

Comunicación y medios comunitarios



Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina

EDITORA

Gissela DÁVILA COBO

COORDINADOR EDITORIAL

Camilo MOLINA BOLÍVAR

CONSEJO DE REDACCIÓN

Amparo CADAVID

UNIMINUTO, Colombia

Fernando CASADO

Instituto de Altos Estudios Nacionales, Ecuador

Ana María DURÁN

Universidad del Azuay, Ecuador

Eduardo GUTIÉRREZ

Pontificia Universidad Javeriana de Colombia

Eliana del Rosario HERRERA HUÉRFANO

UNIMINUTO, Colombia

Octavio ISLAS

Universidad de los Hemisferios, Ecuador

Daniel Fernando LÓPEZ JIMÉNEZ

Universidad de los Hemisferios, Ecuador

Efendy MALDONADO

UNISINOS, Brasil

Claudio Andrés MALDONADO RIVERA

Universidad Católica de Temuco, Chile

Fernando ORTIZ

Universidad de Cuenca, Ecuador

Abel SUING

Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador

Nancy Graciela ULLOA ERAZO

Pontificia Universidad Católica del Ecuador (Sede Ibarra)

Jair VEGA

Universidad del Norte, Colombia

José VILLAMARÍN CARRASCAL

Universidad Central del Ecuador

Jenny YAGUACHE,

Universidad Técnica Particular de Loja, Ecuador

EDITORES ASOCIADOS

Norteamérica

Jesús GALINDO

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Centroamérica

Hilda SALADRIGAS,

Universidad de La Habana, Cuba

Área Andina

Karina HERRERA MILLER,

Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia

Cono Sur

Lorena Mónica ANTEZANA BARRIOS

Universidad de Chile

Brasil

Denis PORTO RENÓ,

Universidade Estadual Paulista, Brasil

CONSEJO CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Rosa María ALFARO

CALANDRIA, Perú

Enrique BUSTAMANTE

Universidad Complutense de Madrid, España

Mauro CERBINO

FLACSO, Ecuador

Elíseo COLÓN

Universidad de Puerto Rico

Miquel DE MORAGAS

Universidad Autónoma de Barcelona, España

José Manuel DE PABLOS

Universidad de La Laguna, España

Carlos DEL VALLE ROJAS,

Universidad de La Frontera, Chile

Heidi FIGUEROA SARRIERA

Universidad de Puerto Rico

Raúl FUENTES

ITESO, México

Valerio FUENZALIDA

Pontificia Universidad Católica de Chile

Raúl GARCÉS

Universidad de La Habana, Cuba

Juan GARGUREVICH

Pontificia Universidad Católica del Perú

Bruce GIRARD

Comunica.org

Alfonso GUMUCIO

Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia

Antonio HOHLFELDT

PUCRS. Porto Alegre, Brasil

Gabriel KAPLÚN

Universidad de la República, Uruguay

Margarida María KROHLING KUNSCH

USP. Brasil

Margarita LEDO ANDIÓN

USC. España

José Carlos LOZANO RENDÓN

Universidad Internacional de Texas A&M. EE.UU.

Amparo María MARROQUÍN PARDUCCI

Universidad Centroamericana, El Salvador

Jesús MARTÍN-BARBERO

Universidad Nacional de Colombia

Guillermo MASTRINI

Universidad Nacional de Quilmes, Argentina

María Cristina MATA

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Armand MATTELART

Université Paris 8, Francia

Toby MILLER

Cardiff University, Reino Unido

Walter NEIRA

Universidad de Lima, Perú

Neyla PARDO

Universidad Nacional de Colombia

Antonio PASQUALI

Universidad Central de Venezuela

Cicilia KROHLING PERUZZO

Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

María Teresa QUIROZ

Universidad de Lima, Perú

Isabel RAMOS

FLACSO, Ecuador

Rossana REGUILLO

ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara, México

Germán REY

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

Hernán REYES

CIESPAL, Ecuador

Omar RINCÓN

CEPER - Universidad de Los Andes, Colombia

Hilda SALADRIGAS

Universidad de La Habana, Cuba

César Ricardo SIQUEIRA BOLAÑO

Universidade Federal de Sergipe, Brasil

Muniz SODRÉ

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Guillermo SUNKEL

CEPAL-Naciones Unidas, Chile

Erick TORRICO

Universidad Andina Simón Bolívar, Bolivia

Gaëtan TREMBLAY

Université du Québec, Canadá

CHASQUI, Revista Latinoamericana de Comunicación es una publicación académica pionera en el escenario de debate del campo comunicológico latinoamericano. Ha sido creada en el año 1972 y, desde entonces, es editada por CIESPAL, con sede en Quito, Ecuador.

Se publica de forma cuatrimestral, tanto en formato impreso como digital. Su modalidad expositiva es el artículo o ensayo científico. Los textos se inscriben en una perspectiva de investigación y están elaborados en base a una rigurosidad académica, crítica y de propuesta teórica sólida.

Para la selección de sus artículos Chasqui realiza un arbitraje por medio de pares académicos bajo el sistema doble ciego, por el que se garantiza el anonimato de autores y evaluadores. Para llevar adelante el proceso contamos con una extensa nómina de especialistas en diversas áreas de la comunicación y las ciencias sociales.

Chasqui se encuentra indexada en las siguientes bases de datos y catálogos:



CIESPAL

Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina

Av. Diego de Almagro N32-133 y Andrade Marín • Quito, Ecuador

Teléfonos: (593 2) 254 8011/ Ext. 231

www.ciespal.org

www.revistachasqui.org

chasqui@ciespal.org

ISSN: 1390-1079

e-ISSN: 1390-924X

Coordinadores Monográfico Chasqui 139

Cicilia M. Krohling Peruzzo

Manuel Chaparro Escudero

Erick R. Torrico Villanueva

Suscripciones: isanchez@ciespal.org

Corrección de textos

Camilo Molina

Diseño gráfico

Diego S. Acevedo Aguilar

Corrección de estilo

María Dolores Chacón

Los textos publicados son de exclusiva responsabilidad de sus autores.



Reconocimiento-SinObraDerivada

CC BY-ND

Esta licencia permite la redistribución, comercial y no comercial, siempre y cuando la obra no se modifique y se transmita en su totalidad, reconociendo su autoría.

