

DEL UNIVERSO NOMBRADO AL UNIVERSO CONSTRUIDO. Notas para pensar la escritura como puntal educativo.

The universe appointed at the constructed universe.
Notes for think of writing as educational strut.

Carlos Augusto Montoya Álvarez

COLOMBIA

Resumen

La educación, en todos sus niveles, se orienta a resolver los problemas básicos del ser humano y solo tangencialmente atiende sus inquietudes trascendentales, las cuales terminan definiendo las decisiones que emprendemos como individuos y como sociedad. Este trabajo apunta a elaborar un sustento filosófico que permita conectar educación con lenguaje. Busca explorar sobre las posibilidades de adentrarnos en un método educativo que opere en y desde el lenguaje (en particular el escrito), cuya aplicación inmediata se proyecte al sistema desde su etapa primaria a la terciaria. Se podría afirmar que la educación se fundamenta en el lenguaje, incluso, podríamos objetarle su exceso de verbalidad, sin embargo, la experiencia indica que, aun en los países llamados del primer mundo, la generalización es que no se pasa de una relación utilitaria con el lenguaje, orientada exclusivamente a la transmisión de ideas, razón por la cual se hace un uso más instrumental, es decir, no significativo.

Palabras clave: Lenguaje, representación, formación, ontología, transversalización.

Abstract

Education at all levels is aimed at solving the basic problems of human beings and only tangentially addresses their transcendental concerns, which ultimately define the decisions we take as individuals and as a society. This work aims to develop a philosophical support that would connect education with language. It seeks to explore the possibilities of get into an educational method that operates in and through language (especially written) whose immediate application is projected from to the whole system from elementary to college education. One could argue that education is based in language and even could complaint about its verbosity, however, experience shows that even in the so-called first world countries, the generalization is that it does not go beyond an utilitarian relationship with language, exclusively geared towards the transmission of ideas, which is why it is done a more instrumental use of it, that is, not significant.

Keywords: Language, Representation, Training, Ontology, writing across the curriculum



Carlos Augusto Montoya Álvarez es Comunicador Social-Periodista, Magister en Filosofía, Doctor en Educación. Profesor titular-Investigador de la Universidad CEIPA de Sabaneta, Antioquia. Es miembro del Grupo de investigación Orygen.

carlos.montoya@ceipa.edu.co



Resumo

A educação, em todos os níveis, é utilizada para resolver os problemas básicos do ser humano, sendo residualmente empregue para dar resposta às suas preocupações transcendentais, o que acaba por definir as decisões que tomamos como indivíduos e como sociedade. Este trabalho tem como objetivo desenvolver uma sustentação filosófica que permite ligar a educação à linguagem. Procura explorar as possibilidades de introduzir um método educacional que atua em e através da linguagem (especialmente escrita), cuja aplicação imediata se projeta o sistema, desde o primário ao terciário. Pode-se afirmar que a educação baseia-se na linguagem, inclusivé, poderíamos questionar o seu excesso discursivo, embora a experiência mostre que, mesmo nos países chamados de primeiro mundo, em geral não passa de uma relação utilitária com a linguagem, exclusivamente voltada para a transmissão de idéias, razão pela qual se faz um uso mais instrumental, isto é, não significativo.

Palavras-chave : Linguagem, representação, formação, ontologia, integração curricular escrita.

Un universo (hecho) de palabras

El lenguaje es ante todo un medio, un instrumento que posibilita el consenso, una herramienta para lograr entender aquello que se nos hace abstruso y hacer que el otro también lo entienda y, en la intersección de comprenderes a medias, llegar a un acuerdo tan ajustado como sea posible de la idea. El lenguaje se cimienta en la capacidad humana de asociar imágenes a determinados estados de conciencia y de convertir en elementos sensibles esas imágenes. El desafío inicial, por tanto, consiste en discernir entre la granizada de imágenes provenientes de las impresiones mentales y asegurarles un indicio, no solo perceptible, también comprensible a los demás congéneres. Ese indicio, obviamente, no es la idea y esta no corresponde de manera precisa a la impronta rubricada en el cerebro; el indicio es una aproximación en el mejor de los casos, lo común es que sea una forma arbitraria. El lenguaje, por lo tanto, es un acuerdo de entendimiento sobre ciertos signos, los cuales se encuentran asignados, mediante ese mismo acuerdo, a determinadas ideas. Aquellos, por lo mismo, son de carácter convencional y tienen como fin último remitir a la idea.

El hombre vive en el logos, y el logos, la lingüisticidad del ser-en-el-mundo, tiene su determinación en el hacer-intuitivo de algo, de tal modo que el otro lo vea. La palabra aristotélica para ello es deloún, en la cual está la raíz de del comportamiento deíctico, del mostrar. (Gadamer, 1996^a: 156)



Si bien los signos pueden ser de carácter pictórico, melódico, gráfico, verbal, entre muchos otros, aquí se entenderá que el lenguaje es

el murmullo de todo lo que se pronuncia, y es al mismo tiempo ese sistema transparente que hace que, cuando hablamos, se nos comprenda; en pocas palabras, el lenguaje es a la vez todo el hecho de las hablas acumuladas en la historia y además el sistema mismo de la lengua. (Foucault, 1996: 64)

Las palabras pertenecen al lenguaje, por ende, las frases formadas con ellas también lo hacen. Si aceptamos la proposición de Gadamer, podríamos colegir que nuestra relación con el Universo está fuertemente mediada por la palabra.

