NOTAS

EL DIÁLOGO: PLANTEAMIENTO DE ALGUNOS PROBLEMAS*

*Franz Oberarzbacher***

Después de escuchar las disertaciones acerca del diálogo de los profesores Carlos de la Isla y José Barba, poco, o más bien nada, queda por decir; bastaría sencillamente con citarlos. En todo caso, lo que se diga será mera exégesis y comentario.

En este previo entendido acepté el encargo del Dr. Carlos Mc Cadden de hacer mención de algunos problemas que encara, las más de las veces, la propuesta de un verdadero ejercicio dialógico en el sentido indicado por los profesores citados, es decir, interpreto, como una exigencia que se corresponde a la prodigiosa apti-

tud de cada ser humano de convertirse en un mistagogo del otro, que deriva en una dinámica exploratoria nunca concluida y cuya característica distintiva llamamos cultura.

Pues bien, lo que representa, a mi juicio, uno de los obstáculos más desafiantes para que el diálogo sea practicable conforme a las caracterizaciones en las conferencias mencionadas, es la enorme dificultad, y quizás aún la imposibilidad, de reconocer los verdaderos soportes que gobiernan en cada individuo su actividad selectiva, interpretativa, valorativa y sus consecuentes expectativas y aspiraciones.

Todo nuestro conocimiento acerca de lo que llamamos realidad, independientemente de si este conocimiento es científico, filosófico,

* Texto leído ante el cuerpo de colegas en un ciclo de charlas en torno al método dialógico.

** Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

religioso, basado simplemente en el sentido común o en una experiencia alucinatoria, supone construcciones, es decir, conjuntos de abstracciones, formalizaciones e idealizaciones. Pues, ¿cómo y qué es la ‘realidad’, con independencia de nuestra estructura de conocimiento y expectativa de sentido? Por otra parte, real es para cada quien sólo lo que logre atraer su atención, de suerte que al caducar la atención caduca también su realidad. De ser efectivamente así, la realidad estaría constituida para cada individuo por el sentido y no estrictamente por la estructura ontológica, de suerte que lo que defina como real, lo es para él en sus consecuencias.

Así que en términos estrictos parecería ingenuo referirse a una realidad de la que no se supiese a qué expresión, de qué ideal de conocimiento corresponde. Pues, ¿acaso no se trata en cada caso de una realidad interpretada, incluida la del propio sujeto que hace de sí mismo su propia interpretación? Ocurre que cada quién interpreta entonces la realidad desde la perspectiva de la interpretación que hace de sí mismo.

Que todo es interpretación, explica Heidegger comentando a Nietzsche, incluye desde luego al propio enunciado que lo afirma. Pero obviamente también al enunciado que en estos mismos términos pre-

tendiese refutarlo. La ‘refutación’ mutua podría prolongarse indefinidamente, pero no se haría sino confirmar continuamente lo que ya había sido afirmado desde su inicio. Dicho con otras palabras, cualquier intento de desterrar el carácter interpretativo del conocimiento humano, no conseguiría otra cosa que generar otra interpretación.

En esta perspectiva, la misma crítica de las facultades del conocimiento podría incluso parecer un despropósito. ¿Pues de qué modo estaría cualquier medio de conocimiento en aptitud de criticarse si para hacerlo está forzado de emplearse a sí mismo? Así que la ‘realidad’ entregada a la jurisdicción de los medios de conocimiento está irremediabilmente sujeta a su propia legalidad.

Otro tanto rige también para los signos lingüísticos. Las palabras son esencialmente metáforas, metonimias, sinécdoques, tropos y figuras, es decir, obras de arte con las que el hombre juega el juego de enunciar las infinitas variaciones de sentido o de expresar lo que en rigor es inefable. En una sugerente versión mitológica el Hijo de la Virgen pregunta a su Madre, ¿y quién es mi Padre? Ella contesta: Yo misma soy tu Padre y Tú no eres diferente a Él.

¿Qué consecuencias se derivan de la afirmación de que todas las

palabras son tropos? Entraña, desde luego, una crítica radical contra toda forma de realismo lingüístico, pero ¿es el realismo lingüístico la garantía última del diálogo, o lo es más bien la propia crítica radical en la medida que abre la perspectiva de un nuevo paradigma que es el de la interpretación?

Que cada hecho lleva adherido un horizonte interpretativo quiere además decir que cada hecho es sometido a un régimen de significatividad, que dicta la actividad selectiva que cada sistema instaura y que de manera análoga opera también en cada individuo.

Aunque cada individuo define la realidad desde su propia perspectiva, entre otras razones porque cada uno tiene una biografía que es única y, por tanto, un campo de significatividad irreductible, está, no obstante, implicado también en una dimensión intersubjetiva que hace posible, así sea sólo fragmentariamente, integrarse a un mundo compartido, en la medida que logre desde luego asimilar las construcciones tipificadas como referencia básica en su proceso de socialización.