9 EDITORIAL

- 9 La comunicación comunitaria: materia, forma y relación de los movimientos sociales**

Gissela DAVILA COBO & Camilo MOLINA BOLIVAR

17 TRIBUNA

- 19 La radio comunitaria indígena: alternativa para la descolonización, la interculturalidad y la construcción del bien común a través del sonido emanado del territorio**

Graciela MARTÍNEZ MATÍAS

35 MONOGRÁFICO.

Comunicación y medios comunitarios

- 37 Presentación**

Cicilia M. KROHLING PERUZZO, Manuel CHAPARRO ESCUDERO
& Erick R. TORRICO VILLANUEVA

- 47 Radios indígenas y Estado en Colombia - ¿Herramientas “políticas” o instrumentos “policivos”?**

Diego Mauricio CORTÉS

- 63 De lo local a lo global en la lucha por la democratización de las comunicaciones**

Larisa KEJVAL

- 81 Medios del Tercer Sector en México. Un análisis comparativo entre los medios concesionados y los medios sin regulación estatal**

María Consuelo LEMUS POOL & Adolfo Rogelio COGCO CALDERÓN

- 101 El proceso es el modelo - Hacia el estudio de recepción de radios comunitarias**

Carlos Eduardo VALDERRAMA HIGUERA & Sandra Liliana OSSES RIVERA

- 117 Rádios comunitárias no Brasil: entre a clandestinidade e a relevância social**

Eliene SANTOS, Nair PRATA & Rafael MEDEIROS

- 135 Dissonância crítica e solidária: a contribuição das mídias populares ao processo de mudança social**

Ana Cristina SUZINA

- 151 Revalorización cultural e identitaria de mujeres afrodescendientes e indígenas en radios comunitarias**

María Cruz TORNAY MÁRQUEZ

- 167 Comunicação cidadã na Amazônia brasileira: em defesa das atingidas e dos atingidos pela Vale S.A.**

Larissa PEREIRA SANTOS & Célia Regina Trindade CHAGAS AMORIM

- 183 **El Índice de Rentabilidad Social de las radios comunitarias, una herramienta para el fortalecimiento de la comunicación ciudadana**
Amal TARBIFT
- 203 **La televisión comunitaria en la región central de Ecuador, TV MICC y PURUWA TV**
Juan Pablo TORO BRAVO, Alex MULLO LÓPEZ & Mónica HINOJOSA BECERRA

219 ENSAYO

- 221 **Radios universitarias en escenario de convergencia: Reflexiones sobre la formación profesional y el papel de las universidades**
Debora Cristina LÓPEZ
- 235 **Continuidades y discontinuidades estético-políticas del vídeo expandido. Análisis de mudanzas de María Teresa Ponce**
Miguel Alfonso BOUHABEN
- 249 **El lugar de la tecnología y la cultura digital en el discurso educativo contemporáneo**
Julio-César MATEUS
- 267 **Implementación de la Televisión digital en Chile: ¿una oportunidad real para la TV Comunitaria?**
Andrea VILLARRUBIA-MARTÍNEZ, Ignacio AGUADED-GÓMEZ & Águeda DELGADO-PONCE
- 285 **Ciência em publicidades: uma análise das emissoras televisivas de maior audiência no Brasil**
Vanessa BRASIL DE CARVALHO & Luisa MASSARANI

303 INFORME

- 305 **Los procesos comunicativos desde la perspectiva de los educadores en la era de la Cultura Digital**
Isabel HEVIA ARTIME Carlos RODRIGUEZ-HOYOS & Aquilina FUEYO GUTIÉRREZ
- 321 **Lo incommunicable**
Juan Carlos JURADO
- 337 **Intertextualidad y cultura material: un estudio de narrativa ficcional audiovisual contemporánea**
Fernanda Elouise BUDAG
- 355 **Uso de las herramientas comunicativas en los entornos virtuales de aprendizaje**
Hender Alexander VILORIA MATHEUS & Javier HAMBURGER
- 373 **Película “Cenizas” y su análisis desde una perspectiva cinematográfica y psicológica**
Álvaro Javier PAZMIÑO, María Teresa RODRÍGUEZ MOSCOSO & Jorge Sánchez DE NORDENFLYCHT

409 RESEÑAS



Lo incommunicable

The incommunicable

O inunicável

—

Juan Carlos JURADO

Universidad Central del Ecuador / jcjurador@hotmail.com

—

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación
N.º 140, abril - julio 2019 (Sección Informe, pp. 333-348)
ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X
Ecuador: CIESPAL
Recibido: 11-04-2019 / Aprobado: 16-07-2019

Resumen

Este ensayo trata del lenguaje, sus límites y del problema de lo incommunicable. Lo incommunicable aparece en el límite del decir, esto es, cuando las palabras, atravesadas por un sinnúmero de ideas e interpretaciones del mundo, pierden su capacidad para desvelar y hacer comunes los problemas fundamentales de la existencia. Para entender el sentido de esta brecha entre lenguaje y existencia se analiza, en primer lugar, el problema de la comprensión originaria y los límites de la interpretación; en segundo lugar, se dilucida el origen del malentendido, y, finalmente, se analiza el paso de la dimensión interpretativa hasta la dimensión expresiva del lenguaje, dimensión que constituye el lugar para la manifestación del sentido originario de la existencia.

Palabras clave: comunicación; límite; traducción; lenguaje; comprensión

Abstract

This essay refers to language, its limits and the problem of the incommunicable. The incommunicable appears at the limit of saying, that is, when words, crossed by countless ideas and interpretations of the world, lose their capacity to reveal and make common the fundamental problems of existence. In order to understand the meaning of this gap between language and existence, first, we analyze the problem of original understanding and the limits of interpretation; second, the origin of the misunderstanding will be explained. Finally, - analyzed the bridge from the interpretative dimension to the expressive dimension of language, a dimension that constitutes the place for the manifestation of the original sense of existence.