Nosotros, seres humanos, acontecemos en el lenguaje, y acontecemos en este como el tipo de sistema viviente que somos. No tenemos ninguna posibilidad de referirnos a nosotros mismos o a cualquier cosa fuera del lenguaje. (Maturana, 2002: 48)

Desde esta perspectiva es fácil aceptar la propuesta de Echeverría (2003) cuando interpreta al ser humano como ser eminentemente lingüístico, al lenguaje como elemento generativo y, por consiguiente, la posibilidad de una autoconstrucción humana en el lenguaje y a través de él.

El lenguaje del mundo

La escritura, como lenguaje y como arte, no solo expresa el devenir, sino que ayuda a construirlo. Bien sea el individuo enfrentado solitario a su labor de hilar palabras o la sociedad confrontada por el conjunto de sus pensadores, no es posible ser inmutables permanentemente frente al ejercicio de la escritura, pues al escribir empleamos como materia prima nuestras impresiones, o poniéndolo en términos de Deleuze, una fusión de percepciones, sentimientos y opiniones, que al independizarse del autor se convierten en “seres que valen por sí mismos y exceden cualquier vivencia” (Deleuze & Guattari, 1993: 165). El citado conjunto es desarticulado de su organización primigenia mediante el procesamiento de las ideas, para ser sustituido por un “compuesto de perceptos, de afectos y de bloques de sensaciones” (Deleuze & Guattari, 1993: 165), conformando así un nuevo lenguaje.

El escritor emplea palabras, pero creando una sintaxis que las hace entrar en la sensación, o que hace tartamudear a la lengua corriente, o estremecerse, o gritar, o hasta cantar (...) El escritor retuerce el lenguaje, lo hace vibrar, lo abraza, lo hiende, para arrancar el per-



cepto de las percepciones, el afecto de las afecciones, la sensación de la opinión. (Deleuze & Guattari, 1993: 178)

Quien escribe no solo presenta el compuesto, representa el mundo y, al acometer esta labor, está en un constante rehacer y reinventar ese universo, acaso como un intento de asirlo y comprenderlo, seguramente con la intención de encontrar un patrón lógico. “Lo que define el pensamiento, las tres grandes formas del pensamiento, el arte, la ciencia y la filosofía, es afrontar siempre el caos, establecer un plano, trazar un plano sobre el caos” (Deleuze & Guattari, 1993: 199). Representar, así, no es simplemente poner ahí, y lo representado no es por lo tanto algo que ha sido escuetamente dispuesto en el soporte; representar es volver a acomodar el universo, es formularlo con miradas y conceptos renovados, elevarlo a conformaciones inéditas que pese a todo subyacen en sus potencialidades, representar es un revelar continuo de otra unidad.

Cuando aprendemos a hilvanar ideas y a someter dicho ejercicio mental al proceso de estructurar un mensaje coherente, estamos aprendiendo a construir el mundo.

...sostenemos que a través del lenguaje, no solo hablamos de las cosas, sino que alteramos el curso espontáneo de los acontecimientos: hacemos que cosas ocurran... El lenguaje, planteamos, no es una herramienta pasiva que nos permite describir cómo son las cosas. El lenguaje es activo. Por medio de él participamos en el proceso continuo del devenir. (Echeverría, 2003: 34-35)

El propósito del lenguaje

La referencialidad de la palabra, la imagen o cualquier otra representación no se queda en la simple semejanza, la sustitución o la asociación como ejercicio retórico o técnica estética. En realidad, su esencia, por lo menos cuando nos preguntamos por la substancia estética, estriba en el doble movimiento centrífugo – centrípeta del signo. Este doble movimiento no es otra cosa que la manifestación de un movimiento más similar que ha jalonado la inquietud y la fascinación del ser humano: la búsqueda del sentido. Esta búsqueda ostenta el mismo movimiento pendular. En efecto, la primera y más evidente interpelación por el sentido apunta hacia fuera, esto es, hacia lo que el signo, como tal, hace referencia en una primera instancia, según la convencionalidad actual o retrospectiva bajo la cual dicho signo se subsume y que, por lo general, tiene un carácter sensible. La palabra barco, por ejemplo, remite a un objeto palpable del cual todos tenemos una idea convencional que nos permite a diferentes personas crear una imagen mental más o menos parecida.



Lo mismo podría decirse incluso de elementos más abstractos como los sentimientos. La segunda interpelación se devuelve para indagar por un sentido más profundo y trascendental que se instaura dentro del campo metafísico y que inquiere por significados no evidentes y, por ende, no tan fáciles de constatar. Para el primer caso no es necesario contar con el segundo. Si se quiere conocer a qué idea u objeto hace alusión un signo, simplemente basta con consultar un diccionario. Para el segundo caso es imprescindible participar de las conductas lexicales del signo, pero al mismo tiempo ir escrutando más allá de la apariencia tras una idea que permanece oculta, pero que de algún modo se insinúa. A esta idea se le entiende como símbolo.

Por tanto, en el símbolo hay que distinguir dos aspectos: primeramente, el significado, y además, su expresión misma. Aquel es una representación o un objeto, con exclusión del contenido; esta es una existencia sensible o una imagen de cualquier clase. (Hegel, 1983: 28)

Ambos aspectos pueden ostentar una reciprocidad mayor entre el signo, el objeto y la idea, a lo que Hegel llamaba el acuerdo parcial entre la figura y el significado, o menor, llamado por el filósofo el desacuerdo parcial entre la forma y el significado. En los dos casos permanece la duda sobre si un signo debe ser considerado símbolo o no, pero, aún más importante, y es la pregunta que debe ocuparnos como lectores, existe la vacilación sobre qué simboliza ese signo. Tenemos así que "lo simbólico, y en particular lo simbólico en el arte, descansa sobre un insoluble juego de contrarios, de mostración y ocultación" (Gadamer, 1996a: 87). Este movimiento pendular y este juego de contrarios traen en sí la búsqueda y el encuentro del sentido.

