

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 1996

### DEBATES POLITICOS

ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL / N° 14 / 1996



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

1996

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL N° 14  
1 9 9 6

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las siguientes Universidades: Universidad Adolfo Ibáñez, Universidad Austral de Chile, Universidad Católica de la Santísima Concepción, Universidad Católica del Norte, Universidad Católica de Temuco, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Central, Universidad de Concepción, Universidad de Valparaíso, Universidad de Las Condes, Universidad La República, Universidad del Mar, Universidad Diego Portales y Universidad Internacional SEK.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,  
Errázuriz 2120 - Valparaíso

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

## 1996

### DEBATES POLÍTICOS

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1995 - 1997)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la Casilla 211-V, Valparaíso.

## P R E S E N T A C I O N

*La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social se complace en presentar el N° 14 de su Anuario de Filosofía Jurídica y Social. Esta obra se edita ininterrumpidamente desde 1983 y el presente número corresponde al año 1996.*

*Como es habitual, el volumen se inicia con la sección "Estudios", en la que se incluyen trabajos de distintos autores acerca de temas de interés en el campo de la filosofía jurídica y social.*

*Sigue a continuación la sección "Debates", en la que se reproducen los textos de dos discusiones públicas que tuvieron lugar en la prensa nacional durante 1996, una sobre el liberalismo y otra sobre las relaciones entre ética y legislación. Concluye esta sección con un trabajo crítico de Manuel Manson, titulado Democracia, moral y verdad.*

*En la sección "Documentos" se publican Las tareas de la filosofía, texto de N. Bobbio, N. Abbagnano y A. Banfi; La idea de la pureza de las ciencias sociales, de Alf Ross; Positivismo jurídico y doctrina del derecho natural, de Hans Kelsen; y La concepción de Libertad-poder de Friedrich Von Hayek, del filósofo chileno Jorge Millas.*

*Por su parte, en la sección llamada "Aniversarios", se reproducen contribuciones de Manuel Manson acerca del cuarto centenario del nacimiento de Descartes, del cincuentenario de la publicación de la obra de García Maynez La axiomática jurídica y el derecho de libertad, y de los 350 años del nacimiento de Leibniz y de los 100 años de la publicación de la obra Prolegómenos a la lógica pura.*

peto a quienes mantienen posiciones diferentes de aquellas. Y ello no por una mera necesidad de la convivencia política o porque consideremos que tales juicios no tienen o no pueden tener una fundamentación filosófica y por tanto no pueden considerarse como verdaderos, sino como consecuencia del reconocimiento de la dignidad de las personas, aún en sus errores y descarríos, lo que parece ser una enaltecida comprobación de la vigencia de principios éticos objetivos y permanentes.

CONSIDERACIONES ACERCA DE LAS ESFERAS PÚBLICA Y PRIVADA RELATIVAS A LA GARANTÍA CONSTITUCIONAL DEL ART. 19 N° 4

MAURICIO BENITEZ FIGARI \*

*El Biot Político en el Hombre.*

Hay un clásico pasaje en "La Política" de Aristóteles que se exhibe como argumento de la natural sociabilidad del hombre: "... de donde se concluye evidentemente que el Estado es un hecho natural, que el hombre es un ser naturalmente sociable, y que el que vive fuera de la Sociedad por organización y no por efecto del azar es, ciertamente, o un ser degradado, o un ser superior a la especie humana; y a él pueden aplicarse aquellas palabras de Homero (Ilíada IX, 63) *sin familia, sin leyes, sin hogar...*

El hombre que fuese por naturaleza tal como lo pinta el poeta, sólo respiraría guerra, porque sería incapaz de unirse con nadie, como sucede a las aves de rapiña.

Si el hombre es infinitamente más sociable que las abejas y que todos los demás animales que viven en grey, es evidente, como lo he dicho muchas veces, porque la naturaleza no hace nada en vano (la naturaleza arrastra, pues, instintivamente a todos los hombres a la asociación política). Pues bien, ella concierne *la palabra* al hombre exclusivamente... pero *la palabra* ha sido concebida para expre-

\* Profesor de la Universidad Adolfo Ibáñez.

sar el bien y el mal, y, por consiguiente lo justo y lo injusto, y el hombre tiene esto de especial entre todos los demás animales: que sólo él percibe el bien y el mal, lo justo y lo injusto, y todos los demás sentimientos del mismo orden cuya asociación constituye precisamente la familia y el Estado" (1).

Pretendemos con esta exposición, referirnos a lo que constituye a nuestro juicio una fundamentación ético-ontológica de la vida privada de las personas en relación a lo que también hemos considerado como una invasión y agresión de las comunicaciones respecto de esta esfera humana, no olvidando, por cierto, la condición natural de sociabilidad del hombre reseñado en líneas anteriores con el texto del Estagirita.

El derecho a la vida privada garantizado por la Constitución Política, debe protegerse contra toda intromisión de carácter pernicioso, aún cuando se recurra, para legitimarla, a un mal entendido derecho a la libertad de información y de ser informado con una amplitud tan excesiva, cuyos límites nadie conoce y si los hubiere nadie tampoco se atreve a decirlo temeroso de ser objeto de adjetivos peyorativos, tales como: totalitario, autoritario, antidemocrático, etc. (obviamente, hay que entender "censura previa"). Empero, no se trata, tampoco, ni es el ánimo, de negar estas libertades fundamentales necesarias a la vida en la Sociedad Política contemporánea en favor de un absoluto hermetismo de la vida cotidiana sino, por el contrario, de fijar límites éticos, desde una fundamentación ontológica, a los medios de comunicación, con la finalidad de alertar a la conciencia pública que esta invasión, destrucción de la arquitectura del Habla nos llevan más que a una pletórica vida social a la desintegración de la misma.

#### *La Esfera Privada y Pública.*

El hombre naturalmente es un ser sociable. No puede sino, ser con otros, esto significó el vivir en una comunidad, no ya aquella privativa comunidad familiar, de las relaciones subjetivas, sino el ser capaz de convivir con los otros en una agrupación mucho mayor

1. Aristóteles: *La Política*, Libro I, Cap. I, 1253a y ss.

llamada sociedad. Por ello históricamente el nacimiento de la ciudad-estado (pólis) significó que el hombre recibía, además de su vida privada, una especie de segunda vida, su Bíos políticós (2). De esto se deduce que cada persona, cada ciudadano, pertenece a dos órdenes de existencia, y hay una tajante distinción entre lo que es propio y lo que es comunal (por ej., mi automóvil; y las calles de la ciudad).

Es un rasgo característico que la esfera pública es gobernada mediante el discurso y la palabra, mientras que inversamente, aunque no en forma excluyente, la esfera privada es gobernada por la imposición de fuerza y no tanto de razones (por ej., la relación padre-hijos). El rasgo distintivo de la esfera doméstica (privada) era que en ésta los hombres viven juntos llevados por necesidades y exigencias originarias (3). De esta manera, la comunidad natural de la familia nació de la necesidad ontológica del vivir con otros y mantener afectivamente dichos vínculos y ésta rigió todas las actividades desempeñadas en su seno.

Debemos establecer las siguientes precisiones: esfera pública se le llamará a los acontecimientos que ocurran en la sociedad y esfera privada será aquella instancia que tenga repercusión en la intimidad personal y de cada miembro de la familia.

La sociedad se diferencia de la familia en que la primera era gobernada por la fuerza de las palabras, diálogo entre los iguales y la segunda, como ya habíamos dicho, es gobernada verticalmente. Dentro de las actividades que realizan los hombres hay algunas que merecen ser consideradas como públicas y otras no. Es así como en sentido estricto, ninguna actividad que sólo sirva para ganarse la vida debiera ingresar en la esfera pública ya que esta es el reino de la libertad y no de la necesidad. En la actualidad, puede llamarse esfera privada al ámbito de la intimidad, en donde la más apropiada función de lo privativo es proteger lo íntimo, es decir, aquellas acciones que no pueden aparecer en público para verlas y oír las. Y por otra parte, lo público significa que todo lo que aparece en la so-

2. Hannah Arendt: *La condición Humana*, Cap. II "La esfera Pública y Privada", p. 42. También, véase W. Jaeger: *Paideia*, Cap. III, p. 111.