Lo hasta ahora dicho contribuye a comprender por qué cada individuo ingresa en cualquier sistema y en cualquier relación social apenas con un 'fragmento' de sí mismo, por lo que se halla a la vez siempre dentro

y fuera de uno y otra. En otras palabras, el mundo de cada persona es siempre a la vez parcialmente privado y parcialmente común, es decir, cada individuo está —formulado en los términos de A. Schutz— instalado simultáneamente en estratos de significatividad variable.

Quiero ser insistente en señalar que las construcciones tipificadas, es decir, las definiciones institucionalizadas de realidad, nunca agotan todos los posibles dispositivos de significatividad porque a lo ya señalado hay que agregar además que todo objeto y todo dato son infinitamente complejos, de suerte que cada definición acerca de uno y otro implicará fatalmente instalarse en algún registro reduccionista o de abstracción. Establecer luego la equivalencia entre abstracción y objetividad y convertir seguidamente ésta en el fundamento inapelable que rechaza por principio cualquier crítica, tiene como derivación intencional mostrar también los límites para todo posible diálogo.

Un discípulo se presenta a un maestro para pedirle que lo instruya. El maestro lo invita a sentarse y le ofrece a continuación un cuenco de té de acuerdo con el complejo ritual que preside la ceremonia. Cuando la infusión está preparada, la vierte en el cuenco del visitante y continúa haciéndolo aún cuando el líquido

empieza a desbordar. Al fin, el discípulo, alarmado trata de detenerlo advirtiéndole que la taza está llena. Entonces el maestro contesta: “como este cuenco, tú has desparrramado pensamientos estrechos. ¿Cómo puedo enseñarte si no estás dispuesto a despojarte de la rigidez de las costumbres perceptivas y a depurar tus preconstrucciones intelectuales con las que te confinaste a un mundo presupuesto?”

N. Luhmann diría que en rigor la objetividad es simplemente una forma de afrontar la complejidad bajo la condición de una selectividad forzosa o la instauración de un modelo de abstracción, es decir, el significado de la objetividad se reduce a una representación de la selectividad.

En las sociedades modernas tiene además lugar una creciente diferenciación funcional que arroja efectos heterárquicos en la medida que moviliza perspectivas heurísticas que hacen de la diferencia preponderantemente un sistema de oposiciones donde la negación ocupa como momento de la relación el lugar de privilegio.

La diferencia se invoca entonces como justificación para poner en marcha una agresividad flotante que se hace visible como insaciable codicia, o como belicosidad, o como fanatismo, o como intolerancia, etc.

El diálogo como ejercicio hermenéutico que aspira a comprender el origen de la diferencia de sentido no es ciertamente aceptado como privilegiado principio rector de la convivencia. A mi parecer en gran medida es así, por la extrema dificultad, que se traduce frecuentemente en la incapacidad, de diagnosticar y comprender el estatuto mismo de la diferencia. Y si, además, cada persona limita su intento de comprensión de las otras solamente por analogía de sí misma, se bloquea obviamente una posible intercambiabilidad de perspectivas. En el caso de no haber efectivamente puentes que hagan posible una subjetividad recíprocamente accesible, se convierte al otro simplemente en objeto.

Me parece que es pertinente traer a colación la descripción que C.G. Jung hace de la constitución psíquica del ser humano. Expuesto muy esquemáticamente, el mapa psíquico de cada individuo está constituido por dos zonas: una zona consciente, en la que son distinguibles un aspecto personal y otro colectivo; y una zona inconsciente, en la que son igualmente discernibles una dimensión personal y otra colectiva. Cada individuo está además dotado de cuatro funciones que son la sensación, el pensamiento, el sentimiento y la intuición. Y cada función está a su vez provista de dos disposiciones,

a saber, la extrovertida y la introvertida.

El modo como se combinan o articulan las funciones y disposiciones es en cada individuo diferente en razón de cuál sea la función que predomine y el orden de subordinación de las otras y según cuál sea la disposición más acentuada.

Según Jung, la forma de percibir y experimentar depende justamente de cada específica articulación de las funciones y disposiciones, lo que hace que las discrepancias entre los individuos resulten las más de las veces sorprendentes e incluso enigmáticas.

La anécdota que relata la conversación de dos monjes shintoístas en el pequeño puente sobre un estanque con peces, puede quizá ilustrar lo que expone el esquema de Jung. “Mira como saltan los peces por todas partes; en esto consiste su goce”, dice uno. “¿Cómo puedes saber en qué consiste el goce de los peces sin ser un pez?”, contesta el otro. Y el primero responde: “¿cómo puedes, sin ser yo, saber que no sé en qué consiste el goce de los peces?”

Se ha insistido mucho, sobre todo recientemente, en la importancia del diálogo en cuanto a su capacidad de incidir en la construcción de un redimensionamiento de los proyectos políticos y en la demanda de un régimen de significatividad, particu-

larmente en determinados contextos y condiciones de crisis social que son las crisis de ausencia de identificación social, las crisis de metas colectivas, las crisis de consenso.

Sin embargo, en contextos culturales donde predominan visiones acentuadamente dualistas del mundo, decir diálogo parecería significar básicamente sólo una fórmula de compromiso, pues no es su característica propia tener la virtud de integrar las diferencias, los opuestos y el conflicto creativamente, de implicarse en una relación creativa con lo que es caracterizado como contrario.