El escrito, bien sea artístico, filosófico, divulgativo o científico, es una acción fática¹, es un empezar a decir, es unos puntos suspensivos que nos interpelan pero que no exigen una respuesta inmediata o definitiva, más bien esperan una continuación del discurso que han empezado. Desde esta perspectiva, la producción intelectual pretende ser más complementada que descifrada, entendiendo el desciframiento como un enmarcar dentro de una definición específica, y el complementar como el acto hermenéutico, en el cual la interpretación se encuentra igualmente abierta y busca reunir las piezas sueltas de un rompecabezas con múltiples soluciones.

¹ Cuando Roman Jakobson habla de las funciones del lenguaje cita la referencial, la emotiva, la connotativa, la estética, la metalingüística y la fática. Esta última tiene por objeto afirmar, mantener o detener la comunicación. Dentro de esta definición se encuentran los signos que sirven para establecer, prolongar o interrumpir la comunicación. Cuando aquí se habla del escrito como una acción fática, se pretende hacer alusión a su calidad exhortativa, a esa capacidad de incitar al hecho de la lectura y de allí a la acción hermenéutica.



La experiencia de lo simbólico, quiere decir que este individual, este particular, se representa como un fragmento de Ser que promete complementar en un todo íntegro al que se corresponda con él; o, también, quiere decir que existe el otro fragmento, siempre buscado, que complementará en un todo nuestro propio fragmento vital. (Gadamer, 1996: 85)

Para Hegel, la búsqueda de significado está directamente relacionada con la evocación de un orden íntegro posible. Tal vez ese orden íntegro sea el sentido, al cual se puede acceder desde lo particular precisamente porque en cada individuo existen fragmentos de la respuesta, ciertos datos restantes que se complementan mutuamente con las propuestas ajenas para componer una generalidad; así, lo individual hace referencia a lo universal y viceversa, así, cuando accedemos al descubrimiento, al develamiento (λήθεια) “no es lo particular lo que se experimenta, sino la totalidad del mundo experimentable y de la posición ontológica del hombre en el mundo, y también, precisamente, su finitud frente a la trascendencia” (Gadamer, 1996: 86). Sin embargo, es importante continuar resaltando que lo advertido allí es una generalidad y no la generalidad, pues aquello que adquiere un sentido pleno para un individuo no necesariamente debe tenerlo para el resto, ya que la referencialidad del signo, como se ha venido comentando, no se constituye como unívoca.

La búsqueda de sentido, por consiguiente, es mucho más que la pregunta por el Ser (Ontos), se constituye en un diálogo con el universo al que el sujeto -que ha sido asombrado y, en consecuencia, interpelado por este- ahora pregunta tratando, antes que nada, de encontrar la significación de lo que en primera instancia se le ofrece a sus sentidos y entendimiento como un caos. Tenemos, pues, que el acto de escritura así como el acto científico y el acto hermenéutico se encuentran en una búsqueda de acuerdo sobre cómo se puede comprender el mundo y cómo se puede interpretar.

Construir con palabras

Si en las artes visuales se hace ostensible la dificultad de una objetividad absoluta y una reproducción minuciosa del objeto, demandando invención y creatividad, en la escritura, no importa si pretende ser de ficción o no, es todavía más evidente. Las palabras - fonemas y grafemas - son todavía más ineficaces que la imagen para denotar la realidad, apenas sí conforman aproximaciones a una idea a lomos de la cual se montan múltiples sentidos y significaciones, tanto por parte de quien enuncia como de quien recibe el mensaje. La palabra es un intento por asir al mundo, pero en un lenguaje que le es ajeno. El mundo habla el lenguaje de las imágenes y los sonidos, pero las palabras las ponemos nosotros, como un estruendo que interrumpe



el orden cotidiano no solo con su aparición, sino con toda su maquinaria para reproducirlo e intensificarlo. La palabra es el intento frustrado de traducción de ese lenguaje ajeno, razón por la cual, sin importar las aspiraciones de concordato, en últimas, las convenciones y sus diferentes maneras de sistematización (diccionarios, por ejemplo) siempre quedan cortas; cada individuo tiene su propia idea del mundo y desde esta lo entiende y lo enuncia. La convención, o sea, la palabra y su significado sistematizado es, a lo sumo, la intersección de enunciados y entendidos, por ende, termina constituida en la media de todas las percepciones y sus conceptos. Pero todo promedio deja márgenes, espacios no considerados, o cuando más algo vislumbrados, que en el caso de la literatura se caracterizan por ser bastante amplios. La palabra escrita es el intento de añadirle cada vez más sentidos a esa intersección; partiendo desde las significaciones pretéritas (la convergencia) hiende el universo (los extremos) en busca de sus potencialidades. La escritura se mueve desde la intersección hacia las márgenes y viceversa en un movimiento de mutua inclusión, injerencia y alimentación, por lo mismo es un acto de inventiva en el que el escritor es el creador de universos inéditos materializados en sus potencialidades.