Keywords: communication; limit; translation; language; comprehension

Resumo

Este ensaio trata da linguagem, seus limites e o problema do incommunicável. O incommunicável aparece no limite de dizer, isto é, quando as palavras, atravessadas por inúmeras idéias e interpretações do mundo, perdem sua capacidade de revelar e tornar comuns os problemas fundamentais da existência. Para entender o significado dessa lacuna entre linguagem e existência, primeiro analisamos o problema da compreensão original e os limites da interpretação; em segundo lugar, explica-se a origem do equívoco e, por fim, analisa-se a passagem da dimensão interpretativa para a dimensão expressiva da linguagem, dimensão que constitui o lugar para a manifestação do sentido original da existência.

Palavras-chave: comunicação; limite; tradução; linguagem; compreensão

1. Introducción

*Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr;
und eben dies ist die Antwort.*

*Entonces, ya no queda ninguna pregunta;
y esta es precisamente la respuesta.*

Wittgenstein

En el uso especializado, el ser humano usa el lenguaje como si se tratara de un objeto y, en su intento por atrapar la realidad y encerrarla en las redes de una abstracta terminología, el lenguaje deja de ser un medio privilegiado de expresión y se convierte “en un simple medio de presión”¹ (Heidegger, 2008, p. 18-20). La constitución de una terminología especializada acentúa, por lo tanto, la perturbación que surge al forzar a la vida para que coincida con el término, con el concepto. En la formación de los conceptos, las palabras no están destinadas para servir como un recuerdo para la experiencia primordial única y completamente individualizada, sino, “para referirse, al mismo tiempo, a innumerables experiencias, más o menos similares, y esto, hablando en sentido estricto, nunca es lo mismo”² (Nietzsche, 1976, p. 610).

Sin embargo, a diferencia de los objetos cotidianos, que el humano puede controlar y cuyo comportamiento puede predecir, el lenguaje escapa continuamente de sus manos. En su intento por alcanzar una conciencia clara de los problemas originarios, el ser humano reconoce que la tranquilidad que le proporcionaba el recurso lingüístico se disuelve, y que la seguridad que había depositado en la posesión de un lenguaje con el cual podía nombrar las cosas y organizar al mundo (el lenguaje de la ciencia, por ejemplo) se desvanece al enfrentarse a los temas más profundos.

Pero el problema no termina ahí. Si, después de constantes esfuerzos, el ser humano alcanza un pequeño fragmento del sentido originario oculto en las palabras, entonces se enfrenta con una nueva dificultad: la que surge cuando intenta comunicar aquello de cuya verdad ha recibido solo un ligero atisbo. Es en ese momento cuando, en su intento por comunicarse con los otros y revelar el mensaje que ha recibido de las honduras de la existencia, se topa con el límite más álgido: el que surge de la incomprensión y del malentendido.

1 “Die Sprache wird zum Mittel des Ausdrucks. Als Ausdruck kann die Sprache zum bloßen Druckmittel herabsinken.”(texto original tomado de Heidegger, 2008)

2 “Jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, daß es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisierte Urerlebnis, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, daß heißt streng genommen niemals gleiche...”(texto original tomado de Nietzsche, 1976)

Este ensayo, por lo tanto, trata del lenguaje y de sus límites. La afirmación que aquí se sostiene es la siguiente: en el uso especializado, al que es sometido por todo intento de conceptualización y de formación de una terminología científica, el lenguaje pierde su potencial expresivo, y todo intento por exteriorizar la vivencia humana profunda y auténtica se topa con un límite: se enfrenta al problema de lo incomunicable.

¿Qué es lo *incomunicable*? Lo incomunicable se muestra en el límite del decir; esto es, cuando el poseedor de la palabra reconoce la estrechez de los términos para referirse a los problemas más profundos, aquellos que están relacionados con su ser más íntimo y originario, o sea, con su propia existencia.

¿Qué método es el más apropiado para reconocer los ámbitos de expresión del lenguaje y sus límites? ¿Cuál es el método adecuado para la búsqueda de una solución a la brecha de lo incomunicable?

Una hermenéutica de orientación fenomenológica es el método más adecuado para acceder a la comprensión originaria del testimonio expresado en el lenguaje. Es, asimismo, el método más apropiado para reconocer los límites de la expresión y para obtener una conciencia clara de la experiencia estética (Gadamer, 1990, pág. 105) experiencia que constituye un punto de partida en la búsqueda de un ámbito común de comprensión.

Con el fin de reconocer los límites del lenguaje, se hará una breve exposición de los ámbitos de la experiencia en que se hacen patentes estos límites; posteriormente, se tratará acerca del origen del malentendido y de la ausencia de comprensión; finalmente, y gracias a la constatación previa de aquellos límites, se reflexionará acerca de una vía más adecuada para la comprensión originaria.

2. Los límites del lenguaje y la brecha de lo incomunicable

El lenguaje es el medio privilegiado para la expresión. Gracias al lenguaje, el ser humano puede exteriorizar sus pensamientos, sus deseos, así como las preocupaciones y angustias de su vida cotidiana. A través del lenguaje, *se hace entender* por los demás; también trata de entenderse a sí mismo. Intenta comprender lo que los otros le dicen y, para esto, formula las preguntas adecuadas. En el lenguaje se halla el terreno para la comprensión de los otros. El ser humano se esfuerza en hablar con claridad y, de la misma manera, espera que los otros le hablen claramente, pues, de no ser así, se sentiría simplemente excluido, solitario, fuera del juego del mundo que los demás comparten (Heidegger, 1981, p. 22). La necesidad de entender lo que se dice constituye, por lo tanto, un acto permanente de subsistencia.

En su continua búsqueda de estabilidad y seguridad, el ser humano puso su confianza en el aparentemente sólido edificio del lenguaje, y, una vez que entendió su formación y su estructura, quiso convertirse en su amo y señor. Pensó, además, que por medio de las palabras y de sus cada vez más “rigurosas”

formaciones lingüísticas, limitadas a la construcción de oraciones con sus respectivos sujetos y predicados (Blanchot, 1973, pág. 60), podía apropiarse del sentido más íntimo de las cosas, y se jactó de utilizar el significado de cualquier palabra como si se tratara de un objeto listo para su uso.