3. H. Arendt: *Opus Cit.*, pp. 44 y ss.

ciudad puede verlo y oírlo todo el mundo, pudiendo tener la más amplia publicidad posible. Las actividades realizadas en privado carecen de significado y consecuencia para los otros, y aquello que le interesa a cada voluntad particular no tiene por qué tener un interés para los demás. Debe subentenderse que la esfera pública es el mundo que todos tenemos en común (4). Naturalmente, la idea de mundo no puede comprenderse en forma restringida, es decir, no es el planeta exclusivamente, sino que también es con propiedad, el plexo de la significación humana. Sólo el hombre tiene mundo y lo construye a cada instante. Los demás vivientes o bien no tienen mundo o bien son carentes de él (5).

El único modo eficaz de garantizar la oscuridad de lo que requiere permanecer oculto a la luz de la publicidad es la propiedad privada, lugar privadamente poseído para ocultarse.

El significado más elemental de las dos esferas indica que hay cosas que requieren ocultarse (esfera privada) (por ej. la actividad fisiológica) y otras que necesitan exhibirse públicamente para que puedan existir (esfera pública) (por ej. el teatro; la actividad política; el periodismo, la educación...).

Pero, con todo ¿cómo podemos caracterizar el ámbito de cuestiones que pertenecen a cada una de estas esferas?, ¿es por lo demás natural realizar una división tan drástica de los asuntos humanos sobre todo teniendo en cuenta que no hay criterios uniformes, ni objetivos, para delimitarlas? Es, asimismo digno de destacar, que siendo el hombre el origen de la Sociedad, ambas esferas sean partes del comportamiento general que él puede realizar. Se concede, por lo demás, sin gran dramatismo, que el hombre pueda poseer sólo la vida de la esfera privada dejando, sin fundamento, a su arbitrio el que tenga una vida pública o no. Pero, tal concesión, socava la base esencial del hombre, a saber, vivir con los demás. Naturalmente, no se trata de un mero estar junto a otros sino de la esencial relación del "ser-con-otros", para ejecutar proyectando la existencia.

4. H. Arendt: *Opus Cit.*, pp. 58 y ss.

5. Esta idea de "mundo" se encuentra en el pensar de M. Heidegger, p.e.: *Significación general de la Fundamentación de una Ciencia*, esp.; p 2 y 3.

El concepto "esfera privada", si bien es cierto, ha tenido desde la concepción clásica de Atenas variaciones menores, se ha mantenido en forma más o menos estable dentro de la historia cultural de Occidente. En general, la esfera privada trata de los asuntos de la vida privada y estos pueden definirse como: "aquellos fenómenos, comportamientos, datos y situaciones de una persona que normalmente están sustraídos al conocimiento de extraños y cuyo conocimiento por estos puede turbarla moralmente por afectar su pudor, o su relato, a menos que esa misma persona asienta a ese conocimiento" (6). Dicho en términos de la Atenas de Pericles, son asuntos de la vida privada aquellos que tienen por misión encargarse de la necesidad y mantención de cada individuo.

El concepto, "esfera pública" ha sido asimilado, en una relación de sinonimia, a los de "vida social", "vida pública", "vida política" y se ha hecho de esta esfera el signo distintivo del carácter esencialmente social de los seres humanos.

No obstante, habría que establecer algunas precisiones semánticas al respecto. Estas precisiones corresponden a aquella época en que los héroes habitaban la pólis: "Pero, la esfera pública, la pólis, estaba calada de un espíritu agonial, donde todo individuo tenía que distinguirse constantemente de los demás, demostrar con acciones únicas o logros que era el mejor. Dicho en otras palabras, la esfera pública estaba reservada a la individualidad; se trataba del único lugar donde los hombres podían mostrar real e invariablemente quienes eran" (7). Con todo, hoy en día sería hasta casi superfluo discutir los sentidos de estas expresiones tanto más cuanto se cree tener delimitado el ámbito de las acciones de la llamada "esfera privada". En general habría que decir que la esfera pública es aquel ámbito en que las acciones humanas pueden ser vistas y oídas por todos y con su correspondiente difusión y publicidad (8). Una vez

6. Una concepción jurídica acerca de "la vida privada" es reseñada por el profesor E. Novoa Monreal en su texto *Derecho a la Vida Privada y a la Libertad de Información*, esp. en el Cp. III, pp. 49 y ss.

7. H. Arendt: *Opus Cit.*; p. 163.

8. H. Arendt: *Opus Cit.* pp. 73 y ss.

más quedamos cogidos por una suerte de imprecisión: ¿cuáles son aquellas acciones? La respuesta aparece natural si se ha de aceptar la definición ya dada de la esfera privada. Con ello, una vez más se prueba la necesidad de obtener un concepto definitorio, que parta de la praxis, de ambas esferas. Partiendo por la esfera privada y desde ella visualizar aquellas acciones pertenecientes a la esfera pública. No se debe olvidar que deseamos analizar el derecho a la libertad de información en relación a la garantía constitucional del Art. 19 N° 4, cual es, el respeto y protección a la vida privada y pública y a la hora de la persona y su familia.

Es necesario observar que hemos intentado reiteradamente delimitar los ámbitos de acciones correspondientes a ambas esferas, sin lograr todavía circunscribirlas. El motivo de ello no radica en una falta de precisión nuestra, sino en la dificultad de asir la naturaleza constitutiva de ambas esferas. Creemos que el fenómeno se centra en el cambio del *éthos* cultural de cada época. ¿Qué es lo que puede ser privativo de los seres humanos para que consecuentemente ingrese al ámbito de la esfera privada? Muchas cosas e innumerables acciones. Obviamente, estamos ya inmersos en el dominio de la antropología cultural (Levy Strauss). Si comprendemos el *éthos* como "modos y costumbres vigentes en una cultura" debiéramos coincidir en que la variación de ellos ha producido una suerte de "liberalización" de los modos culturales, por ej. el cambio de los diseños en el vestuario, si atendemos al uso del traje de baño de principio de siglo y al de nuestra época, la diferencia del mostrar "permitido" socialmente habla por sí mismo. Aún más, podemos formular la siguiente pregunta: ¿Qué parte del cuerpo es privativa de las miradas ajenas? En el fondo de la respuesta a esta pregunta, subyace además la siguiente cuestión, a saber, la permanencia de valores absolutos en nuestra sociedad. La idea de "liberalización" no debe ser confundida con el concepto de libertad, puesto que, éste último responde a una condición inmanente de la persona humana y la anterior a una circunstancia fáctica, contingente y aleatoria de cada época histórica.

Un cambio en el *éthos* cultural de la época, extiende o restringe el ámbito de lo público o privado o, aquel ámbito de cuestiones que tienen que esconderse o tienen que mostrarse. Este fenómeno tiene una notable importancia y puede apreciarse principalmente en