Creador de una nueva realidad que abre en el mundo un horizonte más amplio, no una posibilidad cerrada, sino que por ella, la realidad bajo todas sus formas se despliega. También creador de sí mismo en aquello que crea. A la vez, artista enriquecido por la experiencia de sus obras, distinto de lo que era gracias a su obra; a veces agotado y moribundo en esa obra que solo vive gracias a él. (Blanchot, 1992: 200)

De esta forma, el arte, las ciencias y la misma filosofía serían versiones del mundo, aventuras de representación, puestas en común de elaboraciones que antes de emerger eran individuales. Cuando unimos las formas en que el perímetro (sea estrecho o amplio) se nos aparece, las maneras en que lo percibimos, lo describimos y lo representamos con las que conocemos de nuestros semejantes, tenemos como resultado un cúmulo de mundos que al intersecarse forman nuestro mundo particular.

Es obvio que los trabajos de ficción literaria y los trabajos correspondientes en otras artes juegan un papel sobresaliente en la construcción de mundos, y los mundos que habitamos no son en menor medida herencia del trabajo de novelistas, autores de teatro o pintores que el resultado de las ciencias, las biografías o la historia. (Goodman, 1990: 142)

El universo y sus diferentes versiones, a la postre no son otra cosa que manifestaciones de nuestras individualidades y colectividades. En efecto, in-



capaces de sustraernos al mundo que nos rodea y, por lo tanto, inhábiles de objetividad, lo que apreciamos, la forma en que lo hacemos, las categorías que otorgamos, todo, está directamente relacionado, contaminado y limitado por nuestra visión. Es así como “en lo bello el hombre se pone a sí mismo como medida de perfección” (Nietzsche, 1984: 98). Frente a esta declaración bien podríamos oponer el modelo propuesto por Platón cuando sugiere el mito de los seres esféricos, y por lo mismo perfectos, o el precepto musulmán que impide representar las formas humanas y de la naturaleza, teniendo así que recurrir a figuras como los arabescos para materializar sus ideas artísticas. Aquí no podemos olvidar que la geometría y todo intento de interpretación de la realidad, por más abstracto que sea el resultado, es un producto eminentemente humano elaborado desde y para sí. Una forma práctica de comprobar este hecho consiste en analizar las representaciones que la especie humana ha elaborado a lo largo de su historia para dar forma a sus fantasías. No importa lo psicodélicas que puedan parecer, siempre constituyen la deformación, el realce, la fragmentación, la unión, la esquematización o la descontextualización de figuras ya conocidas² y, por lo mismo, codificadas, asimiladas y apropiadas: los dioses personalizan nuestra imagen física y emocional; los seres mitológicos, la unión de diversos representantes de la fauna terrestre, incluyendo humanos, y hasta los extraterrestres, conjuntamente con toda estirpe de seres maravillosos (hadas, hobbits, trolles y demás), son antropomorfizados o variaciones del mundo natural desde la mirada humana.

Pero nada, nada en absoluto nos garantiza que precisamente el hombre proporcione el modelo de lo bello. ¿Quién sabe qué aspecto ofrece el hombre a los ojos de un juez más alto del gusto? ¿Acaso un aspecto atrevido?, ¿Acaso incluso un aspecto hilarante?, ¿Acaso un aspecto un poco arbitrario? (Nietzsche, 1984: 98)

Más allá de la preocupación del filósofo alemán, no podemos sustraernos al hecho de que el ser humano se encuentra circunscrito a su propio mundo y, de esta forma, a su propio juicio; el tejido de los diferentes mundos, su materia prima, no sale de la nada, proviene de lo que él conoce y es: de otros mundos.

La construcción de mundos, tal como la conocemos, parte siempre de mundos preexistentes, de manera que hacer es, así, rehacer. (...) Tanto Cervantes, como el Bosco y Goya, y en no menor medida

² Goodman (1990: 25-37) habla de diferentes maneras de hacer mundos y especifica cinco en particular: “Composición y descomposición, Ponderación, Ordenación, Supresión y complementación y Deformación.”



que Boswell, Newton o Darwin, parten de mundos familiares, los deshacen, los rehacen y vuelven a partir de ellos, y reformulan, así, esos mundos de diversas maneras, a veces notables y a veces recónditas, pero que acaban por ser reconocibles, es decir re-cognoscibles. (Goodman, 1990: 24, 144)

Aquí nos abocamos al problema de la prueba de conformidad (objetividad) para reiterar que el problema no estriba en representar un mundo genuino, ni siquiera probable, sino verosímil. De este modo la escritura se ubica en los alrededores del mundo, en tiempos y lugares paralelos desde los cuales enuncia al ser humano y todo cuanto le concierne, constituyéndose así en manifestación del todo.

El lenguaje, como sistema que es, debe ser entendido como un todo, establece conexiones entre el individuo, el colectivo y el entorno, y funda relaciones de reciprocidad con otros sistemas. Adicionalmente, presenta multiplicidad de dimensiones de carácter temporal, físico, emocional y cultural, solo por mencionar unas cuantas.

El lenguaje tiene un lado individual y un lado social, y no puede concebirse uno sin el otro. Además, en cada instante implica a la vez un sistema establecido y una evolución; en cada momento, es una institución actual y un producto del pasado (...) tomado en su totalidad, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo de varios dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al ámbito individual y al ámbito social; no se deja clasificar de ninguna categoría de los hechos humanos, porque no se sabe cómo sacar su unidad. (De Saussure, 1986: 36, 37)

En apariencia, la función primigenia y fundamental del lenguaje es transmitir información. Si bien esta idea no está lejos de la realidad, existen, como advierte Saussure, otras facetas que le dan diversidad y riqueza, haciéndolo no solo imprescindible para nuestra supervivencia, sino una de las manifestaciones más destacadas de cualquier cultura. Incluso, bien podríamos hablar del lenguaje como un forjador de la cultura y la realidad, una breve mirada al problema mediático podría ejemplificar tal aserción.

