

Hacia una fundamentación de un personalismo que alumbre una nueva teoría de la comunicación

ABELLÁN-GARCÍA BARRIO, Álvaro.

Comunicación presentada en las
I Jornadas de la Asociación Española de Personalismo: “Itinerarios del personalismo”.
Universidad Complutense de Madrid.
26-27 de noviembre de 2004.

Publicada en:

<http://www.personalismo.org/abellan-a-hacia-una-fundamentacion-de-un-personalismo-que-alumbre-una-nueva-teoria-de-la-comunicacion/>

Introducción

La ciencia de la comunicación es hija del siglo XX, por lo que las teorías que la alumbraron están cargadas de cientismo, positivismo y otros reduccionismos (Cfr. la síntesis presentada por Rodrigo Alsina, 2001). Los primeros modelos de comunicación son importados de la matemática y de la termodinámica (Shannon y Weaver, 1949) y se han mostrado incapaces de abordar con solvencia una realidad tan compleja y ambigua como la comunicación humana.

Las primeras preocupaciones por una auténtica filosofía de la comunicación llegarían más tarde, aunque el análisis casi exclusivo de la sustancia -el sustancialismo que denuncia Zubiri (1985: 92-93)-, hace difícil encontrar las herramientas de precisión necesarias para una filosofía de la comunicación, esa relación o entre que resulta vital para el ser humano.

En este cuadro sucintamente dibujado, aparece la filosofía personalista como un amplio horizonte de posibilidades: un pensar centrado en la persona y en su apertura radical a la realidad y al encuentro con el tú; preocupado por la relación del hombre con el mundo; capacitado, por fin, para fundamentar una teoría de la comunicación que haga justicia a la realidad. Veamos cómo el personalismo, fiel a su intención original, se alía con otras reflexiones para sacar lo mejor de cada una y, juntas, hacer brillar la complejidad y el entreveramiento de lo real.

Aportaciones de la física actual al pensamiento racional

Uno de los sentidos que Aristóteles da al concepto de naturaleza es el principio individual del movimiento dentro de cada ser (Ocampo Ponce, 1998: 28). La naturaleza de cada ser no es por lo tanto una imagen o una idea que nos formamos de ese ser, sino que se descubre al atender a las operaciones propias de cada ente: La naturaleza de las cosas es aquella que tienen la mayoría y durante el mayor tiempo¹.

¹ ARISTÓTELES, *De caelo* III, 2, 300b 16-301^a 12.

Precisamente porque la capacidad del hombre para observar la naturaleza se ha ampliado con los descubrimientos técnicos de los últimos siglos es por lo que Mariano Artigas sostiene que en la actualidad, por primera vez en la historia, disponemos de una cosmovisión unitaria y rigurosa que se extiende a todos los niveles de la naturaleza (1995: 16). La cosmovisión profusamente explicada por Artigas en *La inteligibilidad de la naturaleza* puede sintetizarse con algunas de sus palabras:

«La cosmovisión actual subraya que en la naturaleza existe un dinamismo propio cuyo despliegue se centra en torno a patrones o pautas. El dinamismo básico se extiende a todos los niveles, pero en cada nivel se despliega formando sistemas que poseen una progresiva complejidad estructural y un dinamismo unitario. El dinamismo natural contiene una información que se almacena en estructuras espaciales que son fuente de nuevos tipos de dinamismo. Las interacciones de los dinamos particulares dan lugar a equilibrios estáticos y dinámicos de los cuales resultan entidades que poseen una organización cada vez mayor. Existe una continuidad gradual entre los diferentes niveles de la naturaleza, y tanto en cada nivel como en el sistema total se da una cooperatividad que manifiesta la profunda unidad de la naturaleza» (1995: 16).

Mostrar esto con evidencias suficientes tal vez requiera transcribir completamente la obra de Artigas. Como no es ese nuestro propósito, bastará que demos por válida su afirmación y que nos centremos en desplegar algunos de sus conceptos de forma que queden claramente vinculados entre sí y arrojen luz para la mejor comprensión del párrafo citado.