los medios de comunicación. Nuestra Sociedad actual, bastante permisiva en los diversos ámbitos del quehacer, quiere y desea saber todo acerca de cualquier cosa. Para ello ha echado mano de la publicidad, motor de las economías contemporáneas, que dictamina cánones de todo tipo sobre aquello que se debe tener o poseer para optar a una mejor calidad de vida. Al parecer en este imperio de luces, fantasías y también de engaños hay una suerte de admiración por el exitismo, no quedando en duda esta herramienta de las economías se ha convertido en el legislador y guía del *éthos* cultural. Los publicistas se ven más agresivos, y por tanto mejores mientras más escarban y rastrean las profundidades humanas hasta hacerlas aparecer a la vista de todos. ¿Es esto legítimo? La intimidación humana, otrora signo inequívoco de la esfera privada, hoy gracias a la "magia" de la publicidad se ha constituido en una cuestión perteneciente a la esfera pública. El giro ha sido espectacular. ¿Qué ha sucedido? La publicidad ha hecho que hasta los actos más íntimos, antaño protegidos de las miradas de los otros, sean develados en aras de acercar más el producto a la gente. "Humanizar los productos": este es el slogan y con ello, en el mismo instante en que se intenta la humanización se pierde la privacidad. Por ello, y de acuerdo al signo de los tiempos, se sacrifica la esfera privada por el negocio ad portas. El mismo fenómeno se extiende, con igual desmesura a los medios de comunicación, especialmente en aquellos que transmiten "lo que la gente quiere", llámense periódicos, revistas, TV., etc. Por eso no puede extrañar que incluso en algunos periódicos exista una sección destinada a "encontrar pareja"; hecho claramente atentatorio con la privadísima libertad del ser humano para elegir a quien le plazca. Baste esta frivolidad para mostrar lo que subyace tras la aparente nimiedad de la situación: la invasión y la pérdida de la vida privada. Pero, igualmente este tipo de fenómenos invasores de la privacidad, de aquello que no debe ser visto ni oído por los otros, se propaga por la vida de las personas, incluso en sus respectivos círculos familiares. La escena del decoro y pudor, situación perteneciente al *éthos* cultural modificable, ante acciones exclusivas de la privacidad se ha retrotraído para dar paso al mundo del "todo da igual". Por ello, da lo mismo, mostrar a un sujeto practicando deporte que haciendo su sesión habitual de baño. Obvia-



mente la publicidad lo ha penetrado todo hasta las entrañas mismas de la privacidad. (Las visitas se reciben en el dormitorio con la misma facilidad que en el recibidor, las mujeres pueden visitar a sus amigas incluso en el baño). A estas alturas nos preguntamos nuevamente ¿qué acciones, sucesos, comportamientos pertenecen en forma exclusiva al ámbito de la vida privada? La respuesta nuevamente la entrega la "moralidad pública". Podemos expresar, en consecuencia, que, por lo menos un sector importante de la sociedad actual ha perdido su norte, al intentar definir el ámbito de cuestiones propias de la esfera privada y de la esfera pública, ya que la publicidad "humanizante" lo ha cubierto todo con el barniz de "lo permitido" y "bueno para todos". En los países en que la censura publicitaria opera, se prohíbe aquello que flagrantemente atenta contra la "moral establecida", pero sólo aquello. La insinuación y el mostrar "mesuradamente" situaciones de confuso y dudoso valor moral pasan la censura porque de lo contrario, se arguye, el socavar algún tipo de las llamadas libertades públicas. Como es de suponer, el principio general, en este caso, se convierte en norma: El derecho de un bien público debe prevalecer por sobre el derecho a un bien particular (9). Pero, hemos de comprender la dificultad para delimitar con precisión el ámbito de asuntos pertenecientes a la esfera pública y privada, cuestión de no fácil solución sobre todo tomando en consideración que "todo ciudadano pertenece esencialmente a dos órdenes de existencia". Saber, respecto de la propiedad, lo que es privado y público es cosa relativamente fácil. Aquí opera la distinción tajante entre lo común (de todos, lo público) y lo particular (de cada cual) (10). Pero, las acciones o comportamientos humanos que deban ser considerados en una u otra esfera trae aparejada las dificultades ya delineadas. Quizás podríamos ser tajantes en la distinción de las esferas y para ello podríamos tomar en consideración la siguiente indicación: hay cosas que requieren ocultarse y otras que

9. E. Novoa M.: *Opus Cit.*, Cap. IX en general, y en particular pp. 184 y ss.

10. E. Novoa M.: *Opus Cit.*, Cap. II.

necesitan exhibirse públicamente para que puedan existir (11); así, lo que requiere ocultarse serían aquellas acciones orientadas a la satisfacción de las necesidades de la vida y su contraparte, a aquellas acciones que requieren del ser vistas y escuchadas por los demás, por ej. la valentía (12).

Con todo, el ámbito específico para circunscribir acciones en ambas esferas se extiende o cierra según el éthos cultural. Lo que hemos afirmado de ambas esferas es su distinción más básica y desde ella podemos inferir que toda acción que sobrepase o se restrinja pertenecerá a una esfera diferente. ¿Cuál es el fundamento del querer saberlo todo? (A través de los medios de comunicación).

Hay una forma de ser en que el hombre se conduce inmediata y regularmente en el mundo, la cotidianidad (13). En ella, nosotros nos comprendemos en forma natural desde lo que Heidegger ha llamado "la publicidad en "el uno" ", es decir, en esta forma de ser impropia en que los demás (la sociedad) nos imponen su señorío (14). El hombre no piensa, decide o actúa por sus propias convicciones (resolución de la existencia) sino según los patrones estándar de la sociedad (stablishment). Entendemos por cotidianidad, la forma de ser del existir humano que se desarrolla en el mundo, en tanto, ser-en-el-mundo, gobernada por la interpretación que lo público (doxa) hace de la realidad. El dominio e imperio de los demás, la gente, se manifiesta absolutamente en esta forma de ser de la cotidianidad llamada "público estado de interpretado en el "uno" ".  
— —

11. H. Arendt: *Opus Cit.*, pp. 103 y ss.

12. Sobre la virtud de "la valentía" hemos de reparar que es una acción eminentemente social: no hay valentía sin "el otro" que observe. El "gesto" de valor requiere de la patencia pública, así lo constatamos en Homero.

13. La reflexión sobre "la cotidianidad", sus manifestaciones, fenómenos, supuestos y fundamentos la haremos siguiendo el análisis fenomenológico-ontológico del pensador de Marburgo, M. Heidegger; esp. en su obra capital *Zeind und Zeit* (1927), Primera Sección, cc 25, 26, 27, 35, 36, 37 y 38. Asimismo hemos introducido algunas modificaciones a los términos demasiado técnicos para hacer más accesible la comprensión en quienes desconocen su lenguaje.

14. M. Heidegger: *Ibidem*.

Naturalmente cada persona existiendo es un "Yo", así podemos decir: "yo soy un profesional", "yo decido estudiar", "yo deseo conocer los acontecimientos del mundo". Pero, ¿quién, en realidad se ha hecho *responsable* de las formas de existir cotidianas? Según la tendencia que tenemos de comprender e interpretar los fenómenos y las cosas del mundo, quien decide y gobierna, en cada caso, cuando digo "yo", es una forma de ser impersonal, impropia llamado "uno" (yo cotidiano). El "uno", forma de ser ordinaria de cada persona, en la cotidianidad ha decidido siempre, en cuanto forma de ser habitual y ordinaria, por el "yo". De esta manera, el mundo ha quedado abierto cotidianamente en la publicidad del "uno". La publicidad mienta el específico fenómeno del vivir en la sociedad y amparados por ella. Generalmente en la sociedad se vive haciendo de las relaciones interpersonales un modo de comunicarse y a su vez, de inadvertir a los otros en lo que son (distanciamiento, indiferencia). (La vida de los otros me es indiferente), bajo la directriz de la comprensión habitual que regula orientando la conducción humana (término medio; comprensión habitual que nivela todas las cosas) que anula cualquier intento de originalidad y propiedad (aplanamiento; nada nuevo; todo es igual).

El "yo" de la cotidianidad, es decir, el "uno" inauténtico es quien toma la decisión sobre toda la existencia y, a una con ello, proyecta formas de ser apropiadas a él. El mundo social cotidiano es abierto en la forma de ser del "uno", esto es, de un yo desteñido y gobernado por los demás.

El ser cotidiano del hombre va a quedar caracterizado por tres fenómenos que se co-pertenen y que expresan la manera en que la sociedad gobierna e interpreta a todos sus miembros. Estos tres fenómenos no marcan un signo negativo de la existencia cotidiana, sino que, por el contrario expresan esa forma de ser en que ordinariamente vivimos.