Si la diferencia deriva siempre en un modo de ver según una medida, entonces diálogo ha de ser una ejercitación en la desmedida, ha de ser la ciencia que indaga, descifra y comprende el origen de la diferencia de sentido, ha de ser un grandioso ejercicio hermenéutico y el arte para edificar creativamente interrelaciones con lo contrario, con apoyo de una indispensable y fundamental disposición afectiva. Pues, ¿qué hace la ostra cuando, a pesar de su contrariedad e incomodidad, se introduce arena en su morada?: ¡la transforma en una hermosísima perla!

¿Asumir creativamente la diferencia y los posibles conflictos que suscita? Dado que todos los hombres son morales, “obra de tal modo que trates a la humanidad, en tu persona

y en la de los demás, siempre como un fin y nunca meramente como un medio”, es la conocida máxima que Kant postula para salir al paso a esa pregunta.

Por otra parte, el principio de contradicción es sólo el principio lógico de la diferencia, pero no el fundamento de demostración del sujeto mismo. Así que hacer valer la contradicción como característica fundamental de lo real es indigencia intelectual porque lo que es la condición de todo pensamiento no es reductible a ningún pensamiento.

Hubo una lombriz que un día arrastrándose en el césped, se encontró con una bellísima representante de su propia especie y al instante se sintió irresistiblemente atraída por ella. Pensando que había llegado el momento de poner fin a su soledad le susurró dulcemente a su oído: ¡cásate conmigo y te haré feliz y serás afortunada! Al no recibir una respuesta inmediata siguió insistiendo. Finalmente su congénere salió de su reserva y le contestó: ¡calla ya de una vez, no ves que soy tu propia cola!

Tanto la perspectiva subjetiva como la objetiva son modalidades de cómo la Conciencia se asume a sí misma como sabida en un juego de correspondencias entre la identidad que se exterioriza como diferencias y la de éstas reencontrándose en la identidad.

Franco Berardi refiere que en años recientes se han llevado a cabo investigaciones que apuntan a la hipótesis de que la mediatización de la comunicación y la consiguiente escasez en la relación directa pueden producir patologías en la esfera afectiva y emocional. Por primera vez en la historia humana, estamos en presencia de una generación que ha aprendido más palabras y ha oído más historias de la televisión que de su madre.

Los trastornos de la atención se multiplican en forma alarmante, pues son ya millones de niños que están en terapia por este motivo. Se sospecha que la constante excitación mental provocada por los aludes semióticos que no pueden ser paralelamente procesados termina por desarrollar una saturación de los circuitos de recepción que se traduce a su vez en psicopatologías de la relación. En la raíz de la saturación está una auténtica deformidad de los formatos. El formato del universo de los emisores ha evolucionado multiplicando su potencia, mientras que el formato del universo de los receptores no ha podido aparentemente sostener su mismo ritmo.

Lo que se ha producido es un desfase entre el universo de los emisores y el de los receptores, situación que convierte la comunicación en un proceso asimétrico y trastor-

nado. Se diagnostica una discracia entre ciberespacio, en ilimitada y constante expansión, y cibertiempo.

El ciberespacio es una red que puede ser acelerada sin límites, mientras que el cibertiempo está ligado a un organismo psicosomático cuyos tiempos de elaboración parecen ser relativamente más lentos.

Paul Virilio sostiene que la velocidad es el factor decisivo de la historia moderna. Gracias a la velocidad, se ganan las guerras, tanto las militares como las comerciales. Y desde que los objetos, las mercancías y las personas han podido ser sustituidas por signos, por fantasmas visuales transferibles por vía electrónica, las fronteras de la velocidad se han derrumbado y se ha desencadenado el proceso de aceleración más impresionante que la historia humana haya conocido.

Pero el vértigo de los intercambios informativos está produciendo literalmente una devastación psíquica porque ningún individuo humano está en condiciones de asimilar consciente y reflexivamente la inmensa y creciente masa de información que entra en sus ordenadores, a pesar de que es indispensable conocer y ela-

borar esta información para poder tomar decisiones, si se quiere ser eficiente, competitivo, ganador.

Y como se difunden los trastornos emocionales se difunden los psicofármacos (antidepresivos, euforizantes, reguladores de humor, somníferos, etc.).

Esta epidemia ataca cada vez más el centro del sistema social, y el centro del sistema social lo es ciertamente la comunicación cara a cara, vívida, donde es el diálogo el que hace las veces de soporte semiótico en el que se encuentran signos y expectativas de sentido.

Este señalamiento no pretende en modo alguno poner en entredicho todas las ampliamente celebradas ventajas y beneficios de las tecnologías informativas, sólo se limita a constatar que la sustitución del ejercicio dialógico por información puede tener consecuencias ruinosas en la medida que el otro es inhabilitado como interlocutor sin posibilidad de réplica, es decir, emplazado solamente a una función receptiva y pasiva.

Si lo expuesto merece algunas o muchas críticas, las agradezco sinceramente de antemano.