

DE LA VERDADERA COMUNICACION A LA COMUNICACION DE LA VERDAD ¹

Jesús María Aguirre, s.j.

Tras este aparente juego de palabras se esconde uno de los enigmas éticos que el hombre de la modernidad pretende resolver desentrañando el laberinto del conocimiento o la comunicación, y que el postmoderno desecha como un ejercicio vano de simulaciones. Si el moderno persigue los destellos de una posible verdad, el postmoderno no reconoce en tales resplandores sino un fuego fatuo. La encíclica "El Esplendor de la Verdad" apenas habla directamente sobre la comunicación, pero sus presupuestos e implicaciones conllevan a un modo de entenderla, que pretendemos revelar en contrapunto con las inquietudes del hombre contemporáneo. De entrada conviene anotar que el documento por su carácter religioso emplea un lenguaje místico - mistagógico - sobre la verdad en sentido postilustrado y que es inútil buscar en él definiciones de carácter analítico a pesar de su lenguaje neoescolástico (Cencillo 1970; Ladrière 1972; Kolakowski 1994).

El hombre moderno, digamos el nacido de la ilustración, celebra con admiración el logro evolutivo de la comunicación entre los seres humanos, dada su improbabilidad. Desde el punto cero de la evolución, tal como afirma Niklas Luhmann, la comprensión mutua del sentido resulta altamente improbable por la separación de los cuerpos y conciencias con sus propios campos de percepción y de memoria. Al acechante malentendido se le suman

1. Suplemento Cultural: *Ultimas Noticias*, Caracas 09.01.94.

las incertidumbres derivadas de la distinta accesibilidad de las personas a la información del entorno y en último término la doble contingencia de la posibilidad abierta del rechazo por uno u otro. Por eso cada éxito de una comunicación entre los seres humanos merece festejarse como un milagro, aunque lamentablemente a menudo vivimos en un simulacro de comunicación perfecta sin querer percatarnos de los malentendidos cotidianos (Luhmann 1991).

Desde otro talante el postmoderno, perdido el sentido del orden natural de la sociedad y destronada la diosa razón, lanza una carcajada ante los aspavientos intelectuales de la modernidad que trata de reconstruir los puentes de seguridad entre el conocimiento y la verdad a través de los laberintos terminales de la ciencia y últimamente de la razón comunicativa. ¿Pero acaso es posible una comunicación que abra el camino de la comunicación de la verdad?

De la verdadera comunicación

La crisis de la razón moderna ha puesto en jaque todas las formas tradicionales de la concepción de la verdad y la misma fe en la razón, piedra angular del pensamiento ilustrado. Las teorías de la verdad como correspondencia o copia, la certeza de la verdad como evidencia, el problema de la manifestación de la rectitud y la misma inteligibilidad de los enunciados, entraron en plena zozobra desde que Nietzsche en su ensayo sobre "Verdad y mentira en sentido extramoral" plantó un dispositivo revulsivo en medio de las seguridades filosóficas al definir la verdad como "una suma de relaciones humanas que han sido extrapoladas" y aludir a las verdades como "metáforas que se han desgastado". Marx y Freud con otros giros reforzarán la sospecha con otros argumentos y direcciones, que obligan a la verdad a entrar en la palestra de la retórica, de los mitos y de las ideologías, y, en fin de la interacción simbólica entre los seres humanos (Ricoeur 1975; Habermas 1987; Aguirre 1994).

Hémos, pues, aquí vinculando directamente la cuestión de la verdad con la posibilidad de su representación y comunicación en las relaciones sociales, que constituyen el sistema nervioso de la sociedad. No es sorprendente que desde la poesía (Antonio Machado, Octavio Paz...), pasando por la filosofía

ética (Habermas, Apel, Rawls...) hasta cierto pensamiento teológico (Marcel, Buber, Brunner, Levinas...) hayan girado sus reflexiones hacia la "verdad como encuentro" y que la primera encíclica de Paulo VI "Ecclesiam suam", en pleno Concilio Vaticano II, hablara de la "Iglesia que se hace coloquio" (Paulo VI: E.S. n. 49).