La función (¿propiedad?) generativa del lenguaje

Hace unos 50 años David Berlo hacía énfasis en la característica procesual del acto comunicativo. Influenciado por las teorías de físicos teóricos como Einstein, Russel y Whitehead, aseveraba que la comunicación estaba constituida por múltiples y mutuas implicaciones. En efecto, Berlo concibe un intercambio permanente de particularidades con sus encuentros y desencuen-



tros, entendimientos y malentendidos, considerando lo positivo y negativo como parte natural del proceso y entendiendo que tanto el contenido como la interpretación del mensaje se encuentran directamente afectados por las ideas, expectativas, habilidades, dificultades, en suma, las personalidades del emisor y el receptor. No sobra resaltar que este modelo se concentra más en los aspectos humanos que tecnológicos de la comunicación.

En apariencia, tal concepción es obvia e incluso podría acusársele de inocente, sin embargo, no es exagerado afirmar que aún hoy en día pervive una concepción mecánica-funcionalista de la comunicación en la que sus partes se entienden de manera desagregada e independiente con un fuerte dominio por parte del emisor y un énfasis exagerado en el mensaje. Desde esta perspectiva, de evidente carácter aristotélico, el sentir (πάθος), el pensar (λόγος) y el juzgar (ήθος) son estrategias discursivas puestas en función de un propósito, generalmente de corte transitivo o persuasivo; por consiguiente, emisor y receptor no se implican (pueden, incluso, ser contingentes), establecen, además, una relación activo-pasivo (sujeto-objeto) y el resto de unidades como canal y mensaje se instauran como meros instrumentos. En este modelo, la existencia y funcionamiento de cada parte es independiente de las otras. Si por otro lado, de forma congruente con Berlo, vemos la comunicación como proceso

...consideraremos los acontecimientos y las relaciones como dinámicos, en un constante devenir, eternamente cambiantes y continuos. Si definimos algo como proceso, también estamos significando que este algo carece de principio, de fin o de una secuela fija de acontecimiento; que no es estático, no descansa; que se halla en movimiento. Los componentes de un proceso "interaccionan"; es decir, cada uno de ellos influye sobre los demás. (Berlo, 2000: 21)

A la luz de lo expuesto, definamos provisionalmente el proceso comunicativo como el intercambio de estímulos sensoriales e intelectuales entre dos o más personas orientado al establecimiento de un marco conceptual compartido. Hagamos un corto análisis estructural de esta idea con el ánimo de ampliarla y explicarla. Cuando hablamos de intercambio nos abocamos de una vez al puntal que sostiene la noción propuesta, esto es, no existe Comunicación si el vínculo es unidireccional, lo cual conlleva implícito el hecho de que la comunicación exige dar y recibir, exponer nuestras ideas de manera amplia, pero estar abierto al otro, afectarse mutuamente. Desde este punto de vista, el ser humano se construye, mejor aún, se nutre en el acto comunicativo. Cuando la relación es en un solo sentido decimos que es Información. Esta diferencia es fundamental para el concepto que intentamos construir. Algunos teóricos consideran suficiente que un cúmulo de datos (ideas, órde-



nes, instrucciones) viaje de un cerebro a otro con el fin de obtener alguna respuesta, sin embargo esta concepción se hace bastante conductista, en el sentido negativo de su uso, por considerar al otro como un objeto pasivo de nuestros propósitos y no como sujeto de una relación activa.

La lingüística afirma que todo comunica. Con ello se pretende exponer dos características fundamentales de los signos: como primera, podríamos resaltar que estos no son de un solo tipo o, lo que sería igual, que comportan diferentes cualidades y diversidad de formas, así, cabe señalar que el signo bien puede ser de carácter visual, olfativo, sonoro o táctil, entre muchos otros, y estar orientado a la razón, a la emoción o a la sensación. La segunda característica apunta a que así como se nos presenta en diversidad de formas, puede igualmente ser interpretado de maneras diferentes.

Por otro lado, la raíz etimológica de la palabra Comunicación (del latín *communis*) nos conduce a lo que no siendo privativamente de nadie, pertenece a todos. Por lo tanto el *communicare* estaría orientado a hacer algo de todos, lo cual en nuestro caso deriva en el diálogo o lo que es igual, la idea y la voz compartida, sin dueños exclusivos. Desde esta perspectiva la comunicación sería, más que enviar y recibir datos aislados, una urdimbre colectiva de ideas, emociones y sensaciones que nos conduce a la construcción de una idea común del mundo.

Este modelo bien podría homologarse a lo que Echeverría denomina dominio consensual, que explica cómo el carácter colectivo del lenguaje, entendido como un acuerdo, prima sobre su carácter personal:

Hablamos de consensualidad dondequiera que los participantes de una interacción social comparten el mismo sistema de signos (gestos, sonidos, etcétera) para designar objetos, acciones o acontecimientos en orden a coordinar sus acciones comunes. Sin un dominio consensual no hay lenguaje. Una vez que aceptamos lo anterior, no podemos seguir considerando al lenguaje como propiedad individual. El dominio consensual se constituye en la interacción con otros en un espacio social. (Echeverría, 2003: 50)

Esta concepción sistémica de la comunicación va en consonancia con McLuhan (1967) quien casi de manera sincrónica con Berlo expresó su famosa aseercción El medio es el mensaje, dejando así tambaleando el andamiaje funcionalista que, pese a todo, no ha terminado de caer.