La exposición del dinamismo natural que despliega Artigas se corresponde con la aproximación clásica que hicimos arriba:

«Un comportamiento se considera natural si es el que se corresponde al modo de ser [y de actuar] propio del agente (1995: 23). Destaca Artigas que lo natural responde siempre a un principio interior y espontáneo, al dinamismo, fuerza o poder propios de cada ente. Para explicar este dinamismo, atiende Artigas a la experiencia ordinaria. El hombre descubre naturalmente que la naturaleza tiene sus reglas propias, que el hombre puede intervenir en ellas, pero que debe obedecer a la naturaleza para poder vencerla» (1995: 25).

«A lo ordinario, suma la experiencia de las ciencias actuales: el microfísico y el macrofísico, el físico-químico y el biológico, etc. son niveles estrechamente interconectados» (Cfr. 1995: 26-29).

La espontaneidad y el dinamismo se da en todos los órdenes de lo natural. De ahí que Artigas considere necesario atender a otra realidad del mundo físico para poder clasificar los diversos órdenes y, por ejemplo, separar convenientemente a los vivientes y a los seres inanimados. Por estructura de la naturaleza entenderemos, con Artigas, una distribución de partes mutuamente relacionadas que forman un todo unitario (1995: 36). Las estructuras de los entes naturales poseen a un tiempo un carácter espacial y otro temporal.

En nuestra experiencia ordinaria, el caso más claro es el de los vivientes, «que se caracterizan precisamente por poseer una estructura unitaria en la cual las diferentes partes desempeñan funciones específicas. Los componentes experimentan profundos cambios, pero la estructura permanece» (1995: 37). Es más, esta estructuración no sólo responde al orden espacial e intencional, también en el temporal, con la generación, el desarrollo y la nutrición. Los clásicos asumieron desde Aristóteles que no sólo la naturaleza tiene un dinamismo que se descubre en sus operaciones propias, sino que ese dinamismo respondía a un modo de ser de cada ente, es decir, a su forma. Es el estudio

de la forma lo que Aristóteles consideró fundamental para la filosofía de la naturaleza, tal y como recuerda Artigas (1995: 38).

Del mismo modo que el dinamismo atraviesa todo el orden natural, ocurre también con la estructuración, si bien en este caso debemos recordar que el orden de nuestras construcciones científicas no es un calco del orden real de la naturaleza, aunque responda a aspectos de él:

«La estructuración se encuentra en todos los niveles conocidos, desde el biológico hasta el físico-químico y el microfísico. En la investigación científica se supone que existe una estructuración en todos los fenómenos naturales. Se trata de un supuesto muy fecundo que se encuentra en la base de toda actividad científica y que viene corroborado por el progreso de la ciencia». (Artigas, 1995: 47)

Finalmente, sostiene Artigas que existe un entrelazamiento del dinamismo y la estructuración (1995: 48) que permite vincular estas dos realidades y superar así una clásica oposición entre las concepciones que comprenden la realidad como una serie de objetos más o menos yuxtapuestos y aquellas que interpretan la realidad como un constante y eterno dinamismo.

El personalismo de Alfonso López Quintás

Alfonso López Quintás distingue fundamentalmente tres modos de realidad: el nivel de los objetos, el de los ámbitos y el de las personas humanas que él denomina sujetos. Sistematiza así, en cierto modo, la gran intuición de Buber en su trascendental Yo y tú (1998).