La glosa machadiana "deja *tu* verdad que yo dejo la *mía* para que los dos encontremos *la* verdad" expresa este nuevo talante, que puede ser interpretado o bien como reflejo del relativismo postmoderno, o bien como refundación de la verdad, a partir de la búsqueda trascendente desde la asunción del "otro" como mediador en esa peregrinación hacia lo incondicional.

El relativismo a ultranza deja poco lugar para el diálogo, convertido en cháchara creciente, porque presupone la inutilidad de la búsqueda, así sea comunicativamente compartida. La encíclica de Juan Pablo II alerta justamente sobre esa actitud escéptica que tacha de ilusorio todo esfuerzo tras la verdad cuyo modelo sería el Pilatos de los Evangelios que lanza una pregunta sin esperar respuesta (Juan Pablo II: V.S., n.1).

El cristiano, como hombre genuino, no puede soslayar la pregunta sobre la verdad, -preguntar es entrar en diálogo-, pues existe ante todo, aun antes de respetar el propio camino de la búsqueda de la verdad "la obligación moral, grave para cada uno, de buscar la verdad" (Juan Pablo II: V.S., n.34).

La tesis dialógica de la verdad, a menudo malentendida por reducción al modelo del escepticismo mencionado anteriormente, abre enormes perspectivas para el encuentro social en una sociedad pluralista, en que no se pueden confundir las pretensiones abstractas de la verdad con los derechos humanos de las personas a buscarla y expresarla libremente. La semantización de la verdad en la neoescolástica -filosofía adoptada por la encíclica para articular la voz de la conciencia con la ley de Dios- no es incompatible con la sensibilidad del hombre contemporáneo que busca la trascendencia dialógica en libertad. De serlo, lo sería bajo una lectura dogmático fundamentalista, que aún tiene secuaces. El "conoceréis la verdad y la verdad os hará libres" del Evangelio de Juan no es un ejercicio solipsista sino una experiencia compartida, que de acuerdo al espíritu del Concilio Vaticano II bien puede expresarse hoy en palabras de Pablo VI: "Para quien ama la verdad la discusión siempre es posible" (Pablo VI: E.S. n.75).

Ahora bien, el texto papal, aun con su filosofía clásica hace gala de un guiño postmoderno cuando pone bajo sospecha el posible éxito de las vías consensualistas en el sostenimiento del edificio de la verdad y de la justicia. Da a entender que las comunicaciones ideales son improbables dada la pecaminosidad humana y que toda vía verdadera de comunicación para la convivencia democrática requiere fundarse "en el valor trascendente de la persona" (Juan Pablo II: V.S. n.101).

En sintonía con los críticos del consensualismo que basa la verdad en el consentimiento de los participantes, desconfía de una propuesta idealista de la comunicación, que casi siempre está sujeta a las relaciones asimétricas de poder y pende de los vaivenes de la fuerza. Por otra parte el procedimiento formal no legitima de por sí el resultado o las consecuencias de los actos y la mera idea de una comunidad ideal no es una instancia legitimadora de la razón práctica.

Cuando autores lúcidos como A. Pasquali proponen insistentemente la comunicación ideal como "la relación comunitaria humana consistente en la emisión recepción de mensajes entre interlocutores en estado de total reciprocidad" y como "factor esencial de convivencia", nos han habituado a entender que la noción de comunidad y diálogo son inherentes a la democracia y condición de toda convivencia social (Pasquali 1980). Cabe, sin embargo, precisar que una cosa es resolver los problemas "comunitariamente" y otra decir que la unanimidad de pareceres tenga que ser el objetivo obligado o que el conocimiento del bien consensual implica automáticamente su práctica.