#### *Modo de ser cotidiano del hombre*

Inmediata y regularmente, según la hermenéutica fenomenológica, a la cual adscribimos, el hombre se hunde en aquella forma de ser propia de la existencia cotidiana, esto es, en la "publicidad del uno". Cada uno de nosotros, nos perdemos completa y constante-

mente en una forma impersonal de ser que hace, a la vez, que desliguemos en otros responsabilidades que nos eran atingentes. Esta es la tendencia natural de ser de la cotidianidad: arrebatarse al hombre posibilidades genuinas de interpretar y proyectar su ser. Este fenómeno acontece por la forma misma en que existe el hombre: estar en todos los casos y permanentemente aferrado a los entes. Resuena, por esto, una pregunta ontológica fundamental "¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada?"<sup>(15)</sup>, es decir, por qué motivos tenemos la tendencia natural a relacionarnos sólo y exclusivamente con las cosas. Este hecho no amerita mayor comprobación que la existencia fáctica misma, de por sí, no lo haga patente: la vida humana se comprende y construye desde los entes (cosas), nuestros afanes de supervivencia, confort, investigación, diversión se fundan en la natural referencia al ente que tenemos. En consecuencia, tenemos siempre y en todos los casos que volcarnos hacia los entes y muchas veces nos perdemos completamente en alguna región de ellos. Vemos al Sísifo de Homero en esta descripción<sup>(16)</sup>.

Ahora bien, la "publicidad en el uno" en tanto forma cotidiana de conducirse y comprenderse el hombre se constituye articuladamente por los siguientes fenómenos:

- a) habladuría,
- b) avidez de novedades,
- c) ambigüedad<sup>(17)</sup>.

Esbozaremos a grandes rasgos los mencionados elementos que articulan la cotidianidad.

a) *Habladuría*: Hay que decir, en primer término, que esta expresión no es en modo alguno una palabra peyorativa, sino que por el contrario, denota la forma de ser del comprender e interpretar

15. Esta pregunta fue formulada por Heidegger en dos textos posteriores a su obra capital: *¿Qué es Metafísica?* e *Introducción a la Metafísica*. Como es natural, el sentido ontológico último de la pregunta excede la pretensión de este trabajo, y en general de una ontología tradicional.

16. Cfr.; Albert Camus: *El mito de Sísifo*, esp. Cap. "El Mito".

17. M. Heidegger: *Opus Cit.* cc 35, 36, 37.

del hombre cotidiano. En otras palabras, cotidianamente el hombre comprende e interpreta los fenómenos desde las habladurías.

El Habla humana se ha expresado siempre a través del lenguaje en el modo de la comunicación. Pero ¿Qué comunica la comunicación? Esta no “comunica” la primaria relación del “ser relativamente a la cosa de que se habla”; sino que la comunicación se mueve por el mero hecho de hablar uno con otro. No tiene importancia la referencia directa al objeto o suceso sino que lo que vale es que se hable. Muchas veces, es preferible tener la opción libre de callar ante el acoso de la palabrería. Ejemplos históricos de ello tenemos: el silencio Socrático ante la iniquidad a que estaba siendo objeto, y en forma magistral el gesto silencioso de Jesús ante sus acusadores. Pero también hay que destacar que no todo asunto humano merece ser dicho y expresado a través de un piélagos de palabras. Goethe estaba en esta dirección cuando afirmaba que “lo mejor de nuestras convicciones no se puede expresar con palabras. El lenguaje no está dirigido a todo”. De esta manera, en la vida cotidiana, “el dicho”, “la frase corriente”, “el lugar común”, son la garantía de lo real y verdadero.

En cada comunicación se mienta lo mismo para que los hombres se puedan entender en tanto se comprenda lo dicho en común (comprensión de término medio). El hablar cotidiano, que perdió la relación primaria con el ente comunica por el camino de transmitir y repetir lo que se habla. De esta manera, adquiere esta habla cotidiana, las habladurías, el carácter de autoridad: la cosa es así porque así se dice. Así, en semejante transmitir y repetir lo que se habla, con la ya incipiente falta de base asciende a una completa falta de la misma, se constituyen las habladurías. Por cierto, éstas no se limitan a las habladas oralmente sino que se extienden a todas las formas de la comunicación (escritas, visuales, etc.). El repetir lo que se habla no se funda tanto en aquello que se llama de “oídas” sino que se alimenta principalmente de lo “leído, visto, en alguna parte”. En el caso de las publicaciones de los periódicos, la comprensión media del lector jamás podrá decidir qué es lo originalmente sacado y conquistado y qué es aquello que simplemente se repite. Por tanto, es concluyente la afirmación que dice que “la comprensión media no querrá en absoluto hacer semejante distinción, no,

necesita de ella, porque lo comprende todo”. Es conveniente recordar que el hombre cotidiano sabe y comprende todo porque está sujeto a una interpretación “pública” de su existencia. Por ello, las habladurías son la posibilidad de comprenderlo todo sin previa apropiación de la cosa o evento informado. De aquí se puede deducir esa presunta necesidad de informarlo todo, en tanto, el hombre cotidiano debe y puede comprenderlo todo. Nada le tiene que ser cerrado a las habladurías: todo tiene que serle abierto aunque sea en el modo del no decir algo genuino. Pero, las habladurías, por su carácter, en lugar de hacer claridad sobre un suceso o fenómeno cierran la posibilidad de comprenderlo genuinamente en tanto no importa el de qué se hable sino, como ya dijimos, que se hable sin cesar.

Podemos expresar que en la cotidianidad el dominio del público “estado de interpretado” ha decidido ya todas las posibilidades de comprender el mundo. El “uno” (el yo de la cotidianidad) traza por adelantado el modo de existir, determinando lo que se “vé” y cómo se “vé”. Las habladurías desarraigan al hombre cotidiano, lo hacen flotar en el aire y constituyen su más cotidiana y más obstinada realidad.

b) *Avidez de novedades*: Ha de reiterarse que el hombre se conduce conforme a sus posibilidades con los entes del mundo, las cosas. Estos entes son comprendidos y apropiados por una forma llamada “ver”. Este “ver” cotidiano se denomina “avidéz de novedades”. Este “ver” de la avidéz de novedades no quiere comprender el mundo en sus fundamentos sino que sólo le interesa ver por ver: sólo busca lo nuevo para saltar de ello nuevamente a algo nuevo. La verdad no interesa en este cotidiano ver, comprender, el mundo. La avidéz de novedades se caracteriza por un específico “no demorarse” en lo inmediato. En su no demorarse el hombre cotidiano no se hace responsable de nada por cuanto quiere vivir solamente el momento, le preocupa saber en el sentido del simplemente por saber o tener algo por sabido. Y puesto que se trata de las novedades del mundo, hay en ellas una esencial “falta de paradero”, esto es, no me detengo en ninguna y avanzo hacia la otra. Podemos decir que la avidéz de novedades es en todas partes y en ninguna. El carácter específico del comprender las cosas, los sucesos o eventos y su quietud que permite la reflexión y la búsqueda del fundamento

se pierde para dejar paso al no demorarse y la falta de paradero (constantemente en la cotidianidad, por este fenómeno, el hombre queda desarraigado).

Las habladurías rigen también las vías de la avidez de novedades diciendo lo que se debe tener leído y visto, por ello, el "ser en todas partes y en ninguna" de la avidez de novedades está entregado a la responsabilidad de las habladurías (éstas son el modo cotidiano de ser del habla). La avidez de novedades son el modo cotidiano del "ver" (comprender los sucesos).

Ambos elementos, al que nada le resulta cerrado (habladurías) y al que nada le queda por comprender (avidez de novedades), dan al hombre cotidiano la sensación y la seguridad de vivir auténticamente "lo que es la vida". Con esto, queda explícita la respuesta a la pregunta que interroga por el fundamento del querer saberlo todo: se quiere saber todo para tener la sensación y seguridad de estar, perteneciendo, en el mundo, al igual que todos. Una opinión distinta a ésta la encontramos en el texto "Las libertades de opinión y de información" (18): "el hombre, como animal sociable, requiere de la compañía de otros y requiere acercarse a esos otros, en busca de conocimientos, afecto e intimidad".