El trabajo de Berlo y McLuhan nos dejó una de las herencias más valiosas, cuyo impacto se extendió desde la teoría de medios hacia la sociología y la



educación: la concepción de una relación dialógica entre los sujetos. En esta, se fusionan emisor y receptor, medio, canal, mensaje y retroalimentación conformando una imbricación entre sistemas en consonancia con el entorno y fuertemente afectados por este. El mensaje, en consecuencia, se encuentra en permanente evolución hacia la cimentación de sentidos comunes y propios. Otras variables como tiempo, semántica, contexto social y competencias discursivas entran en juego para enriquecer la complejidad naciente. El lenguaje, finalmente, deja de verse exclusivamente como instrumento y se le comienza a reconocer su carácter de morada del Ser.

Cuando Heidegger (1997) mueve la preocupación ontológica desde la pregunta por la naturaleza del Ser hacia la pregunta por la forma de "ser-en-el-mundo" (*in-der-Welt-sein*) no solo rompe con más de dos mil años de tradición, sino que abre un abanico enorme de alternativas. Quizás la más provocativa y útil para este trabajo es, por un lado, la de considerar que el Ser no es un ente aislado y aislable del mundo, cuya disección nos puede conducir a su esencia. Por otro lado inaugura la lectura, y esta es la perspectiva más fascinante, de que la ontología es, en el fondo, una interpretación que el Ser hace de sí mismo, en otras palabras, la comprensión que tenemos de nosotros como género y como individuos. De esta forma, para el filósofo alemán el lenguaje no es algo adyacente o accesorio al Ser, sino nada menos que el lugar donde este habita: su morada. Así, el lenguaje le permite al sujeto aventurar interpretaciones y elaborar construcciones, trascendiendo el describirse a sí mismo y su mundo circundante, esto es, yendo más allá de lo que Cassirer (1998) denomina la función deíctica del lenguaje, definida como un señalamiento, una intención por diferenciar esto de aquello, el esfuerzo por asir a distancia, pero a un nivel estrictamente formal. "Cuando se posee lenguaje no hay límite de lo que se puede describir, imaginar, relacionar, permeando de esta manera absolutamente toda nuestra ontogenia como individuos, desde el caminar y la postura, hasta la política" (Maturana & Varela, 1998: 139).

En este punto, es imperativo converger en Echeverría (2003) quien, como heredero de la tradición heideggeriana, elabora su propuesta sobre tres supuestos fundamentales: que los humanos somos seres lingüísticos, que el lenguaje es generativo y que, por consiguiente, los humanos nos creamos a nosotros mismos en el lenguaje y a través de este.

Aunque convengamos plenamente con el primer supuesto, siempre es necesario asumir una posición prudente ante él, pues corremos el peligro de caer en una interpretación en extremo socializadora del ser humano, en construir un razonamiento más o menos como este: si somos seres lingüísticos y el lenguaje es una propiedad eminentemente social, por ende, somos estrictamente producto social. El filósofo chileno no está ajeno a este peligro cuando



afirma: "No podemos olvidar que, mientras que el sistema condiciona lo que somos en tanto individuos, no es menos válido que somos nosotros, en tanto individuos, los creadores de ese mismo sistema" (Echeverría, 2003: 61).

Para lograr este efecto sobre la sociedad los humanos usamos nuestra capacidad de simbolización y la posibilidad intrínseca en ella de trascender lo estrictamente tangible. Igualmente, recurrimos a la habilidad de buscar y elaborar múltiples formas de entendimiento, así como de re-crear las existentes y, finalmente, recurrimos a la posibilidad que nos abren los metalenguajes. Mediante ellos, los lenguajes hablan de sí mismos, se ponen en escena y, por consiguiente, en perspectiva, esta sería la función metalingüística del lenguaje de la que hablaba Jakobson. Podemos así, no solo reflexionar sobre nuestro decir, sino sobre nuestro actuar, sobre la manera y las herramientas usadas para establecer marcos de mutua comprensión y sobre el grado de entendimiento alcanzado para, de la misma forma, corregir o reorientar nuestros mensajes. Echeverría nombra como capacidad recursiva del lenguaje a este potencial de pliegue que tiene sobre sí mismo y el sujeto, de tal forma que

Una vez constituidos como individuos, debido a la capacidad recursiva del lenguaje humano, somos capaces de observarnos a nosotros mismos y al sistema al que pertenecemos, y de ir más allá de nosotros y de esos sistemas. Podemos convertirnos en observadores del observador que somos y podemos actuar según nuestras posibilidades de acción. (Echeverría, 2003: 61)

Este pliegue se expresa en múltiples formas de simbolización, particularmente artísticas. Así, la literatura, el teatro, el cine, la música y otros métodos de representación han probado su capacidad de actuar como espejo y motivador del alma (sistemas psíquicos) y de la especie (sistemas sociales)³. Aunque es obvio que este no constituye su fin último, sí es claro y recurrente el uso pedagógico y terapéutico que se le da. Encontramos así que desde las pinturas rupestres con fines votivos, pasando por los conjuros chamánicos, el acto de confesión incorporado por algunas religiones, la terapia psicoanalítica, llegando hasta el teatro como problemización que promovía Freire (1998), posiblemente inspirado por Brecht, el ser humano siempre ha intuido el poder latente de la puesta en marcha del lenguaje. Echeverría ha sistematizado este potencial en una metodología propia a la que llamó Ontología del lenguaje. Desde esta el individuo puede, a través del lenguaje, pensarse y transformarse ya que su práctica...

logra lo que había sido destruido por el programa metafísico: la unidad entre el orador, el lenguaje y la acción. Reconoce que todo lo dicho es siempre dicho por alguien, restableciendo lo que hemos



llamado el lazo roto entre el lenguaje y el orador. Postula que el lenguaje es acción y, por lo tanto, evita la separación entre ambos, particularmente entre el pensamiento y la acción. Finalmente, postula que la acción (que abarca al lenguaje) genera ser y que esta, por lo tanto, constituye al individuo que habla (el orador) y al que actúa (el actor). (Echeverría, 2003: 64)

En resumen, el individuo es invitado a plegarse sobre sí y su entorno para observar, planear y actuar de forma creativa y transformadora, permitiendo por tal medio que la persona se haga cargo de su propia vida, poniéndola de cara al hecho de que en su existencia no va a encontrar de forma inherente el sentido que ella misma no construya, pero dándole a la vez las herramientas para que encuentre y erija ese sentido.