A la luz de la encíclica el reconocer que una ética comunicativa en cuanto procedimiento es insuficiente no significa que debemos ignorarla, sino que la única manera de superar las asimetrías es la de partir del valor-verdad de la sacralidad de la persona -ser de finalidades trascendente- no instrumentalizable para fines de poder.

Hacia la comunicación de la verdad

El gran drama de un mundo planetariamente intercomunicado es que ha desarrollado más sus capacidades de contacto físico-tecnológico que su sentido de una verdadera comunicación humana. La postmodernidad y sus

profetas desde Vattimo, Baudrillard, Lyotard, Rorty han ironizado sobre la ilusión de una "aldea global" macluhaniana, y han proclamado que vivimos en el juego de los espejismos de una tribu global (Mardones 1988). El "homo rhetoricus" de hoy, especie resurrecta del sofista de la antigüedad, ha suplantado al "homo sapiens" y al "homo economicus". El nuevo tipo humano carece de interés por la verdad y se mueve tan sólo por la imagen y los simulacros. Las causas de esta metamorfosis cultural según el III Simposio Internacional de Semiótica estarían asociadas al desarrollo vertiginoso de las nuevas tecnologías de la información y al espíritu positivista que las impregna.

En efecto la nueva revolución tecnotrónica y telemática hacen que la mayor parte de la información que poseemos sea una información mediada, de la que no hay posibilidad alguna de obtener contrastación, y a ello se añade el declive de la confianza en la razón, cuyo ocaso ha sido suplantado por el auge utilitarista del binomio placer-consumo. En la única cita de referencia latinoamericana de la Encíclica y a propósito de la Nueva Evangelización el Papa alerta sobre una descristianización que no comporta sólo la pérdida de fe o su falta de relevancia para la vida, sino también y necesariamente una decadencia u oscurecimiento del sentido moral. "Las tendencias subjetivistas, utilitaristas y relativistas—afirma— hoy ampliamente difundidas, se presentan no simplemente como posiciones pragmáticas, como usanzas, sino concepciones consolidadas desde el punto de vista teórico, que reivindican una plena legitimidad cultural y social" (Juan Pablo II: V.S., n.106).

Los planteamiento metódicos de la verdad en la comunicación, basados en la objetividad de los datos de referencia, en la selección legítima de las informaciones y en la validez del conjunto chocan en última instancia con los criterios utilitarios de un mercado de la cultura, sometido a la lógica de la máxima rentabilidad y de la razón instrumental para manejar la opinión pública (Böckelmann 1993; Martín Serrano 1982). Ahora bien ¿hasta qué punto estamos dispuestos a corregir la *reducción de la función social* de los medios a la dinámica mercantilista, manifestada en la excrecencia abusiva de la publicidad y en la explotación del sensacionalismo en la información, la persuasión y el entretenimiento?

Los mecanismos para una comunicación verdadera fallan sin la condición básica de su verificación en la práctica del amor al prójimo, que se expresan

con singular fuerza en “la exigencia indeclinable de proteger la vida humana, la comunión de las personas en el matrimonio, la propiedad privada, la *veracidad* y la *buenafama*” (Juan Pablo II: V.S. n. 15) Parece vano todo intento de reconstrucción moral de la sociedad, nos recuerda la encíclica, sin una consolidación del respeto a los derechos del otro en los núcleos generadores de la sociedad, como son el matrimonio y la familia con sus transacciones materiales y humanas, y los espacios de construcción social de las comunidades menores con sus intercambios recíprocos para la promoción de la convivencia social. ¿Resistiremos un examen de la micropolítica del poder en la vida familiar y en sus reflejos mediáticos de cara a la vida naciente, al sojuzgamiento sexual de la mujer, a la procreación irresponsable?