Pero el lenguaje, cuya función originaria estaba estrechamente vinculada a la comprensión de la realidad circundante, perdió esta función con el uso especializado. Es decir, con la construcción de una terminología científica cada vez más y más precisa, el lenguaje se fue alejando lentamente de la realidad, a tal punto que, cuando el hombre quiso retornar a ella por medio del lenguaje de los expertos, la distancia era tan grande que cualquier intento de adecuación se convirtió en un trabajo forzoso y arbitrario.

El alejamiento de la realidad que el humano experimentó al utilizar al lenguaje como una simple herramienta de la cognición se hizo aún más profundo e insalvable con relación a los problemas originarios, aquellos que le permitían concentrarse en el pensamiento de su propia existencia.

Tres son, en efecto, los terrenos de la experiencia en que el lenguaje hace evidentes sus límites: el ámbito de la mística, de la ética y de la estética.

La experiencia mística es el ámbito de expresión de lo divino. El recurso para la expresión de la divinidad se sobrepone a cualquier tipo de lenguaje especializado y es solo asequible para el iniciado, pues es secreto. La expresión divina permanece oculta para la mayoría, y la recibe solo quien ha sido iniciado en el *misterio*. Son diversas las imágenes que ilustran la relación entre *misticismo* y *secreto*: desde los misterios de Eleusis, hasta las revelaciones del misticismo cristiano, donde el *secreto* era el sostén del pensamiento místico y religioso. De aquí que el idioma griego haya preservado hasta el día de hoy, después de varios siglos y transformaciones, el sentido ancestral del término *secreto* (*μυστικό*, *mistikó*), en su referencia a las revelaciones del *misticismo* (*μυστικισμός*, *mistikismós*) y con relación a la práctica religiosa de los *misterios* (*μυστήρια*, *mistiria*). La religión de los griegos representaba este vínculo a través de diversos símbolos, de los cuales quizás el más importante es el que hace referencia al oráculo délfico, al que acudían los hombres jóvenes para escuchar la voz de la sibila, quien simplemente revelaba el destino que determinaría, sin duda, el actuar de cada uno hasta el fin de sus días (Πανσανίας, 2010, pág. 24)³. La manifestación divina del secreto exige una actitud previa de contemplación y abandono, ya que, de otra forma, si uno confía en su simple voluntad y en sus propias fuerzas, el secreto evitará manifestarse. Quien recibe el mensaje adquiere una nueva y más difícil responsabilidad, pues de él depende que los otros *entiendan*. Pero la barrera de los lenguajes históricamente constituidos y los contenidos que se adhirieron a estos con el paso del tiempo hacen de la

3 «...ταῦτα μὲν δὴ οὕτω γενόμενα ἴστω τις: ἐν δὲ τῷ προνάῳ τῷ ἐν Δελφοῖς γεγραμμένα ἔστιν ὠφελήματα ἀνθρώποις ἕς βίον». (“... así, pues, en el templo de Delfos estaba escrito el destino de la vida de los seres humanos”)

expresión divina algo incomunicable. El sentido originario del mensaje se disuelve, en consecuencia, en una multitud de interpretaciones.

En el ámbito de la ética están contenidas las reglas que gobiernan el comportamiento de los seres humanos. Estas reglas son en apariencia muy claras, ya que están registradas a manera de leyes y códigos. Pero, cuando se piensa en el fundamento sobre el cual reposan todos los preceptos morales, se pone en duda la claridad de aquellas reglas, pues, aunque estas surjan de la convención, y, en último caso, de la imposición de la voluntad de un poder constituido, el pensamiento sobre lo bueno y lo malo y la reflexión sobre lo justo e injusto, requieren el apoyo de un principio que se encuentra más allá de la simple voluntad. La necesidad de fundamentación se convierte, por tanto, en un límite que los guardianes de las leyes intentan solucionar evocando algún principio supraterráneo. Es el caso de los códigos morales de origen religioso, donde el fundamento último de la moral proviene de Dios, y el de algunos intentos de fundamentación moral con pretensiones seculares (como las formulaciones éticas de Spinoza y de Kant), los cuales, de manera necesaria, conducen su reflexión hacia un fundamento inmaterial y eterno del orden moral. La ley, por lo tanto, se expresa desde las alturas, y requiere —de la misma manera que en la experiencia mística— un intérprete que cuente con el aval de la divinidad; y, así como en la vivencia mística el iniciado se enfrentaba al problema de la incomunicabilidad de la expresión celestial (como en el caso del “caballero de la fe” de Kierkegaard), el guardián de la ley se enfrenta con la misma dificultad: la que surge cuando intenta justificar ante los otros un fundamento del orden legal. Por otra parte, las limitaciones del lenguaje son aún más evidentes cuando uno actúa guiado simplemente por *la voz de su corazón*, evadiendo los principios morales socialmente aceptados. Sófocles representa este sentido de lo incomunicable en una de sus tragedias más famosas, específicamente en el momento en que su heroína, Antígona, entierra a su hermano, en detrimento del orden moral vigente y guiada por un mandato único, procedente de un poder cuyo origen resulta oscuro e indescifrable para aquellos que la juzgan y condenan (Σοφοκλεους, 1954, pág. 159)

Finalmente, la experiencia del arte es el ámbito donde se ponen en evidencia con mayor nitidez las limitaciones del lenguaje y del conocimiento conceptual. Las deficiencias del concepto, expuestas por la vivencia del arte, confirman el hecho de que hay lugares a los que la terminología científica no puede acceder, de que hay algo que permanece oculto para el lenguaje especializado. La primacía del arte radica en su capacidad para expresar, a través de imágenes bellas y precisas, los dominios ocultos de la realidad, pues aquello que revela es algo muy serio y profundo. Por medio del arte, el ser humano queda concentrado en el fondo de su existencia y, en este ejercicio de la atención, accede a la quietud, “no ya, es verdad, a la quietud ilusoria de la inactividad y del vacío del pensamiento, sino a aquella quietud infinita en la que todas las energías y todas

las relaciones están en actividad”⁴ (Heidegger, 1981, p. 22). Pero la experiencia del arte se enfrenta con la misma dificultad de los dos casos anteriores, pues la profundidad y la elevación de la vivencia del arte se colocan por encima del lenguaje convencional y, por este motivo, la experiencia estética se vuelve incomunicable.