Sin embargo, el lector inquisitivo advertirá que esta propuesta no es nada nueva, incluso que, al igual que sucede con la ontología del lenguaje, puede rastrearse o, al menos, asociarse con el principio platónico de autocuidado (*epimeleisthai heautou*).

En efecto, si ahondamos en la tradición filosófica, el verbo *epimeleisthai* apunta hacia el acto de ejercitarse, agenciarse los recursos necesarios, hacerse atento, aprovisionarse el cuerpo y el alma para enfrentar los avatares de la existencia. Aunque buscaba el cuidado del alma, era, en general, un proceder, un actuar permanente de forma atenta, vigilante -semejante a un entrenamiento deportivo- que incorporaba un grupo de prácticas orientadas hacia sí mismo. Como observamos, siempre es un acto reflexivo (recursivo, diría Echeverría) que busca permitirle al ser humano hacerse con cierta vitalidad espiritual. Adicionalmente, considerando que Platón suponía que tal conquista se instauraría a través del *logos*, mediante el razonar que deviene en comportamiento, es claro que no hay aquí coincidencia alguna, sino una reelaboración en torno a un antiguo anhelo.

De aquí concluimos que la escritura, bien como acto de pliegue sobre el individuo o sobre la sociedad, es una de las mejores herramientas con que la ontología del lenguaje pueda contar, y consideramos que su inserción en el proceso de aprendizaje potenciaría significativamente la construcción del ser como sujeto de emociones, sensaciones y cogniciones.

La Escritura, bien sea como ejercicio estético o informativo, en tanto lenguaje, comparte las funciones lingüísticas de este, además de las funciones edu-

³ Niklas Luhmann (1998) elabora una taxonomía de los sistemas diferenciándolos como sociales, biológicos y psíquicos.



cativas y de esparcimiento que la misma sociedad le ha cargado. Facilita la transmisión y apropiación de conocimientos, nos ayuda a sistematizar nuestro pensamiento al tiempo que lo modela, dándole características particulares difíciles de alcanzar por otros medios, a la vez que se convierte en una herramienta bastante afinada de autoobservación.

La escritura está asociada de dos modos diferentes al ejercicio de pensamiento. Uno adopta la forma de una serie "lineal"; va de la meditación a la actividad de la escritura y de esta al gymnázen, es decir al entrenamiento en situación real y a la prueba: trabajo de pensamiento, trabajo mediante la escritura, trabajo en realidad. El otro es circular: la meditación precede a las notas que permiten la relectura que, a su vez, relanza la meditación. En cualquier caso, sea cual sea el ciclo de ejercicio en el que se sitúa, la escritura contiene una etapa esencial en el proceso al que tiende toda áskesis: a saber, la elaboración de discursos recibidos y reconocidos como verdaderos en principios racionales de acción. La escritura como elemento del entrenamiento del sí, tiene, para utilizar una expresión que se encuentra en Plutarco, una función ethopoética: es un operador de la transformación de la verdad en éthos. (Foucault, 1999: 291-291)

Es así como la Escritura se torna en un eje donde convergen conocimiento, comportamiento y procesamiento de ideas. Pese a esto, los programas de transversalización curricular de la Escritura no son comunes, al menos en Latinoamérica y, en particular, el entorno universitario. Quizás el obstáculo más importante para progresar en esta dirección es la función estrictamente referencial que se le otorga, sin embargo, cuando aceptemos plenamente que "es, como todo lenguaje, una forma de moldear nuestro pensamiento, de participar en nuestra comunidad, de interrelacionar las disciplinas en todas sus dimensiones y de manifestar nuestra propia naturaleza" (Montoya & Russo, 2006: 19), descubrimos así una nueva función: la aglutinante. En efecto, la escritura puede fungir como mediadora en la cohesión de todas las dimensiones humanas, conduciendo al individuo no solo a un proceso formativo más sólido, sino a una vida más plena.

Vemos, entonces, cómo la escritura aglutina la intelectualidad y la espiritualidad, la individualidad y la alteridad; apreciamos de qué manera genera y disemina el pensamiento, pero a la vez lo moldea, influyendo en el sujeto al mismo tiempo que en el colectivo, en pocas palabras, cierra el círculo entre el aprender, el hacer y el ser, convirtiéndose en una actividad que transita los caminos de lo ontológico. Esta característica la hace no solo objeto, sino sujeto



educativo intrínsecamente ligado a la construcción que hacemos del mundo, tanto ideal como sensible (Montoya & Russo, 2006: 26)

Es así como la Escritura se nos presenta como un instrumento multifuncional pero a la vez como un sistema de variadas dimensiones destinado a perdurar.