Talvez, lo que busca es conocerse a sí mismo.

De allí que se encuentre siempre presente en su vida el ansia de expresarse y también el ansia de conocer lo que los otros piensan o saben. Para la autora, la necesidad de querer saber siempre más, radica en la pretensión natural de conocer que tenemos los humanos (19). Si bien es cierto, lo señalado precedentemente es una constatación de la realidad humana, no es menos cierto que al no acercarse a un análisis de la forma cotidiana del existir del hombre en el mundo, ésta, a nuestro juicio queda insuficientemente comprendida, como lo ha demostrado la línea argumental seguida.

18. Angela Vivanco: *Las libertades de opinión y de información*, Conclusiones, pp. 407 y ss.

19. Esta línea de argumentación es netamente aristotélica; Cfr., al respecto las primeras líneas del Libro A de la *Metafísica* y el Cap. 1 del Libro I de *La Política*.

Por tanto, la existencia cotidiana desea siempre y en cada caso estar "al día" en lo que ocurre para sentirse realmente viviendo una vida buena y normal. Lo que se sepa y comprenda, cómo se sepa, quién lo informe, dónde ubicar la fuente de la información poco importa ya que para estar al día y ser un hombre normal de la sociedad (20) el preguntarse por ello es signo de imprudencia y falta de sentido común.

c) *La ambigüedad*: Este elemento, o fenómeno, que es uno de los modos de ser de la cotidianidad, indica que la convivencia social al hacer frente (aparecer) aquello que es accesible a todos y sobre lo que todos pueden decirlo todo, ya no cabe decidir qué es lo abierto o encubierto en esta comprensión. Ambiguamente se vive en la pública superficie de la existencia: la verdad, el error, la certeza y el engaño se entremezclan dejando, al par, la sensación de que todo da lo mismo. ¿Qué es lo cierto?, ¿Qué es lo dudoso? No tenemos un criterio fijo para establecerlo en tanto todo tiene el aspecto de lo genuinamente comprendido, captado y dicho y en el fondo no lo está, o no tiene aspecto de tal y lo está en el fondo. La ambigüedad se cierne sobre todos los modos de ser del hombre cotidiano: todos saben hablar de lo que aún no sucede, pero "en realidad" tendría que hacerse; todos han sospechado y rastreado ya siempre lo que otros sospechan y rastrean. Este "estar sobre el rastro", y más aún, solamente de oídas, es el modo superlativamente capcioso en que la ambigüedad da posibilidades al hombre. Se vive en la ambigüedad porque las habladurías y la avidez de novedades todo lo conocen y todo lo sospechan, no hay nada que se le escape. De esta manera decimos por ejemplo, "eso hubiera podido hacerlo también yo, puesto que ya lo había sospechado".

Constatamos que para los medios de comunicación, informativo, entretención o de difusión cultural, todas las cosas tienen más o menos la misma importancia y son igualmente fugaces, ya que están transidas por los elementos ya reseñados que constituyen la cotidianidad. Por ello, lo bello y lo siniestro, lo memorable y lo efímero conocen un único tono de urgencia. La actitud del informador social,

20. Respecto de los modos de insertarse los individuos en la estructura social, Cfr.: Robert Merton en su obra *Estructura Social y Anomia*.

cogida de un criterio "uniformizante" hace que todo sea igual, del mismo valor, rango y validez. Lo anecdótico, lo importante, lo extraordinario, lo picante, lo vulgar, lo sublime, lo entretenido, lo terrorífico desfilan al mismo paso en esta especie de barroco informativo. Un descalabro económico y un escándalo amoroso y un acontecimiento deportivo y el estreno de una ópera y el resultado o los entretelones de un juicio y un fallecimiento. Podemos apreciar que todas las cosas están así en una vecindad indiferente, compartiendo la misma suerte y sin apariencia de discriminación, no habiendo entre ellas ninguna relación de jerarquía o importancia... salvo informar. El informador actúa de esta manera sujeto a dos principios, por cierto oscuros en sus fundamentos, a saber: libertad de información y "neutralidad" objetiva para informar. Pero acontece que esta neutralidad es una mera declaración evocativa, en tanto todo tiene el mismo valor de importancia o de insignificancia. Vislumbramos, en consecuencia, una falta de criterio seleccionador que denota una carencia de fundamentación ética.

Las habladurías, la avidez de novedades y la ambigüedad hacen que lo genuinamente creado y nuevo resulte viejo al mostrarse para la publicidad. Ambiguamente vive el hombre en el mundo social donde las más vocingleras habladurías y la más ingeniosa avidez de novedades mantienen en marcha la tarea, allí donde cotidianamente sucede todo y en el fondo nada. Esta ambigüedad presenta siempre a la avidez de novedades el espejismo de lo que busca y les da a las habladurías la ilusión de que todo está resuelto en ella. En el vivir en sociedad se intercalan inmediata y constantemente las habladurías, cada cual está al acecho del otro, de qué hará y qué dirá. El vivir con los otros no es una mera e indiferente compañía sino un tenso, pero ambiguo acecharse unos a otros, un secreto aguzar los oídos mutuamente. Tal vez, tras la máscara del "uno para otro", actúa un "uno contra otro".

Los anteriores fenómenos son constitutivos del ser caído <sup>(21)</sup> de la existencia humana y aquella es la forma en que inmediata y re-

21. El análisis de la existencia "caída" lo encontramos en M. Heidegger. *Ser y Tiempo*, c 38.

gularmente se vive en el mundo. Pero, tenemos que mostrar en qué sentido, ya no religioso el hombre es caído.

Inmediatamente el hombre es ya caído de sí mismo en tanto la sociedad ha predeterminado sus posibilidades de ser, modos de ser, a través de la publicidad; y está caído en el mundo. Este "estado de caído" en el mundo significa el absorberse en el con-vivir, en tanto éste resulta gobernado por las habladurías, la avidez de novedades y la ambigüedad. Este fenómeno no niega la radical libertad humana como signo distintivo y esencial de la condición humana: el estar siempre en la posibilidad de la elección, dada la finitud y perfección relativa de la realidad toda y la posibilidad que tenemos de conocerla. El poder elegir nos pertenece naturalmente en cuanto somos seres dotados de inteligencia (recordemos brevemente, que inteligencia significa, por su raíz latina, "saber elegir", "saber recoger cosas para uno" y "leer dentro"). Ahora bien, como criatura de Dios, el hombre ha sido desde su génesis dotado en forma exclusiva de la libertad (cuestión que ni siquiera tienen los ángeles y menos las criaturas inferiores como los animales). Esta libertad es la del libre albedrío.

La impropiedad del hombre cotidiano queda graficada con este fenómeno llamado "la caída". En consecuencia, si lo anterior es correcto inmediata y regularmente el hombre no es el mismo. Este no-ser tiene que concebirse como la forma de ser inmediata del hombre, es decir la forma en que éste se mantiene regularmente.

La "caída" significa que: "las habladurías" abren al hombre en su modo de comprender, pero no de una manera genuina sino "del flotar sin base", "la avidez de novedades" abren todas las cosas, pero de tal manera que la comprensión resulta ser en todas y ninguna parte; y, por último, "la ambigüedad" no oculta nada a la comprensión del hombre aunque sólo sea para hundir a la existencia en el desarraigo.

Por otra parte, esta constatación del modo de ser cotidiano llamada la caída se constituye por un triple fenómeno, a saber: la tentación (el hombre se está constantemente deparando la tentación de la caída, la posibilidad de perderse en el "uno" para comprenderse), el aquietamiento (todo está ya hecho y tenemos la presunción, en cuanto somos "uno" de alimentar y dirigir la plena y auténtica

vida), el extrañamiento (forma de ser, en que el ser peculiar se pierde constantemente, porque ha perdido su propiedad).