La experiencia mística, el accionar ético y la vivencia del arte son los ámbitos en los cuales el lenguaje se enfrenta con sus propios límites, los que aparecen cuando aquello que se dice no puede ser puesto en común, no puede ser comunicado. No obstante, el encuentro del ser humano con el pensamiento de su propia existencia lo impulsa a buscar una solución a este abismo, originado en la imposibilidad de comunicar. Podría creerse que la solución consistiría en encontrar un código lingüístico común; pero la posesión del mismo código lingüístico no garantiza la superación de la incomunicabilidad, ni conocer el idioma del interlocutor garantiza la comprensión perfecta de lo que este dice (Ricoeur, 2004, pág. 11). En efecto, los términos de los cuales se conforman las lenguas naturales están atravesados de tantos contenidos, que primero habría que desvelar cada uno de estos hasta superar la brecha de la inadecuación. Es por esto que el problema tampoco se soluciona acudiendo a un esfuerzo de traducción.

¿Qué se entiende por traducción? Hay dos sentidos incorporados al acto de traducir: tomar el término “traducción” en el sentido estricto de la transferencia de un mensaje verbal de un idioma a otro, tratando de alcanzar la “adecuación de una lengua a otra”, como si se tratara de piezas de un rompecabezas, o tomar el término en un sentido amplio, como sinónimo de la interpretación de un todo significativo dentro de la misma comunidad lingüística (Ricoeur, 2004, pág. 20). Si bien, por un lado, la traducción posibilita el acercamiento del lector a la obra que no se encuentra en el propio idioma, por otro lado, la palabra traducida nunca será totalmente exacta ni tendrá la perfección de la palabra originalmente expresada, pues no hay traducción perfecta. Es aquí donde el problema de lo incomunicable adquiere una nueva forma: se convierte en imposibilidad de traducir, y la imposibilidad de la traducción se inscribe en un nuevo ámbito: lo intraducible. Lo intraducible se concibe como cierta resistencia que las mismas palabras presentan para ser traducidas (Ricoeur, 2004, pág. 11) Lo intraducible se halla presente en la vida cotidiana del ser humano, como aquello que no se logra entrever, pero que está siempre presente en las palabras de otro.

Parecería, por lo tanto, que la brecha se agrandara, y que todo esfuerzo por alcanzar la comprensión más clara de la expresión estuviera destinado al fracaso. Ya que el anhelo de superación de este límite aparece como una necesidad primordial del ser humano en su intento por entender el sentido de su propia existencia, parecería que la única solución se lograría al encontrar un

4 “*Er kommt darin zur Ruhe; freilich nicht zur Scheinruhe der Untätigkeit und Gedankleere, sondern zu jener unendlichen Ruhe, in der alle Kräfte und Bezüge regsam sind*” (Hölderlin, Friedrich, vgl. Den Brief an den Bruder vom 1. Januar 1799, III, 368 f., citado en Heidegger, 1981, p. 22)(texto original).

ámbito común donde tanto quien habla como quien escucha sean capaces de entenderse claramente, pero,

¿acaso existe un ámbito común de comprensión?

3. La búsqueda de un ámbito común de comprensión. La hospitalidad lingüística

Habitar en el mundo implica entender los límites del propio actuar, así como los modos en que las cosas se muestran a la mano para la acción, pero no solo eso: supone también la necesidad permanente de una comprensión correcta de lo expresado por otro con quien se comparte el mundo. El otro se presenta de manera ineludible y es imposible negar su existencia, pues está *ahí*, compartiendo el mundo que uno también comparte. El mundo es, por lo tanto, *un mundo en común*⁵ y la condición existencial del estar con los otros es la *coexistencia*⁶. Compartir el mundo con el otro es la condición necesaria para la comprensión (Heidegger M. , 2006, pág. 26). Sin embargo, el simple compartir no asegura la comprensión, pues este compartir está atravesado de tantos y tan variados obstáculos que un acercamiento completo al otro parece complicarse hasta volverse imposible.

Cuando se habla de una comprensión perfecta, esta se concibe como el entendimiento claro y sin errores de lo expresado. Pero los sentidos profundos que se expresan en el lenguaje difícilmente serán comprendidos en un mundo donde la propia iniciativa, la vanidad y las interpretaciones (religiosas⁷, científicas, políticas, etc.) intentan reemplazar la voz de la expresión originaria.

La comprensión del otro está llena de dificultades, y estas dificultades se extienden también a la comprensión de uno mismo. De aquí que, tanto en sus años de formación como en su llegada a la madurez, se escuche al poseedor de la palabra repetir con vergüenza que *ni él mismo se entiende*. Es por esto que la comprensión de uno mismo, la famosa recomendación del γνῶθι σαυτὸν (conócete a ti mismo), constituye, desde la antigüedad, una de las primeras exigencias de la actividad filosófica (Πανσανίας, 2010, pág. 63)⁸. La comprensión de uno mismo tiene que ver con el hecho de que uno sabe con claridad cuáles son sus deseos y sus límites; sin embargo, ni de estos podría alguien estar completamente seguro, pues las aspiraciones y proyecciones que uno se plantea quedan muchas veces frustradas en contacto con un mundo lleno de penurias y obstáculos. La comprensión auténtica es, por tanto, una de las

5 *Mit-welt* (termino original)

6 *Mitdasein* (término original)

7 La interpretación religiosa, en su referencia constante a la tradición y a un gran número de principios que, según el deseo y voluntad de algunos hombres, fueron incorporados a la doctrina con el paso del tiempo, pierde de vista el principio místico que desborda todo intento individual de interpretación.

8 «...οὔτοι οὖν οἱ ἄνδρες ἀφικόμενοι ἐς Δελφοὺς ἀνέθρεσαν τῷ Ἀπόλλωνι τὰ ἄδοξοι γνῶθι σαυτὸν καὶ Μηδὲν ἄγαν». [...] «...estos hombres, llegando a Delfos, recibieron de Apolo estas indicaciones: "Conócete a ti mismo" y "Nada en demasia".]

tareas más difíciles. Alcanzar la comprensión más perfecta, y evitar el extravío en la propia y personal interpretación, requiere una predisposición completa hacia la escucha. Es necesario, en esta búsqueda de comprensión, formular las preguntas adecuadas, las preguntas precisas. En realidad, no se trata de llegar a acuerdos sobre los objetos que forman parte del mundo, sino, más bien, de permitir que el otro se exprese libremente.

