente: Hábitud radical propiamente humana en su enfrentamiento con las cosas. Objeto formal: la realidad.

Inteligir: Tener ante nuestra mente, lo real. Aprender lo real como real.

Irrealidad: Sólo se da en el hombre. Construcción a partir de la realidad. (Espectro, ficción e idea).

Juicio: Intención afirmativa. Afirmación.

Lenguaje: El lenguaje es primaria y radicalmente una forma de expresión que pone en marcha la hábitud de alteridad expresada en movimientos de fonación.

Ley: Enunciado sobre la forma en que necesariamente algo acontece.

Libertad: Radical innovación.

Lo abstracto: Construcción del logos.

Logos: Reactualización. Actualización de una cosa como real dentro del ámbito de realidad de otras cosas, desde lo campal. Realidad campal. Intelección remitente. El logos es dual, dinámico y campal.

Lo real: “dato-de” realidad y “dato-para” el pensar. Sistema coherente de notas.

Lugar: Ocupación. Todo lo que es real está en alguna parte. Todo “ocupa” un lugar.

Marcha intelectual: Momento en el que las cosas reales empiezan por dar qué pensar, y terminan por dar razón. Búsqueda no sólo de nuevas cosas reales, sino de nuevas formas y modos de realidad. Es un abrirse a la insondable riqueza y problematismo de la realidad.

Metafísica: Ir a lo diáfano, ir a lo trascendental. (La marcha de la filosofía). “La metafísica no pretende sacarnos de las cosas, sino retenernos en ellas para hacernos ver lo diáfano”.

Metáfora: Un tipo entre otros de mi razón de las cosas. (La razón de las cosas puede ser realidad teórica, realidad ficción, realidad poética...).

Mí: Carácter de intimidad (No sujeto).

Modos de Intelección: Diversidad de la actualización de lo real según sus distintos aspectos formales. (Aprehensión primordial, logos y razón).

Modo de quedar: El modo de quedar de lo sentido difiere en el hombre y el animal.

Moral: Mi propia realidad como posibilidad apropiable para mí mismo. (Sede de lo moral). La tendencia al bien no es innata, en todo caso existe la tendencia al disfrute, a la fruición de la realidad.

Movimiento intelectual: Movimiento de retracción y reversión afirmativa dentro de las cosas del campo. Gracias a este movimiento se afirma lo que es en la realidad mundanal algo ya actualizado en aprehensión primordial y campal.

Mundo: Unidad de todas las cosas reales en su carácter de pura y simple realidad. Unidad de respectividad de lo real como real. Dinamismo.

Nacer: Venir al mundo “desde” la desvinculación de la madre, y la vinculación al mundo.

Nota: En sentido estricto, no es cualidad, sino algo notado. Noto, pura y simplemente, lo presente en mi impresión.

Opacidad y transparencia: Dos modos según los cuales lo actualizado es inteligido como un “por qué”. Hay realidades más o menos, transparentes.

Opinión: Un modo de afirmación.

Organismo: Estructura (y no sustancia).

Orto de la razón: Origen de la razón. Momento estructural según el cual ésta es, en cuanto razón, algo originado. Campalidad de la intelección previa de lo real.

Otro: Otro que yo, diferente a mí. Otro como yo, similar a mí.

Pensar: Actividad activada por las cosas reales. Es inteligir realidad allende el campo, en profundidad. Envuelve formalmente aquello que la activa, es decir, la realidad.

Percepto: Contenido realmente percibido pero mantenido no como real, sino como percibido.

Persona: Realidad sustantiva cuyas propiedades son realmente suyas. Realidad en propiedad.

Personalidad: Un modo de ser, lo que la realidad humana va haciendo de sí misma a lo largo de la vida, la personalidad se va configurando.

Personeidad: Carácter estructural de la persona. “Porque me pertenezco constitutivamente, los actos que ejecuto van a ser propios de mí, operativamente”.

Phylum: Unidad filogenética.

Poder: Aparece en el ámbito de lo hético, ya sea como posibilidad, como atracción o como impelencia.

Poesía: Un modo de dar cuenta de las cosas. El poeta poetiza porque las cosas le dan qué pensar.

Posibilidad: Forma concreta de autoposición en el hombre. (El hombre es autor de sus decisiones en el ámbito de sus posibilidades). Las posibilidades son el objeto formal de la razón. La aprehensión campal me lleva al “podría ser.” Lo posible es el objeto formal de la razón.

Principio: Realidad misma previamente inteligida en la actualidad campal, pero inteligida ahora como realidad-fundamento de toda ulterior intelección.

Provisional: Una verdad, aún siendo verdad, es una verdad que por su propia índole está llamada no a ser forzosamente derogada, pero sí a ser superada.

Publicidad: Carácter del encuentro que tiene cada uno de los individuos de una sociedad con una realidad, que es realidad en común.

Querer: Acto de volición expresado en dos dimensiones: querer en el sentido de tener una afección, y querer como una determinación de la voluntad.

Racional: Inteligido en actualidad pensante.

Ratificación: Fuerza de imposición al aprehender una cosa real.