En el plano más global de la política la encíclica apunta a los presupuestos comunicativos de la democracia cuando considera indeclinables “la *veracidad* en las relaciones entre gobernantes y gobernados; la *transparencia* en la administración pública; la *imparcialidad* en el servicio de la cosa pública; el *respeto* de los derechos de los adversarios políticos (...) el rechazo de *medios equívocos* o ilícitos para conquistar, mantener o aumentar a cualquier costo el poder” (Juan Pablo II: V.S. n. 101). No hace falta ser un zahorí de la sociedad venezolana para detectar el derrumbe de estos principios en los últimos años y constatar las secuelas que apunta la encíclica: “se resiente el fundamento mismo de la convivencia política y toda la vida social se ve progresivamente comprometida y abocada a su disolución” (ibid.).

Una democracia sin valores, en el que el acceso y la participación comunicacional son profundamente asimétricos y las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines del éxito mercantil o político, se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, llámesele dictadura de partido o mano invisible del mercado. La encíclica no concreta más, pero supone para el caso latinoamericano que los Obispos han dirigido una palabra más concreta en la última Conferencia General de Santo Domingo.

En la versión ampliada de la Comisión 30 de Comunicación de Santo Domingo se alerta sobre una cultura, autopresentada como única cultura global de inspiración neoliberal que “atropella las identidades propias cerrando los espacios de participación para muchos que por razones de educación,

económicas o sociales no pueden producir sus propios mensajes o tener acceso a los canales de difusión". Y para corroborar se cita la última Instrucción Pastoral de la Santa Sede sobre la Comunicación Social "Actatis Novae" donde se afirma que: "no se puede aceptar que el ejercicio de la libertad de comunicación depende de la fortuna, de la educación o del poder político. *El derecho de la comunicación pertenece a todos*" (Isern De Arce 1993: 89).

Bucna consigna para un país que requiere refundarse desde sus cimientos y excelente criterio para un gobierno que tantea por caminos procelosos, pues la verdad de este derecho se hará realidad, es decir se verificará, cuando muchos ciegos en Venezuela vean el resplandor de la verdad y numerosos enmudecidos hablen.

Bibliografía

- Aguirre, Jesús María (1994) "Pensamiento postilustrado sobre la experiencia mítica religiosa" en *Temas de Comunicación*, N°5, UCAB, Escuela de Comunicación Social, Caracas.
- Apel, K.O. Cortina, A. y otros (1987) *Ética comunicativa y democracia*, Ed. Crítica, Barcelona.
- Berrendoner, Alain (1987) *Elementos de pragmática lingüística*, Ed. Gedisa, Buenos Aires.
- Böckelmann, (1983) *Formación y funciones de la opinión pública*, Ed. Gili, Barcelona.
- Cencillo L. (1970) *Mito : semántica y realidad*, BAC, Madrid.
- Habermas, J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa*, Tomos I y II, Ed. Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1989) *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Ed. Cátedra, Madrid.
- Isern De Arce, J.L. (1993) "La Comunicación Social en Santo Domingo", CELAM, Bogotá.
- Juan Pablo II (1993) *Veritatis Splendor*, Ed. Trípode, Caracas.
- Kolakowski, L. (1990) *La presencia del mito*, Ed. Cátedra, Madrid.
- Ladrière, A. (1972) *Las limitaciones internas en los formalismos*, Ed. Tecnos, Madrid.

- Luhmann, Niklas (1991) *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*, Universidad Iberoamericana-Alianza Editorial, Ed. Patria, México.
- Mardones, J.M. (1988) *Postmodernidad y cristianismo*, Ed. Sal Terrae, Santander.
- Martín Serrano, Manuel (1987) *La producción social de la comunicación*, Alianza Editorial, Madrid.
- Martín Serrano y otros (1982) *Teoría de la comunicación: I. Epistemología y análisis de la referencia*, Cuadernos de la Comunicación, Madrid.
- Paulo VI (1964) *Ecclesiam Suam*, Ed. SARPE, Madrid.
- Ricoeur, Paul (1970) *Hermeneútica y estructuralismo*, Ed. Megalópolis Buenos Aires.