La figura más adecuada para reconocer la diferencia entre interpretación y comprensión, y para entender el papel de quien escucha y de quien es escuchado, es la alegoría del dueño de casa y su huésped. En efecto, el esfuerzo de la propia interpretación es el que hace el dueño de casa cuando, sin prestar atención a las palabras de su visitante, otorga el sentido que quiere a las palabras de este. En la comprensión, por el contrario, el dueño presta atención a lo que el otro tiene que decir, y si el dueño de casa no presta la debida atención a su huésped, no cumplirá su papel de *anfitrión*⁹, sino el de simple *propietario*¹⁰, y verá en el visitante un mero “objeto” del cual puede beneficiarse y no a alguien que tiene algo que decir.

El término “hospitalidad”¹¹ se refiere a la buena voluntad del anfitrión que recibe en su hogar a un huésped¹². En su primera conversación, el anfitrión y el huésped llegan a un acuerdo sobre las condiciones de la estadía, pero, si el huésped no se acopla a las reglas del hogar, será expulsado por el primero. De la misma manera, si el anfitrión se muestra desconfiado y áspero desde el inicio, el huésped buscará otro lugar para habitar. Si el huésped habla de una manera “difícil” (ya que puede venir de muy lejos), el anfitrión, en honor a la hospitalidad, *se dará un tiempo* hasta entender lo que el visitante desea expresar.

Así como el anfitrión se esfuerza por acoger y comprender a su huésped, la hospitalidad lingüística entraña un esfuerzo por comprender la voz de otro, cuyo lenguaje no siempre es familiar. La hospitalidad incluye tanto un esfuerzo de la atención como un acto de acogida, pues la sola atención no asegura la comprensión de *lo que se dice*. La acogida facilita el acercamiento del otro, quien se sentirá más libre y confiado para expresarse. La libertad de la expresión del huésped determinará, por lo tanto, por la claridad de la comprensión. Y así como solamente es posible comprender lo que otro dice cuando se presta atención y se hace un esfuerzo por acoger al otro, la comprensión de un texto (que no contiene otra cosa que las palabras de otro) será asequible si se escucha atentamente.

La lectura es uno de los momentos de expresión más acabados del lenguaje, y es el momento de correspondencia más perfecto entre el autor (esto es, tanto el poeta, como el pueblo al que el poeta representa) y el lector (es decir, quien actualiza con cada lectura la presentación del Ser que se expresa en el tiempo).

9 ἀμφιτρώωνας(término original)

10 οἰκοδεσπότης(término original)

11 Φιλοξενία(término original)

12 Φιλοξενούμενος(término original)

Pero, ¿cuál es la condición para que el texto y, con este, la voz del autor se expresen con claridad?

4. Aproximaciones fenomenológicas a la constitución del lector. La superación de lo incommunicable

Si existe un ámbito común de comprensión, donde el esfuerzo de la atención y el acto de acogida son consistentes con la práctica de la hospitalidad, este se halla en la lectura silenciosa. Entre los numerosos textos que se presentan ante el lector, hay un tipo en particular que expresa con mayor profundidad los problemas originarios de la existencia, se trata del texto poético.

La poesía es el medio a través del cual el Ser, que no es otra cosa que el mismo ser humano que habita un tiempo y un lugar, se expresa desde su interioridad y de forma auténtica. El lenguaje poético se eleva sobre el lenguaje riguroso de las ciencias y se sobrepone a las demás formas de comunicación lingüística. De esta manera, la poesía rompe con el predominio del concepto y devela, no solo la ambición, sino también la insensatez de la empresa científica en su permanente esfuerzo por apresar la realidad. La superioridad del lenguaje poético radica, por lo tanto, en el tipo de palabra que utiliza. Esto se produce porque la palabra poética es más dicente que cualquier otro tipo de palabra. La poesía, la forma de enunciado más pura y dicente, aparece como el acceso privilegiado para la comprensión de la existencia, y de su principio y fundamento más íntimo.

Así como la experiencia mística requiere un iniciado y el ámbito de la ética, un guardián de la ley, el texto poético necesita del “maestro del idioma”. El poeta posee una riqueza gigantesca, pues recoge las revelaciones más profundas de lo divino y de lo humano y las deposita en un texto. En esta actividad “pierde su tiempo”, hasta distinguir la palabra adecuada (Heidegger M. , 2006, pág. 23); y solo cuando ha reconocido el término más preciso, se atreve a escribirlo. Conoce el lenguaje y escribe la palabra apropiada para cada ocasión; para esto afina su oído, pues no son sus ojos, sino su oído el que le indica en cada caso el término correcto. En efecto, el poeta es quien tiene el talento, pero, sobre todo, el oído para escuchar con claridad. Así reaviva la voz originaria que parecía haber hecho silencio, como si se hubiese extinguido. La responsabilidad del poeta es mayor a la de cualquier otro ser humano porque es el encargado de escuchar la voz originaria del Ser para expresarla claramente, asentándola en el texto. El poeta tiene en sus manos una ineludible obligación, pues le corresponde a él, y solo a él, la tarea de recuperar aquello que permanecía oculto para el ojo riguroso del científico y del filósofo, hasta traerlo a la luz.

Pero el potencial expresivo de la poesía, que se asienta en el texto gracias a la intervención del poeta cumple su ciclo y se actualiza solamente en la lectura. En la lectura del poema, el espacio y el tiempo del autor se trasladan al espacio y al tiempo del lector. Esto ocurre porque en la obra poética la comprensión existencial del tiempo está muy lejos de ser entendida bajo la perspectiva de lo

cuantificable, es decir, como periodos diferenciados a través de una numeración exacta. El pasado vuelve en el sentido de la experiencia, cuando el lector silencioso se pierde en el tiempo del otro que se coloca frente a uno en la lectura. Cuando lector y autor se colocan frente a frente en el todo de la existencia, se anula la relación entre sujeto y objeto que sostuvo el pensar científico de la filosofía de Occidente. Por este motivo, los filósofos del Romanticismo escribieron acerca de un “sujeto puro de conocimiento”¹³ (Schopenhauer, 1977, pág. 257), esto es, un sujeto (*το ὑποκείμενο*) que ha renunciado a los conceptos y teorías que lo dirigían en su acercamiento al objeto del conocimiento (*το ἀντικείμενο*), y que ha negado su propia voluntad con el fin de vivir la experiencia desinteresada de la contemplación estética.