*Ética y lenguaje. Degradación del habla.*

*Un análisis a los medios de comunicación social.*

La esencia del hombre, ha quedado caracterizada con la expresión "rationale", la que a su vez derivaría del concepto griego "Lógos". El hombre, por tanto, sería un "animal rationale" o "Zoon lógon échon". Como es natural, la expresión latina corresponde a la traducción interpretativa de la caracterización humana comprendida por los griegos en general, y recogida por el pensar aristotélico en particular. Decimos "traducción interpretativa" porque los conceptos sufren modificaciones, a veces de real importancia, como en este caso, al ser homologados, traducidos de una lengua a otra. Obviamente el concepto "rationale" contiene algo de lo que originariamente nombraba la expresión griega "Lógos", pero su significado y sentido es restringido, lo que de alguna manera, desvirtúa su original amplitud de sentido. E, incluso, ya para la filosofía griega la expresión "Lógos" había perdido su pleno significado al constituirse en término técnico que designaba "el fluir de las palabras referentes a un tema especializado". Así lo constatamos, por ejemplo, en Aristóteles, especialmente en su obra *Perí Hermenéias*, en donde la palabra Lógos significa "el Habla Apofántica", es decir, aquel tipo de discurso que tiene relación con la verdad (o, la falsedad). Con ello, la tradición comprendió que lo así definido por Aristóteles, correspondería a lo que posteriormente se llamó la "proposición", esto es, una estructura lingüística, lógicamente articulada, con pretensión de decir lo que las cosas son (la verdad). Posteriormente, Santo Tomás de Aquino, acuñó en la fórmula "adaequatio intellectus et rei", la verdad ganada por Aristóteles. Sin embargo, hemos de hacer notar que la definición tomista de la verdad tampoco es fiel interpretación del aserto aristotélico, en tanto Santo Tomás, creyó que Aristóteles había "situado" la verdad en el juicio; en otras palabras, que el "lugar" de la verdad es la proposición. El Estagirita había afirmado, en el texto ya señalado, que "las vivencias del alma son adecuaciones a las cosas". Más correcto sería entender, desde esta pers-

pectiva, que el Lógos aristotélico, en primer lugar no es una definición de la verdad, ni en segundo lugar, el "lugar" de la verdad está en la proposición; sino que por el contrario, ésta tiene lugar "en" y "por" aquella. Pensemos, por ejemplo, en la siguiente proposición: "El cielo es azul". ¿Por qué es verdadero este juicio? Porque de antemano el fenómeno está dado y las palabras lo recogen y lo expresan, en este caso, bajo la denominada "proposición asertórica o apofántica". Todo ello porque según la filosofía aristotélica, la función del Lógos consiste en el "simple" permitir ver algo, en el permitir "percibir" (intuición inmediata).

La noción de Lógos es la interpretación pre-filosófica y en el pensar de los llamados "pre-socráticos", estaba estrechamente ligada a una concepción poética de la realidad. Que sea poética, en este sentido, en modo alguno significa meramente evocativo. Poética es aquella Habla enderezada a manifestar en y por sí misma las cosas, transportando mediante la articulación de las palabras en sonido la consonancia con lo así de antemano a la vista, con lo así manifiesto, con lo así desencubierto, con la Physis... con la "Verdad": total desencubrimiento de lo así dispuesto para el pensar. Por lo mismo, "verdad" no pudo significar simplemente la de la proposición.

Encontramos en las sentencias de Heráclito un sentido para Lógos, probablemente en armonía con la interpretación que su época manifestaba, como aquello que permite "reunir" lo así ya reunido, es decir, la diversidad en algo Uno, esto es, el Universo. El Lógos es, entonces, Habla en consonancia con el Universo: Habla reunidora de la realidad toda. Esta Habla fue interpretada, posteriormente, como poética: un decir que no antepone categoría a las cosas sino que deja que éstas, reunidas, se manifiesten en el fluir de las palabras. También en el pensar de Platón y Aristóteles la función del Lógos es "reunidora", lograda en el discurso, mediante lo que ellos llamaron la "síntesis": ligar en una proposición lo ya reunido. Sin embargo, no podemos ingresar, ahora, a este complejo tópico, por los fines del presente trabajo. En cualquier caso, tiene que quedar establecido que no fue por un mero decir que los griegos hayan interpretado la esencia del hombre como un existir hablado, ya que el hombre se ha manifestado desde siempre como un ente que habla en la comunidad de la Pólis.

El término "Habla" es mucho más rico en contenido y extenso que el lenguaje, en tanto, aquella articula la comprensión humana de la realidad y éste constituye el estado de expresada del Habla, con sus diferentes palabras, sentidos y significaciones. Con ello queda de manifiesto que el lenguaje se funda en esta comprensión la que a su vez, puede ser expresada o no mediante los signos de la voz. Obviamente quien comprende puede hablar y callar, quien comprende su mundo puede dar su palabra, retirar la palabra, requerir a otro con la palabra, amonestar a otro, sostener una conversación, ponerse al habla, hablar en favor de tal o cual, hacer declaraciones, hablar en público o simplemente tener la libertad de callar. Ciertamente, ante una profusa "verborrea de palabras" el hombre tiene la opción esencial y el derecho a no decir: al silencio. Como es natural, este callar de la existencia no significa ser mudo porque este último, jamás ha probado que puede callar, en tanto, le falta la posibilidad de probarlo.

Hablar es articular significativamente la comprensión de la existencia que siempre es en el vivir con los otros expresada mediante el lenguaje. El lenguaje, a su vez, en cuanto modo de ser de la existencia, es comunicación en el sentido que se le comunica al otro esenciales formas de encontrarse y de comprender. No es nunca un mero transporte de vivencias, opiniones o deseos ya que, el mundo común, comprendido y articulado por el Habla, se expresa en el lenguaje que se comunica con quienes se vive. Lo comunicado en el lenguaje tiene que ser una correcta correspondencia del mundo en común y no una pseudo y antojadiza interpretación del sujeto que comunica. Si se comunica este mundo común, sin deformaciones y mostrando los fenómenos en y por sí mismo estaremos ante el umbral de aquello que se está manifestando, al descubierto, en su ser. Es decir, de la verdad. La verdad, entonces, así dicha, no es un mero adjetivo, que algunas veces se pueda requerir y otras no, sino la forma de ser de las cosas que recojidas en el Habla son expresadas en el lenguaje comunicable entre los hombres. ¿Quién nos garantiza que estamos en la verdad? La respuesta a esta interrogante es de difícil solución, aún cuando podamos mostrar algunos elementos que nos encaminen hacia ella. Algo de esto ya reseñamos al hablar del éthos cultural, pero el sentido ontológico de esta laceran-

te pregunta puede tomar dos direcciones: una, no hay una garantía de verdad absoluta, salvo en la Teología y dos, que la esencia del hombre es la de ser "descubridor" de los entes (vale decir, vivir en la verdad). Por otra parte, si se ejemplifica que la verdad es "la verdad científica", objetiva, entonces, el criterio que garantiza la misma es el de la testabilidad o confirmación de los enunciados con la "realidad de los hechos", sean estos empíricos o formales. Sabemos que las verdades científicas son probabilísticas.

El criterio científico ha imperado en las sociedades contemporáneas como paradigma de lo que debe ser la verdad; en este sentido la fórmula de Tomás de Aquino fundamenta, a su vez, la concepción científica de la verdad: adecuamos, hacemos concordar, vemos la correspondencia, verificamos, contrastamos, testamos, pedimos la prueba de rigor entre lo que decimos (hipótesis) y lo que acontece (realidad). Por cierto, el sentido común se nutre, a su manera, y sin saberlo, de esta idea.

Éticamente se exige que la comunicación a través de los medios de difusión, por lo menos se atenga a la reducida concepción de verdad científica. Decimos, "reducida" no en un sentido minimizado sino tomando en consideración que "verdadero" es en primera instancia el ser descubridor de lo ya patente o manifiesto, en tanto esta verdad originaria es la condición de posibilidad y fundamento de la verdad científica. Esta última es una derivación de la verdad primaria reseñada.