«Estar enfrente se dice en latín *ob-jacere*, verbo del que se deriva *objicere*, cuyo participio es *objectum*. A todas las realidades que están frente al hombre y pueden ser analizadas por éste sin comprometer su propio ser las llamamos objetos. Son realidades objetivas. Estas realidades pueden ser medidas, pesadas, agarradas con la mano, situadas en el espacio, dominadas, manejadas». (López Quintás, 2002: 36)

Para arrojar luz sobre estas apreciaciones, usaremos una imagen del personalista Martin Buber. Antes recordaremos que, según el filósofo judío, para el ser humano el mundo es doble, según su doble actitud ante él. Así, la palabra básica Yo-Ello funda un modo de existencia del hombre en el mundo (1998: 11), en la que el hombre ve al mundo -tanto al natural como al humano y al espiritual (1998: 14)- como ello, como objeto:

«El que dice Yo-Ello se sitúa ante las cosas [...] incurvado sobre las cosas con la lupa objetivante de su mirada de miope, u ordenándolas para lo escénico con los prismáticos objetivantes de su mirada de presbite, aislándolas en su consideración sin sentimiento de universalidad» (1998: 32).

Vemos, pues, que contemplar una realidad como mero objeto supone una actitud objetivista que ahoga a lo observado en su dimensión material e instrumental, aislándola de cualquier consideración que relacione a ese objeto con otras realidades y, menos aún, con el propio hombre.

Dice C. S. Lewis que cuando un amigo muere, parte de nosotros muere con él. Exactamente esa parte que sólo él sacaba de nosotros (2000: 73). Es más, dice que si de

tres amigos (A, B, y C) A muriera, B no sólo perdería la parte de A que hay en él, sino la parte de A que hay en C. ¿Dónde empieza y acaba la persona? ¿En su realidad física?

Es evidente que no. Los ámbitos se sustentan en realidades objetivas -atravesan los objetos-, pero los trascienden. Los ámbitos, cuando son descubiertos por el hombre, le interpelan personalmente; no se pueden medir, ni pesar, ni ocupan un espacio. Un ámbito es un campo de juego, un espacio de posibilidades creativas que interpela al hombre: jamás se impone, sino que es respetuoso, discreto. Los ámbitos «sólo se revelan al que entra en relación activa con ellos» (2002: 40).

La realidad tiene por lo tanto otra dimensión, fundada, según Buber, desde la otra palabra básica: Yo-Tú: «La palabra básica Yo-Tú no tiene algo por objeto» (1998: 12), la palabra básica Yo-Tú funda el mundo de la relación□ (1998: 13). Atender a la realidad no como objeto -aislable, manipulable- funda un modo de ser del hombre con el mundo distinto al del Yo-Ello, y que ese modo de ser se sustenta en la relación. Veamos ahora la aproximación teórica que hace López Quintas al concepto de ámbito:

«Un ámbito surge cuando hay varios elementos integrados de tal forma que entre ellos se funda un campo de libertad expresiva. Toda realidad constituida de modo relacional, mediante la confluencia general de notas o la interacción de diversas vertientes de lo real, forma un ámbito, un campo de encuentro. En general, podemos entender por ámbito un espacio lúdico, un campo de juego formado por la interacción estructural de elementos que se integran en sistema, de forma más o menos estricta» (1998: 189).

Si relacionamos al personalista alemán con el español, veremos que el hombre del Yo-Tú funda el mundo de los ámbitos y se instala en él². Pongamos como ejemplo el que es quizás el favorito de López Quintás: una partitura. Una partitura es un puñado de hojas, podemos tocarlas, escribir encima, e incluso hacer fuego con ellas, para combatir el frío. Pero también podemos colocarla junto a un piano e interpretar la obra que late en ella. Entonces la obra cobra pleno sentido, se muestra en toda su expresividad, envuelve al intérprete y a quienes las escuchan. ¿Está la obra en la partitura? ¿En el sonido? ¿en el piano? ¿En quienes la escuchan? ¿O tal vez en la relación envolvente que les vincula a todos ellos? En el primer caso, la relación con la partitura se constituye en la vinculación Yo-Ello. En el segundo, en la vinculación Yo-Tú. La interacción de López Quintás con su piano fructifica en un encuentro: piano e intérprete se promocionan mutuamente al elevarse a la altura de la obra interpretada.