Razón: Intelección en marcha. Actualidad de lo real en búsqueda pensante. Carácter intelectual del pensar. Modo de intelección sentiente. Realidad en “hacia”. (Nunca razón de ser, sino razón de realidad). Intelección mensurante de la realidad. (En profundidad, mensurante en búsqueda, inquiriente). Intelección pensante de lo real.

Real en acto: Cuando algo tiene la plenitud de su realidad.

Realidad: Es actualidad, una manera de “quedar” las cosas en el hombre. Mera actualidad. Realidad primaria, anterior al ser. Realidad, el “de suyo”. Principio de intelección.

Respectividad: Las cosas en su realidad misma son intrínsecamente respectivas, cada nota en su propio carácter de realidad es respectiva en y por sí misma a todas las demás.

Respectividad elemental: Respectividad de las realidades materiales.

Responder: Actuar desde sí mismo para mantener el propio equilibrio dinámico y reversible.

Sentimiento: Atemperamiento a la realidad.

Sentir: Proceso que tiene tres momentos esenciales: Suscitación, modificación tónica y respuesta. Los tres momentos en esencial e indisoluble unidad.

Sentir humano: Sentir intelectual, impresión de realidad. (Forma parte de la percepción).

Sensibilidad: **Habitud** según la cual el animal se enfrenta con las cosas sensibles.

Sensibilidad humana: No es mera receptividad, mero recibir afecciones, sino que es física presentación de lo impresionante como real, esto es, alteridad, sensibilidad intelectual.

Ser: Actualidad de la realidad en respectividad. Actualidad de las cosas en el mundo. No existe un *esse reale* sino una *realitas in essendo*.

Ser viviente: Es una estructura, una unidad estructural.

Sí mismo: Mismidad rigurosamente dinámica que consiste en ser siempre el mismo. El ser el mismo es el “de suyo” de la realidad.

Sistema: Unidad constructa. Las notas de un sistema se van co-determinando.

Socialidad: Realidad de lo social fundamentada en tres momentos: **versión**, convivencia y habitud.

So correncia: Vinculación humana en busca de alimento (en el sentido más amplio del término “alimento”).

Suscitación: Momento según el cual las cosas modifican el estado vital del viviente y mueven a una acción.

Sustantividad: Estructura

Substratum: Carácter (sustratual) sobre el cual emerge una sustantividad, y sin este *substratum* la emergencia no podría haber ocurrido.

Técnica: Invención de realidades. Unidad entre el saber y el hacer que nos lleva a modificar la realidad. Punto de partida de los oficios. El hombre se enfrenta con la realidad en fruición, la modifica, y surge la técnica.

Tiempo: Duración. Dinamismo en tanto que transcurrente (el tiempo no afecta a la realidad en cuanto tal, afecta a la actualidad). Modo de ser del movimiento. (No afecta directamente a la realidad en cuanto tal. Afecta a la actualidad que tienen las cosas en su respectividad).

Transcendentalidad: Apertura de lo real en cuanto real. (Las cosas son más que sí mismas). Articulación entre los dos momentos de cosa real y realidad.

Transformación: Dinamismo causal que consiste en que una estructura, desde sí misma, en tanto que estructura, dé lugar desde sí a una estructura completamente distinta.

Variación: Dinamismo de la realidad, que consiste en que una sustantividad varía, pero esencialmente sigue siendo la misma.

Variación como alteración: Dinamismo que consiste en dar de sí, en el que lo que se da de sí es un *alter*.

Variar: Varían más o menos las notas adherenciales o adherentes que tiene una realidad en su respectividad con otras.

Verdad: Es la intelección en cuanto aprehende lo real como real, no añade nada a las notas. (La verdad sólo se da en aprehensión primordial). Para Kant, la verdad es conciencia objetiva. Para Zubiri, lo real como real, no está en el entendimiento, sino en la aprehensión misma. Realidad presente en intelección. Es precisamente la verdad real.

Verdad dual: Inteligir una cosa, tal o cual, entre otras, mediada, a distancia. Es el verdatear de lo real en un modo diferencial. Actualidad de lo real en coincidencia.

Verdadear: Decimos que lo real “verdadea” cuando lo real dicta su verdad.

Veridictancia: Conformidad en sentido estricto con la realidad.

Versión: Cada hombre está vertido a los demás.

Vida: Autoposesión en decurrencia.

Vínculo: Fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás. El hombre es de suyo vinculable y vinculado.

Viviente: Realidad que consiste en darse a sí propio su propia mismidad.

Vivir: Autoposeerse. Poseerse en pura sustantividad. (La posesión real y efectiva de la propia sustantividad no acontece formalmente más que en el hombre). Ser reduplicativa, formal y estructuralmente sí mismo.

Vínculo: Fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás.

Volición: Determinación de la realidad que quiero.

Voluntad: Como apetito superior: Voluntad apetente.
Como determinación: Voluntad determinante.
Como complacencia y fruición: Voluntad amante.

Yo: Mi propia realidad se afirma a sí misma.

Zubiri: Filósofo que jugó conmigo, me hizo la vida de cuadritos y finalmente, logró enamorarme.