Pero, así como en el juego, solo quien está bien preparado y dispuesto es capaz de participar, en la lectura, solo quien verdaderamente “sabe leer” (y no cualquier lector mediocre) hace posible que el testimonio que yace dormido vuelva a despertar. La lectura silenciosa se diferencia de las formas científicas de estudio de un texto y es totalmente distinta de un análisis de la psicología del autor. Una aproximación fenomenológica a la obra de un escritor del pasado no tiene que ver con una reminiscencia de su vida, ni se reduce a un estudio de su biografía. La lectura silenciosa del poema revela un mundo y a un ser humano lleno de experiencias. No así la lectura en voz alta que, por centrar su atención en elementos secundarios como el tono, las gesticulaciones y la articulación de la voz, pierde de vista el momento primordial del mostrarse. Por este motivo, los maestros de la antigüedad tardía recomendaban a sus discípulos separar los elementos secundarios y quedarse con el asunto en cuestión, antes que los primeros los enternezcan y sean llevados por la corriente (Πλούταρχος, 2003, pág. 57). El mostrarse es posible solo para quien ha afinado correctamente el oído, es decir, solo para quien está dispuesto a escuchar. Escuchar no es lo mismo que callarse, porque el callarse es provocado por el temor que surge ante la reprimenda. Escuchar tiene que ver, más bien, con el momento previo del *hacer silencio*. Quien hace silencio tiene predisposición a la escucha. De esto dan cuenta los antiguos cuando alaban la capacidad de escuchar en detrimento de quienes no hacen más que hablar:

οὐς μὲν οὖν ἵππους οἱ καλῶς τρέφοντες εὐστόμους τῷ χαλινῷ, τοὺς δὲ παῖδας εὐηκόους τῷ λόγῳ παρέχουσι, πολλὰ μὲν ἀκούειν μὴ πολλὰ δὲ λέγειν διδασκομένους. Καὶ γὰρ τὸν Ἐπαμεινώνδαν ὁ Σπίνθαρος ἐπαινῶν ἔφη μῆτε πλείονα γινώσκοντι μῆτ' ἐλάττωνα φθεγγομένῳ ῥαδίως ἐντυχεῖν ἐτέρῳ. Καὶ τὴν φύσιν ἡμῶν ἐκάστῳ λέγουσι δύο μὲν ὧτα δοῦναι, μίαν δὲ γλώτταν, ὡς ἐλάττωνα λέγειν ἢ ἀκούειν ὀφείλοντι. (Πλούταρχος, 2003, pág. 56)

13 “reinen, willenlosen Subjekts der Erkenntniß” (texto original)

[Pues así como los buenos jinetes colocan la brida correcta en la boca de los caballos, los buenos maestros enseñan a los jóvenes obedientes a usar la razón, enseñándoles a escuchar mucho, pero a hablar poco. De hecho, Spintharos, alabando a Epaminondas, dijo que no es fácil encontrar un joven que escuche mucho y que hable poco. También se dice que la naturaleza nos dio a cada uno de nosotros dos orejas y una lengua, pues se tiene que hablar menos de lo que se oye.]

Cuando se ha afinado el oído, se escucha con claridad. Sin embargo, quien no lo ha afinado correctamente se conforma con el ruido, y lo confunde con música.

Solo es posible una lectura silenciosa cuando se evita el ruido que distrae. El silencio apropiado para una lectura correcta no se consigue simplemente al cerrar la puerta, ya que puede existir aún mucho ruido en el propio interior. Y es en el interior donde la búsqueda de silencio se hace aún más difícil. Los prejuicios que guían la lectura son aún más ruidosos y distraen la atención del propósito final de la misma. De aquí que no todos lleguen a ser buenos lectores. El mal lector es el más común de los lectores, pues no se toma un tiempo para leer y hace simplemente lecturas apresuradas, lecturas rápidas. Como la lectura rápida es uno de los orígenes de la mala comprensión, el mal lector se apoya en los intérpretes para que lo ayuden a descifrar el significado oculto en el texto. Es lo que ocurre con los lectores veloces de numerosas obras, quienes apoyan su intelecto más en la cantidad de obras que han leído, que en la profundidad y el detenimiento con el que se han acercado a ciertas obras imprescindibles. El mal lector es, además, aquel que confía demasiado en su propio ingenio, y la confianza excesiva en su propia capacidad llega a tal punto que hace decir al autor cosas que este nunca pudo haber dicho.

La lectura silenciosa es una escuela de humildad. No hace falta que uno hable; uno simplemente se pone a escuchar. Solo en este momento el testimonio se revela con claridad, con una voz que habría sido imperceptible de haber existido ruido. Es entonces cuando se hace presente el autor de la obra. Pero el nombre del autor se vuelve insignificante y se disuelve en la obra que es actualizada en cada lectura. Porque si bien el nombre del autor puede generar un primer acercamiento del lector al texto, finalmente no es la voz de un autor, sino la voz del pueblo al que representa, la que adquiere actualidad por medio de la obra. De aquí que se conserven con gran cuidado hasta la actualidad obras anónimas de diferentes épocas, sin que la ausencia del nombre del autor afecte su valor.

El autor es la voz de su tiempo. Cuando se lee su obra, lo que aparece es todo un mundo, todo un “manantial de experiencias”, que se expresan a través de las palabras. Por la dificultad que tienen los lenguajes especializados para recoger y transmitir estas vivencias, las figuras de la literatura, como el símil, la metáfora o la hipérbole se convierten en los accesos adecuados para la expresión de la realidad. Y si bien el autor queda subordinado frente a la obra, esto no significa que sea completamente anulado. El autor es el representante de un mundo, del que también forma parte y que se expresa a través de su voz.