La relación propiamente humana supone conocer la realidad y asumirla, para poder trabajar juntos en la comprensión y vinculación mutua. De ahí que López Quintás subraye:

«Yo no puedo hacer con el piano lo que quiero; debo atenerme a su condición peculiar y a las características de la obra que toco en él. [...] Las realidades que no son meros objetos nos ofrecen posibilidades de juego [...] y en cuento lo hacen, muestran tener cierta capacidad de iniciativa y merecen un trato respetuoso. Si no las respetamos, las rebajamos de condición, las tomamos como meros objetos y con ello nos cerramos a las posibilidades que nos ofrecen y anulamos toda posibilidad de conocerlas en todo su alcance» (2002: 38).

² «Quien dice una palabra básica entra en esa palabra y se instala en ella» (Buber, 1998: 12).

El sujeto es un ámbito de especial rango: Entre los ámbitos de realidad destacan algunos por su gran poder de iniciativa, que les permite tomar decisiones lúcidas y libres, hacer proyectos, producir obras literarias y artísticas... Por esa razón reciben el nombre de sujetos (López Quintás, 2002: 40). Estos sujetos son las personas humanas. Las facultades intelectual y volitiva le permiten al hombre crear los grados más altos de relación. Ahora bien, estas capacidades humanas responden a la necesidad del hombre de relacionarse con el mundo y con las otras personas para su propia felicidad y perfección. Así lo concreta López Quintás:

«El hombre se ve abocado a la necesidad de 1) hacerse cargo de lo que son las realidades del entorno y la situación que las enmarca [...]; 2) tomar opción ante tal entorno y las exigencias que impone; 3) crear proyectos de acción personal en colaboración con las instancias que plantea el entorno y los recursos que ofrece; 4) fundar ámbitos de interrelación con las otras realidades, sobre todo las humanas; 5) autorrevelar su condición personal y promocionar su personalidad al hilo de la creación de ámbitos» (1998: 190).

Sólo en este proceso creador de vinculación puede el hombre llegar a su plenitud o perfección, a su felicidad. De ahí que López Quintás (Cfr. 2002: 195-197) sostenga que el ideal más alto del hombre es el de la unidad, y la unidad más plena -en el conocimiento y el amor- sólo puede darse entre personas³.

Las propuestas física -Artigas- y antropológica -López Quintás, Buber- nos aparecen a esta luz claramente interrelacionadas. Artigas nos invita con una mirada ampliada a observar la naturaleza; López Quintás nos introduce de lleno en la existencia e importancia de las relaciones entre el hombre y el resto de los seres. Creemos que apenas es necesario hacer dialogar ambas perspectivas, pues ellas mismas se complementan al atender a planos de realidad distintos desde perspectivas similares. Sería reduccionista afirmar que el par dinamismo-estructura de Artigas -desde una filosofía de la naturaleza- es equivalente al par ámbito-objeto de López Quintás -distinción que parte de una perspectiva ética y estética, pero fundada en una definida antropología-, si bien guardan una evidente relación.

El hombre que se une con el hombre: la comunicación

La relación del hombre con el mundo, fundada, entre otros elementos, mediante el lenguaje, no basta al hombre, no le otorga plenitud de sentido. El hombre necesita del trato con otras personas:

«La perfección del hombre, de la persona, no tan solo depende del uso de las cosas sino del trato con otras personas, porque no es tan solo un sujeto correlativo a un objeto, sino un yo correlativo de un tú. De ahí la especial insistencia de J. Bofill en este hecho fundamental de la teoría de la perfección consistente en que «el fin del hombre es un fin personal, y ello no tan solo porque él mismo es persona, sino porque se ha de constituir en trato mismo con una Persona (1950: 31)» (Tomar, 1993: 214).

Parece evidente que la relación del hombre con las cosas nunca puede ser plena, pues la naturaleza de las cosas y la del hombre son distintas: no puede haber una relación de igualdad entre ellas. Así lo reconoce también Buber, para quien: El fundamento del ser-

³ Cabría continuar aquí el camino hacia una teología natural de la persona, o hacia una teología de la comunicación -natural o revelada-, empresa que trasciende las posibilidades de esta investigación.

hombre-con-el-hombre es esta dualidad y unidad: el deseo de cada hombre de ser confirmado por otros hombres como lo que es y puede llegar a ser, y la capacidad innata del hombre para confirmar a sus prójimos justamente de ese modo (1997: 103).