En nuestra sociedad política nos basta con mantener el patrón de verdad que impone la ciencia, es decir, que la información, lo informado, se ajuste efectivamente a los hechos. Esto no significa que el comunicador y el periodista meramente los constate, sino que, exponiéndolos en la realidad en que aparecen, tenga un justo criterio para el comentario, la acotación, u observación atingente. Este criterio deberá fundamentarse en una ética tal que, haciendo uso recto del derecho a la libertad de información y del derecho a ser informado, no se prive, perturbe o amenace la garantía constitucional del Artº. 19 Nº 4 de la Ley Fundamental, a saber: el respeto y protección a la vida privada y pública y a la honra de la persona y de su familia.

Empero, no dejamos de vislumbrar la dificultad de atenerse a este patrón de verdad, por cuanto lo comunicado está decisivamente influenciado y amparado por intereses exógenos a la función misma de informar, como lo es, por ejemplo, la economía, la política, la religión, etc.

Pues bien, en tanto, la existencia del hombre cotidiano está sumida en el fenómeno caracterizado como "la caída" no puede sorprendernos el uso del lenguaje en una forma tal, que distorsiona la realidad y la verdad bajo el pretexto de hacer más inteligible y accesible la información para todos. Con ello, y precisamente por el abuso del lenguaje, se produce el fenómeno de lo que contrariamente se persigue, es decir, la des-información, que adquiere un carácter pseudo-científico gobernada por el reino de las opiniones y subjetividades de aquellos que se dedican a informar y que jurando cumplir un código de ética subsumen a estas normas en un supuesto bien común: el deber de informarlo todo y para todos. Vuelvo, entonces, a dar un paso más respecto de la pregunta inicial, esto es, ¿cuál es el fundamento del querer saberlo todo? Si aceptamos la tesis de que efectivamente, por un afán natural, queremos saberlo todo, ¿se sigue consecuentemente, que esta tendencia natural, deba ser recogida, elevada y protegida con rango constitucional, sin más? y del mismo modo, ¿se sigue que necesariamente las personas dedicadas a informar deban también publicarlo todo, sin más, aún cuando exista una norma constitucional que garantice el derecho a la libertad de información? Creemos ciertamente, que la Sociedad Política debe estar veraz y oportunamente informada de aquellos sucesos y eventos que le permitan su desarrollo y por ende la obtención del bien común; pero lo que es muy dudoso es la transformación de este Bien de la Sociedad Política en un mero instrumento al servicio de intereses que poco o nada tienen que ver con la estabilidad y armonía de ésta. A pesar de las delimitaciones y requisitos que establece la Ley para hacer efectivo el derecho a la libertad de información, nos encontramos al final y peligrosamente, bajo la discrecionalidad ética de los informadores sociales, aún cuando tengan las "mejores intenciones".

Lo que está en cuestión no es la labor periodística, como mal pudiera pensarse, ni los profesionales que se dedican a la informa-

ción sino aquella forma que saca provecho de la pasión humana y que se utiliza generalmente para "informar". Pensemos en la forma degradada del lenguaje, "que destruye la arquitectura del idioma" mediante la utilización de modismos, palabras e imágenes soeces, espectaculares y violentas. De esta manera, la pornografía explota la morbosidad sexual de las personas cuyo objeto es destinar predominantemente a atraer el interés lascivo o morboso en el sexo. Lo que la pornografía suscita predominantemente es un interés enfermizo en el sexo, no del interés normal o curiosidad que siente hacia este tema toda persona humana; a diferencia de lo erótico "erotismo puede tener alguna relación con la estética; la pornografía es la degradación del arte. El erotismo pertenece a la esfera íntima del hombre; la pornografía es siempre una prostitución pública de lo sexual. El erotismo no tiene que ser siempre obsceno; la pornografía lo es totalmente. El erotismo puede tener cierta elegancia; la pornografía es grosera y vulgar. Por ello, no puede menos que extrañarnos el que se pretenda justificar con el supuesto de arte" (22). Por otra parte, el sensacionalismo definido como una conducta propia de los medios de comunicación está destinada a producir un tipo de sensación (sensación = emoción producida en el ánimo por un suceso o noticia de importancia), a saber, mantener al público en una constante emoción causada por noticias que "aparentemente" son de gran importancia o trascendencia (se utiliza el término "aparentemente" porque muchas veces las noticias no son de gran importancia y se las pone en tal condición con el objeto de captar más interés en el público y, consiguientemente, más ganancia. Por último, la violencia y el terrorismo, como estación terminal de ésta, patentizado y enfatizado como noticia de "primera plana", ya sea describiendo guerras, dando cuenta de los delitos que se cometen, etc.: todo esto a grandes titulares (23).

22. Luka Brajnovic: *Deontología Periodística*, p. 175. También esta temática es analizada por la profesora Vivanco en el texto ya citado.

23. A. Vivanco: *Opus Cit.*, esp. pp. 147 y ss.; y un valioso artículo aparecido en el Diario *El Mercurio* de Santiago, A2, Domingo 1 de Marzo de 1992, de Otto Doerr Zegers: *El lenguaje degradado*.



Estos tres elementos constituyentes de lo que hemos denominado degradación del lenguaje no deben ser permitidos bajo el amparo de esta extensa y excesiva connotación que quiere dársele al concepto jurídico de libertad de información. No debemos olvidar tampoco, la forma artificiosa con que se narran las informaciones. Se ha llamado a esta forma del decir, desde siempre, retórica, cuya finalidad no es llegar a decir o mostrar la verdad, sino la de proveer las condiciones que posibiliten la persuasión de los potenciales "consumidores" de información. Aristóteles definió la Retórica como "la facultad de considerar, en cada caso, lo que cabe para persuadir... de los argumentos suministrados mediante el discurso hay tres especies, pues unos residen en el carácter del que habla, otros en poner en cierta disposición al oyente, otros en el mismo discurso, por lo que demuestre o parece demostrar" (24). La actualidad de la definición aristotélica se comprueba, una vez más, en aquel argumento que debe "poner en cierta disposición al oyente", estimulando directamente los apetitos pasionales del hombre. Por ello es, "comercial" dirigir la atención y el interés de los lectores hacia los temas ya descritos. Ahora, respecto de la forma misma de argumentar debemos agregar que el argumento retórico está constituido por una figura de carácter pseudo-lógico llamada *entinema*, esta se define como "un silogismo basado en semejanzas o signos... lo importante en el entinema es que sea un razonamiento cuyas premisas son meramente probables o constituyen simplemente hechos... es un silogismo incompleto, por no ser expresada una de las premisas. Silogismo truncado. El entinema debe constar de pocas proposiciones, menos de las que constituyen un silogismo ordinario y ello en vista del hecho de que el hombre en su lenguaje cotidiano tiende a formular razonamientos suprimiendo expresiones que da por entendidas al oyente" (25). Esta figura retórica del entinema es la sistematización de lo ya expresado por Platón en el "Gorgias o de la Retórica" acerca de la forma de ser del lenguaje utilizado por ella, que

24. Aristóteles: *La Retórica*, p. 10.

25. *El Diccionario Técnico de Filosofía* de José Ferrater Mora, Tomo I, toma para su definición la lógica aristotélica.

no es más que el equivalente a la mera doxa en contraposición al pensar descubridor.