La adquisición evolutiva más importante producida por la separación de las dimensiones del sentido estriba en la introducción de la escritura. Mediante la escritura, la comunicación se mantiene independiente de la memoria viva de los participantes, y aún más independiente de la interacción general. La comunicación puede llegar hasta los no presentes y seleccionársele a voluntad, sin que medien para tal efecto cadenas de interacción (mensajes, rumores, narradores). Aunque la comunicación, hoy como antaño, exige la acción, se desliga de sus efectos sociales desde el momento de su primera aparición y formulación. Con ello, la capacidad de variación puede elevarse mediante el uso de lo escrito, ya que se descarga de la presión inmediata de la interacción. Se formula para situaciones sociales imprevisibles en las que no es necesario estar presente. (Luhmann, 1998: 100)

Como lenguaje, en tanto producto del ser humano y de sus diferentes dinámicas, la escritura se constituye como un sistema y, como tal, ostenta las mismas características rizomáticas de complejidad, unidad, conectividad, diversidad y mutabilidad. Siguiendo este razonamiento, es sensato afirmar que la escritura, como producto y como actividad, es holística. Sumando esta aseveración a todo lo expuesto hasta el momento, se hace razonable proponer la inclusión de la escritura como eje fundamental en la educación integral para el futuro. Tal propuesta se cimienta sobre la idea de que el escribir va más allá de una acción poética o comunicativa: es el instrumento más refinado de la cultura para estructurar el universo de sus individuos y su colectividad y, por consiguiente, se encuentra llamado a ser la espina dorsal del sistema educativo.





Referencias bibliográficas

- BERLO, David. (2000). El proceso de la comunicación. Introducción a la teoría y a la práctica. 2ª edición. Buenos Aires: El Ateneo. 265 p.
- BLANCHOT, Maurice. (1992). El espacio literario. 3ª edición. Barcelona: Paidós Básica. 264 p.
- CASSIRER, Ernst. (1998). Filosofía de las formas simbólicas, Tomo 1: El lenguaje. 2ª edición. Méjico: Fondo de Cultura Económica. 311 p.
- DE SAUSSURE, Ferdinand. (1986). Curso de lingüística general. 24ª edición. Buenos Aires: Losada. 260 p.
- DELEUZE, Guilles y GUATTARÍ, Félix. (1993) ¿Qué es la filosofía? 8ª edición. Barcelona: Anagrama. 224 p.
- ECHEVERRÍA, Rafael. (2003). Ontología del lenguaje. Santiago: J.C. Sáez. 419 p.
- FOUCAULT, Michel. (1996). De lenguaje y literatura. 3ª edición. Barcelona: Paidós. 221 p.
- FOUCAULT, Michel. (1999). Estética, ética y hermenéutica. 3ª edición. Barcelona: Paidós Básica. 480 p.
- FREIRE, Paulo. (1998) ¿Extensión o Comunicación?: la concientización en el medio rural. 21ª edición. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. 108 p.
- GADAMER, Hans-Georg. (1996a). Estética y Hermenéutica. Madrid: Tecnos. 316 p.
- GADAMER, Hans-Georg. (1996b). La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta. 1ª reimp. Barcelona: Paidós Ibérica. 124 p.
- GOODMAN, Nelson. (1990). Maneras de hacer mundos. Madrid: La Balsa de la Medusa. 198 p.
- HEGEL, Georg W. (1983). Estética III, La forma del arte simbólico. Tomada de la 2a. ed. alemana de 1842, 8v. Buenos Aires: Siglo Veinte. 214p.
- HEIDEGGER, Martin. (1997). El Ser y El Tiempo. 7ª reimp. Méjico: Fondo de Cultura Económica. 479 p.
- LUHMANN, Niklas. (1998). Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general. 2ª edición. Méjico: Anthropos. 445p.
- MATURANA, Humberto. (2002). La objetividad: un argumento para obligar. 2ª edición. Santiago: Dolmen. 149 p.
- MATURANA, Humberto y VARELA, Francisco. (1998). El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano. 14ª edición. Santiago: Editorial Universitaria. 204 p.
- MC LUHAN, Marshal, and FIORE, Quentin with AGEL, Jerome (1967). The Medium is the Massage: An Inventory of Effects. New York: Bantam Books. 159 p.
- MONTOYA, Carlos y RUSSO, Ricardo (2006). Ecoalfabetización, talleres integrados de educación ambiental para escuelas primarias. Guácimo: Earth. 127 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1984). Crepúsculo de los ídolos. 7ª edición. Madrid: Alianza. 200 p.

La majestuosidad de la reserva natural que representa Brasil, se recrea alucinantemente en el Parque Nacional do Iguazú, ubicado en la selva paranaense, punto en el cual se encuentran las fronteras de Argentina, Brasil y Paraguay. En este exuberante paraje de la más alta biodiversidad, se localizan las Cataratas del Río Iguazú, en el límite entre la provincia argentina de Misiones y el estado brasileño de Paraná. El español Álvar Núñez Cabeza de Vaca, fue el primer europeo en llegar a las cataratas, en una travesía por el río, y las bautizó como Saltos de Santa María, nombre que fue reemplazado por Iguazú, que en lengua raizal guaraní significa Agua Grande, compuesto por las palabras Y (agua) y guazú (grande).

De todos los saltos que tienen las cataratas, sobresale por su gran caudal, el llamado Garganta del Diablo; su inmensidad y belleza se pueden apreciar recorriendo las pasarelas que parten desde Puerto Canoas, en el lado argentino. En el año 1986, el Parque Nacional do Iguazú fue declarado Patrimonio Mundial Natural de la Humanidad por la UNESCO; así mismo, el 11 de noviembre de 2011, las cataratas del Iguazú, fueron elegidas como una de las Siete Maravillas Naturales del Mundo.