«A los hombres les es necesario, y se les concede, confirmarse entre sí en su ser individual en verdaderos encuentros» (1997: 105).

«El hombre quiere devenir a través de los hombres y encontrar una presencia en el ser del otro. La persona humana tiene necesidad de confirmación [...] El animal no necesita ser confirmado, pues es lo que es, incuestionadamente» (1997: 107).

Esta percepción antropológica de Buber de que el hombre necesita ser confirmado por los otros aparece también en Forment:

«En el hombre no solamente hay una tendencia natural a conocer y a amar, sino también a ser conocido y a ser amado [...] La reciprocidad en el conocimiento y en el amor se puede dar en la comunicación personal» (Forment, 2003: 142).

Las apreciaciones antropológicas de los metafísicos Forment y Buber son apoyadas desde la antropología cultural de Huizinga, quien presenta al juego como una actividad omnipresente en todas las culturas encaminada al reconocimiento público de los jugadores (2002: 73). También es clave en la justificación de la polis griega, basada en la acción y el discurso como modo del hombre libre de hacerse notar, de ser reconocido. Es la tesis de Hannah Arendt:

«El discurso y la acción revelan esta única cualidad del ser distinto [...] son los modos en que los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino qua hombres. [...] una vida sin acción ni discurso [...] está literalmente muerta para el mundo» (1993: 201).

«Mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen su aparición en el mundo humano [...]» (1993: 203)

«Esta cualidad reveladora del discurso y de la acción pasa a primer plano cuando las personas están con otras, ni a favor ni en contra, es decir, en pura contigüidad humana» (1993: 203-204).

Es destacable cómo esta confirmación del hombre se le aparece como necesaria a pensadores de diversas índoles y cómo es la comunicación o el encuentro pleno entre los hombres el modo de satisfacerla. Vamos con un último testimonio, esta vez del filósofo existencialista Karl Jaspers:

«Esta angustia por la falta de comunicación, y esa satisfacción única cuando ésta se produce, filosóficamente no nos afectarían en la medida en que lo hacen si yo, en la absoluta soledad de la verdad, confiara en mí mismo. Pero yo sólo soy en compañía de los demás. Solo, no soy nada. [...] Sólo en esa comunicación, en la libertad que se enfrenta a la libertad en plena solidaridad, cabe la certeza de ser propiamente» (1989: 29).

Nuestro filósofo del encuentro, López Quintás, coincide con todas estas apreciaciones al sostener que: La forma modélica del encuentro se da entre las personas □ (2002: 156). Ahora bien, vimos que el medio por excelencia en el que el hombre se relacionaba con el mundo es el lenguaje. Cuando el lenguaje es usado para relacionarse con otras personas, ya no hablamos de simple expresión, sino del proceso de comunicación.

Asumiendo la perspectiva simbólica, que considera que la comunicación es una relación en la que se comparte un contenido cognoscitivo, Martín Algarra concreta al decir que:

«La comunicación tiene que ser una interacción que tenga como finalidad que lo expresado sea comprendido por el otro, y que éste efectivamente comprenda lo que significan tanto la acción como su contenido expresivo». (2003: 56)

Ahora bien, este compartir, matiza nuestro autor, es distinto del compartir una realidad física: La comunicación es un peculiar modo de compartir. La peculiaridad consiste en que se trata de un compartir sin pérdida: lo que se comparte en la comunicación se sigue poseyendo, no se pierde□. (2003: 59)

Así lo entiende y defiende Heidegger:

«La comunicación no es nunca nada como un transporte de vivencias [...] del interior de un sujeto al interior de otro□. Así, la comunicación es un con-encontrarse□ y un co-comprender» (2001: 181).