### Conclusión

Numerosos estudios se han hecho en torno al hombre y su "puesto en el cosmos" desde que el pensar griego se volcó a aquello que denominaron el "microcosmos". Las interpretaciones de los filósofos, teólogos, sociólogos, historiadores, etc., sobre el ser y sentido del hombre han variado según las diferentes épocas históricas. Ya los antiguos poetas y dramaturgos griegos trataron de conceptualizar la realidad humana, así Sófocles llamó al hombre "lo más pavoroso de lo pavoroso" (26). Ciertamente, con el pensamiento filosófico sistematizado de Platón se comienza a avanzar hacia una concepción ontológica de lo que es la realidad humana mediante la teoría de la Psiché (27). Con su pensar comienza a dominar la idea, en filosofía de que el hombre, o una dimensión de él, es un ser "trascendente", en el sentido de que no es un mero ente más que se genera y corrompe lisa y llanamente, sino que, por el contrario, es un ser que lleva consigo la trascendencia concebida en términos de la "inmortalidad" del alma. Por otra parte, y desde la tradición hebrea, el cristianismo hizo de la realidad humana su tema capital. En general, la interpretación cristiana del hombre señala que este es un ser creado "a imagen y semejanza de Dios", dotado de inteligencia y de libertad y que tiene que retornar a su primer principio como su Bien. Rescatamos la idea de trascendencia que ha sido explicitada en cientos de escritos comenzando por la Biblia ("Historia de la salvación"). De esta manera, se nos muestra en la tradición cristiana que el hombre ha sido creado por Dios para ganarse, en el vivir con los otros, en las mutuas interrelaciones, del vivir, un derecho hacia una "nueva y mejor vida". Con ello, las dos tradiciones que forman nuestra cultura (la griega y la cristiana), convergen en una cuestión de radical importancia: la trascendencia de este ser.

26. Sófocles: *Antígona*, versos 332-337.

27. Respecto de la teoría platónica del alma, véase los diálogos *Fedón* y *República*.

Este ser trascendente fue capaz desde los primeros tiempos de vivir en sociedad o en comunidad. La capacidad del habla posibilitó fuertemente la disposición del vivir con los demás, y así lo estiman los pensadores dedicados al tema aunque hay también filósofos como Thomas Hobbes que niegan tal carácter del hombre (28). Este vivir en armonía con los demás tuvo que ser prontamente regulado por principios básicos de convivencia. Tales principios básicos fueron las primeras normas morales que la humanidad conoció, y seguramente fueron reglas rudimentarias tendientes a la protección de las moradas y los sitios de caza. Pero, el hombre es un ser gregario que necesitó perfeccionar los mecanismos de convivencia a medida en que la población iba aumentando, comenzándose a fundar las primeras comunidades, que más tarde darían paso a las ciudades. El "poder de la palabra", se debe entender como el artífice de la ciudad y los códigos que regulaban, permitiendo y prohibiendo, la conducta de sus miembros. Los estudios de antropología cultural señalan que hasta las sociedades más primitivas tenían su propio sistema normativo de orden totémico que debía cumplirse rigurosamente en todas sus disposiciones y valía para todos sus miembros (29).

Estos estudios demuestran que la dimensión social del hombre ha estado siempre y necesariamente regulada por códigos, primero morales y luego jurídicos, con el propósito de encausar, frenar, posibilitar y restringir las conductas humanas, especialmente aquellas proclives a la pasión. Pero la moral no es una mera invención teórica o artificiosa diseñada con el oscuro propósito de coartar la libertad humana, sino que es más bien muestra de la natural dimensión social del hombre. En este sentido, sociedad y moral se copertenecen.

Los derechos y deberes adquiridos por los miembros de la comunidad tuvieron que ordenarse prontamente en reglas claras y de carácter explícito. En los primeros tiempos de la civilización la transgresión a una norma de convivencia era sancionada brutalmente llegando incluso a la muerte. Un estudio de los códigos normativos debe mostrar que a medida que el tiempo pasa, estos se han hecho

28. Thomas Hobbes: *Antología: Del ciudadano. Leviatán.*

29. J. G. Frazer: *Totemismo y Exogamia*, Tomo I, p. 53.

más flexibles, más "humanos", es decir, han rescatado la posibilidad del error y de la conversación.

Citemos, por ejemplo, la Ley de Moisés que era de una ortodoxia implacable o la Ley Islámica de gran rigidez. El hijo de Dios se hace Hombre, Cristo, y se comienza a defender la tesis de que la Ley está hecha para beneficio del hombre y no para esclavizarlo: la Ley tiene espíritu y no es una letra muerta (30).

Después de las discusiones históricas y doctrinarias en torno al origen de la norma, a saber si representan a la naturaleza de las cosas o son simples acuerdos entre los hombres, las Sociedades contemporáneas han tendido a la flexibilización de los sistemas normativos, en conjunto con la variación del ethos cultural, por cuanto se tiende a dar mayor libertad a los hombres. Situación loable, pero que en la práctica no se cumple en las sociedades políticas, y no nos referimos a regímenes absolutistas, sino que en general. Por esta razón, se han instituido los llamados "Derechos Humanos" (resolución de la O.N.U., 1948: moderno documento concebido en 30 Arts., en el que se propone una concepción más amplia y actualizada de los derechos humanos). No solamente contiene en ella los derechos civiles y políticos, sino también nuevos derechos económicos, sociales y culturales, de gran importancia para el desarrollo actual de la humanidad (31). Con la finalidad de que nadie, persona o estado, sobrepase estas normas básicas que resguardan los derechos esenciales de las personas. Pues bien, bajo pretexto de defender y resguardar estos derechos, y acentuamos en las sociedades políticas contemporáneas, se han sobrepasado los mismos en una suerte de invasión a la esfera privada de las personas usando las comunicaciones como instrumento preponderante en estos atropellos. Protegiendo un derecho, como el de informar y ser informado y el de libertad de expresión, se ha violado la frágil frontera de aquello que debiera ser necesariamente oculto para las miradas ajenas: la vida privada (32).

30. San Juan: *Evangelio* 5: 1-18; San Mateo: 12: 1 - 21; San Marcos: 2: 23 - 28; y San Lucas 6: 1 - 5.

31. E. Novoa M.: *Opus Cit.* pp. 13 y ss.

32. E. Novoa M.: *Opus Cit.* Cap. IX, esp., apart.: 3, 4, 5, 6.

El hombre, en cuanto ser creado, es un ser trascendente que naturalmente está situado más allá de lo biológico, de lo habitual, y que tiene en sí la capacidad de discernir lo bueno y lo malo conforme a principios emanados por la "recta ratio". Por ello, debe hacerse responsable de sus conductas privadas o públicas, debe saber diferenciar el límite entre lo permitido y lo prohibido, debe saber apreciar los valores permanentes que cohesionan y fundamentan la sociedad. Todo esto es exigible porque es un ser racional, esto es, inteligente y no meramente un simple viviente carente de mundo.

#### Bibliografía

- ARENDDT, Hannah: *La Condición Humana*, Trad. Ramón Gil Novales, Primera Ed. 1974. Editorial Seix Barral, S.A., Provenza, 219. Barcelona, España.
- VIVANCO MARTINEZ, Angela: *Las Libertades de Opinión y de Información*, 1992, Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile.
- NOVOA MONREAL, Eduardo: *Derecho a la Vida Privada y Libertad de Información*. Un conflicto de derechos, Segunda Ed., 1981, Siglo XXI Editores S.A., México.
- HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*, (Ser y Tiempo), 1927, Tercera Ed. en español de José Gaos, 1968, Ed. Fondo de Cultura Económica, México. En original, *Jahrbuch für Philosophie und Phaenomenologische Forschung*, Halle, Alemania.
- HEIDEGGER Martin: *Was ist Metaphysik?*, (¿Qué es Metafísica?) 1929, Traducción directa del alemán de Xavier Zubiri, Ed. Siglo XX, Bs. As., Argentina.
- JAEGER, Werner: *Paideia: Los ideales de la Cultura Griega*. Primera reimpression en un solo Volumen, 1967, Trad. al español de Joaquín Xirau (Libros I y II), Fondo de Cultura Económica, México.
- PLATON: *Obras Completas*, Ed. Aguilar S.A. Madrid, España, 1966. *Fedón*, en pp. 620 a 663, trad. de Luis Gil; *La República*, en pp. 677 a 857, trad. de José Antonio Miguez.

- ARISTOTELES: *La Política*, trad. del griego Patricio Azcárate, 1952, Séptima ed., Ed. Espasa-Calpe, Bs. As., Argentina.
- ARISTOTELES: *Moral a Nicómaco*, trad. de Patricio Azcárate, 1946, Segunda ed., Ed. Espasa-Calpe, Bs. As., Argentina.
- ARISTOTELES: *La Retórica*, trad. de Antonio Tovar, 1971, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, España.