El autor se asemeja a los profetas de la antigüedad, ya que ha sido escogido para llevar un mensaje que con dificultad será oído por sus contemporáneos (Heidegger M. , 2006, pág. 24). A pesar de esta dificultad, nunca le faltarán quienes estén dispuestos a escuchar con detenimiento lo que tiene que decir. En la lectura silenciosa, autor y lector dialogan entre sí. Las brechas existentes en los ámbitos de formación del lenguaje son solucionadas en la lectura silenciosa del poema y, unánimemente con esto, se elimina la brecha de la incomunicabilidad.

5. Conclusión

La realidad desborda los límites en que el científico quiere encerrarla por medio de la teoría y el concepto. En efecto, la realidad se vuelve incomprensible para quien pretende estudiarla a partir del modelo dual que separa al sujeto del objeto, y para quien intenta “atraparla” por medio de conceptos y categorías. Además, la confianza que el ser humano depositó en el lenguaje, con el cual creyó en una aparente estabilidad y se colocó por sobre todas las demás especies, se desmorona cuando este intenta comprender los problemas más profundos, aquellos que están relacionados con su propia existencia.

La mística, la ética y la estética son los ámbitos de la experiencia ante los cuales el lenguaje muestra sus limitaciones y la debilidad de sus recursos. Si bien el iniciado, el guardián de la ley y el artista pueden acceder a la realidad oculta en estos ámbitos de la experiencia, la dificultad más grande surge cuando tratan de hacerse entender por el resto. Esta dificultad radica en la brecha de lo incomunicable.

Aunque la comprensión es difícil para quien no vacía la mente de intereses y prejuicios, no obstante, hay una permanente aspiración propia del ser humano para alcanzar la comprensión más adecuada, y, en el caso de los textos, más acorde con lo que el autor intentó expresar. Llegar a esta comprensión requiere de *tiempo* y la disposición para comprender. Es aquí donde aparece la hospitalidad como un esfuerzo de la atención y un acto de acogida. En la hospitalidad lingüística la libertad de la expresión del huésped determinará la comprensión de aquel que escucha, del anfitrión. El diálogo establecido entre el huésped y el anfitrión es la imagen que ilustra la relación del lector con la obra. En efecto, si hay un ámbito común de comprensión, este se halla en la lectura, y, en particular, en la lectura silenciosa del poema.

Por la dificultad que tienen los lenguajes especializados para recoger y transmitir estas vivencias, las figuras de la literatura, como el símil, la metáfora o la hipérbole se convierten en los accesos adecuados para la expresión de la realidad. A diferencia del lenguaje científico, que simplemente “usa” el lenguaje, el lenguaje poético “juega” con él (Gadamer, 1990, pág. 107). En el lenguaje especializado uno “habla” el lenguaje, mientras que en el lenguaje poético el lenguaje “habla a través de uno”.

El autor es la voz de su tiempo. Cuando se lee su obra, lo que aparece es todo un mundo, todo un “manantial de experiencias”, que se expresa a través de las palabras. El nombre del autor puede generar un primer acercamiento del lector al texto, pero, finalmente, no es la voz de un autor, sino la voz del pueblo al que representa, la que adquiere actualidad por medio de la obra. De aquí que se conserven con gran cuidado hasta la actualidad obras anónimas de diferentes épocas, sin que la ausencia del nombre del autor afecte su valor. Si bien el autor queda subordinado frente a la obra, esto no significa que sea completamente anulado. El autor es el representante de un mundo que se expresa a través de su voz, de un mundo del que también forma parte.

En la lectura, la poesía adquiere constante actualidad. Quien lee lo transmitido por escrito atestigua y realiza la pura actualidad del pasado (Gadamer, 1990, pág. 216). A través del testimonio, el otro sigue diciendo algo, aunque el mundo al que habla sea completamente distinto. Pero, así como en el juego, solo quien está bien preparado y dispuesto es capaz de participar, en la poesía solo quien verdaderamente “sabe leer” (y no cualquier lector mediocre) hace posible que el testimonio que yace dormido se despierte. El poeta se asemeja a los profetas de la antigüedad, ya que ha sido escogido para llevar un mensaje que con dificultad será oído por sus contemporáneos (Heidegger, 1981, pág. 24). A pesar de esta dificultad, nunca le faltarán quienes estén dispuestos a escuchar con detenimiento lo que tiene que decir.

En la poesía, la realidad se muestra con su rostro más claro, imposible de alcanzar para quien hace uso de simples conceptos. A través del lenguaje poético se expresa “lo que hay de más puro y de más abscóndito, tanto como lo más confuso y lo más común” (Heidegger, 1981, pág. 37)¹⁴. Quien ha renunciado a los prejuicios que entorpecen la comprensión, quien ha renunciado al ruido, es capaz de alcanzar la claridad de lo expresado. Es aquí, por lo tanto, donde se rompe la brecha de lo incommunicable.

Referencias bibliográficas

- Blanchot, M. (1973). *La ausencia del libro. Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Ediciones Calden, Buenos Aires
- Gadamer, H. (1990). *Wahrheit und Methode*. Tübingen. J.C.B. Mohr.
- Heidegger, M. (1981). *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Tübingen. Max Niemeyer.
- Heidegger, M. (2008). *Κτίξιν, Κατοίκεν, Σκέπτεσθα*. Αθήνα. Εκδόσεις Πλέθρον
- Nietzsche, F. (1976). *Unzeitgemäße Betrachtungen*. Stuttgart. Alfred Kröner Verlag.
- Πανσανιάς (2010). *Εργα*. Αθήνα. Κάκτος.

14 “In ihr kann das Reinste und das Verborgenste ebenso wie das Verworrene und Gemeine zu Wort kommen”. (texto original Heidegger, 1981)

- Πλούταρχος (Plutarco). (2003). *Ισις και Οσίρις*, Αθήνα, Εκδοσεις Ζητρος.
- Ricoeur, Paul (2004). *Sur la traduction*. Paris. Bayard
- Σοφοκλεους (Sófloces). (1954). *Τραγωδία*. Αθήνα. Εκ του τυπογραφείου Παρασκευά Λεώνη.
- Schopenhauer, A. (1977). *Die Welt als Wille und Vorstellung I*. Zurich. Diogenes Verlag
- Wittgenstein, L. (2018). *Tractatus Tractatus Logico-Philosophicus. Logisch philosophische Abhandlung*. London. Paul Kegan Ed.