El acierto de entender la comunicación como un compartir nos sitúa ya en un contexto bien delimitado: la comunicación no es, primero, influir sobre alguien, no es tratar de convencer, no es situarse enfrente de alguien. Es, por el contrario, compartir, colaborar juntos en la comprensión de un significado, ponerse uno junto al otro, buscar la comprensión y el encuentro mutuo en lo expresado. El hecho de recordar que es un compartir sin pérdida invita a anular toda forma de egoísmo o de reserva. Quien se comunica no oculta nada, porque así todos salen con lo que tenían y más:

«Si ha de surgir un auténtico diálogo, cada uno de los que participan tiene que introducirse a sí mismo en él [...] ha de tener la intención de decir [...] sin merma ni desviación» (Buber, 1997: 87).

Estas vitales referencias al compartir sin pérdida se ponen especialmente de manifiesto cuando la definición no habla sólo de compartir el significado, sino también la intención. Esta visión es de gran fecundidad, porque armoniza con lo que hemos entendido como encuentro: entreverar la propia vida con una realidad con la que se da un actuar y padecer mutuo. Ahonda, además, en la diferenciación esencial entre significado -orden objetivo- y sentido -orden ambital- que resalta López Quintás y tronca también de lleno con la necesidad de vincular el lenguaje a la verdad y la intención comunicativa al afecto y unión mutua.

Es el momento de retomar lo expuesto sobre el dinamismo de la naturaleza y el orden natural expuesto por Artigas. Ninguna intención hay de reducir esta hermosa dimensión humana a los órdenes inferiores de realidad. No obstante, sí podemos descubrir que la comunicación humana puede armonizar con los órdenes inferiores de la naturaleza y responde a una organización similar: la interrelación dinámica entre dos estructuras que funda una estructura nueva perfeccionadora de las anteriores. Si no lo hace, hay que buscar las causas en la libertad a veces ciega del hombre, en sus limitaciones naturales y en su tendencia a caer en el error y la falsedad, causa de su desamor.

«La comunicación, libre e interiormente asumida, sólo tiene sentido como el vehículo en el que se funda, objetivamente, el perfeccionamiento del hombre; subjetivamente, su felicidad; ontológicamente, su unidad con la totalidad de lo real, unidad que no disuelve al hombre, sino que lo integra creadoramente en una realidad superior que lo trasciende. Sólo en la comunicación se alcanza el fin de la filosofía [...]: el interiorizarse del ser, la claridad del amor, la plenitud del reposo» (Jaspers, 1989: 30).

Bibliografía

ARENDRT, Hannah. (1993) *La condición humana*, Barcelona, Paidós.

ARTIGAS, Mariano. (1995) *La inteligibilidad de la naturaleza*, Pamplona, Eunsa.

BUBER, Martin. (1998) *Yo y tú*, Madrid, Caparrós Editores, Colección Esprit.

(1997) *Diálogo y otros escritos*, Barcelona, Riopiedras.

FORMENT, Eudaldo. (2002) *Personalismo medieval*, EDICEP, Valencia.

(2003) Santo Tomás de Aquino, *El orden del ser*, Antología filosófica, Madrid, Tecnos.

HEIDEGGER, Martín. (1949) *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza.

(2001) *El ser y el tiempo*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

LEWIS, C. S. (2000) *Los cuatro amores*, Madrid, Rialp.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. (1998) *Estética de la creatividad*, Madrid, Rialp.

(2002) *Inteligencia creativa*, Madrid, BAC.

OCAMPO PONCE, Manuel. (1998) *El concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino*, Olivar de los Padres (Mexico), Universidad Anáhuac del sur.

RODRIGO ALSINA, Miguel. (2001) *Teorías de la comunicación. Ámbitos, métodos, perspectivas*, Valencia, Aldea Global.

SHANNON, C. y WEAVER, W. (1949) *The Mathematical Theory of Communication*, The University of Illinois Press.

TOMAR ROMERO, Francisca. (1993) *Persona y amor, el personalismo de Jaime Bofill*, Barcelona, PPU

ZUBIRI, Xavier. (1985) *Sobre la esencia*, Alianza Editorial (Fundación Xavier Zubiri).