

**“Malos testigos son los ojos y los oídos para los
hombres que tienen almas bárbaras”**

Mauricio Mancilla Muñoz
Universidade Austral de Chile

*“En escuchar lo que nos dice, y en dejar que se nos diga,
reside la exigencia más elevada que se propone al ser humano.
Recordarlo para uno mismo es la cuestión más íntima de cada uno,
hacerlo para todos, y de manera convincente, es la misión de la filosofía”.*
(Hans-Georg Gadamer, *La misión de la filosofía*, 1983)

Frente a las obras de Platón y Aristóteles, de las cuales conservamos un cuantioso legado, de los así llamados “filósofos presocráticos” tan sólo contamos con citas, más o menos, “literales”, “explicaciones” o meras “paráfrasis” de sus teorías, que se conocen gracias a testimonios posteriores y que la tradición doxográfica ha tratado de reunir y devanar. De ese pasado, a esta altura remoto para nosotros, no quedan más que “fragmentos”, que recién en 1903, el filólogo helenista, Hermann Diels, sistematizó en su célebre trabajo *Fragmentos de los Presocráticos*, el primer *corpus* íntegro de filósofos anteriores a Sócrates-Platón, obra que fue completada en 1910 por su colega Walther Kranz ¹.

El título de este ensayo corresponde a uno de esos fragmentos recuperados del olvido que enmudece a los primeros pensadores de la antigüedad. Se trata del fragmento B107 de Heráclito de Éfeso, el cual reza de la siguiente manera: “Malos testigos son los ojos y los oídos para los hombres que tienen almas bárbaras”. Este fragmento ha sido rescatado y conservado gracias a la obra del médico y filósofo griego Sexto Empírico (ca. 160 – ca. 210), quien en sus *Adversus mathematicos*, (*Contra los matemáticos*), obra conocida también como *Contra los profesores*, dirige una crítica a sus contemporáneos, que ya en el siglo segundo de nuestra era, desconocían la importancia de la astronomía, la

¹ La obra citada corresponde a: DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 Bände. Nachdruck der 6. verbesserten Auflage von 1951/52: herausgegeben von Walter Kranz. Zürich: Weidmann, 1996. En adelante se citarán los fragmentos de Heráclito según esta fuente bibliográfica, usando la nomenclatura tradicional, por ejemplo: línea, número del fragmento y sigla (DK).

gramática y la ciencia antigua. Por ello, citando al efesio, exclama: “Malos testigos son los ojos y los oídos para los hombres que tienen almas bárbaras” (B107DK).

Antes de proseguir se hace necesaria una aclaración. Cuando nos enfrentamos a la expresión “almas bárbaras” o “almas de bárbaros”, otra de las traducciones posibles, se nos viene a la mente un calificativo peyorativo, que caracteriza un individuo fiero, cruel y, asimismo, inculto, grosero y tosco. Sin embargo, el término griego βάρβαρος, en el contexto de la Antigüedad griega, quiere decir “el que balbucea”. Los griegos empleaban este término para referirse a personas extranjeras, que no hablaban su idioma y cuya lengua sonaba a sus oídos como un balbuceo incompresible expresada en la onomatopeya “bar-bar”. Más adelante, la etnología, determinada por una visión eurocéntrica, denominó “barbarie” a un estadio de evolución cultural de las sociedades humanas, una suerte de punto intermedio entre el “salvajismo” y la “civilización”. A pesar que durante mucho tiempo se consideraba como “bárbara” tan sólo el modo de ser de los otros y así –por contraposición– se legitimaba y ensalzaba la propia “civilización”, pensadores como Walter Benjamin, Theodor Adorno y Max Horkheimer, destacaron que toda “civilización” o “cultura” encarna en algún tipo de “barbarie”.

En el citado fragmento de Heráclito, la expresión “almas bárbaras” resalta la condición de quienes son ajenos al Λόγος (razón-lenguaje) y no pueden integrar la percepción al pensamiento. Para Heráclito existe una ley común, única y divina: el Λόγος, el cual, se dice en otro de sus fragmentos, “existe siempre”, aunque a veces “los hombres se tornan incapaces de comprenderlo”. Este Λόγος no sólo rige el devenir del mundo, sino que le habla, indica, da signos, al hombre. El orden real coincide con el orden de la razón, una “armonía invisible, mejor que la visible” (B54DK), aunque Heráclito se lamenta de que la mayoría de los hombres viven relegados a su mundo privado, incapaces de ver el mundo

compartido. Que los ojos y los oídos sean malos testigos para los hombres que tienen almas bárbaras, quiere decir, en el fondo, que son malos testigos para los hombres que no entienden el lenguaje de los sentidos, así como tampoco hacen uso del lenguaje y la razón para comprender el mensaje de los sentidos. A diferencia de varios de sus contemporáneos, el efesio no menospreciaba el testimonio de los sentidos y los cree indispensables para comprender la realidad ².

¿Qué condiciones están a la base de este dejarse abrir al lenguaje de los sentidos? ¿Qué tipo de mediaciones juegan un papel fundamental en la aprensión sensitiva de la realidad? ¿Qué consecuencias tiene para el hombre estas mediaciones en nuestro mundo contemporáneo? ¿Y qué papel cumple la comunicación en el desarrollo de la cultura?

La comunicación y la cultura se encuentran ligadas de manera indisociable. No se puede pensar la comunicación sin su carácter histórico y temporal que la enriquece y transforma en cada época, así como tampoco se puede pensar la cultura sin el proceso de transmisión de lo que los hombres han desarrollado a lo largo del tiempo. Los que nos dedicamos a la docencia nos enfrentamos a diario con la primera generación de “nativos digitales”, quienes han crecido inmersos en el uso y dependencia de las tecnologías de la información y la comunicación, como mecanismo de mediación con el entorno (Palfrey y Gasser 2008). Hay que tener en cuenta que estos jóvenes, que ya han alcanzado la mayoría de edad, están trazando un nuevo territorio frente a los desafíos que son propios de su época. No hay duda de que los jóvenes de hoy habitan un mundo muy diferente al

2 Esta disputa llegará hasta los albores de la modernidad hasta donde se generarán dos corrientes contrapuestas en torno a las condiciones epistémicas del conocer humano: el racionalismo y el empirismo. Immanuel Kant, en su *Crítica de la razón pura* de 1781 intentó la conjunción del racionalismo con el empirismo, planteando una crítica a ambas corrientes filosóficas que se centraban en el objeto como fuente de conocimiento. Kant postula al sujeto como la fuente que construye el conocimiento del objeto, a través de la representación que el sujeto, mediante la sensibilidad inherente a su naturaleza toma del objeto. Esto le lleva a afirmar que “Pensamientos sin contenidos son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas”. KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1997, A51.

de quienes venimos de generaciones anteriores. Éstos no reconocen un mundo sin teléfonos celulares, computadoras e Internet, su condición de vivir constantemente conectados (*Online*) ha cambiado su forma de ver el mundo y cómo se mueven en él. Este nuevo entorno les ofrece oportunidades muy diversas y amenazas para las que deben estar preparados, especialmente cuando se aspira a un “éxito” cada vez más desmesurado. Con este hito, podemos argumentar que la economía, la política y la cultura se han transformado, donde la “obsolescencia programada” regula la circulación de los bienes, expresión que incluso anticipa e ilustra, como señala Günther Anders (1980), la caducidad de la propia especie humana. Por ello, estamos llamados a internar agotar los medios por tratar de comprender los efectos de esta “revolución digital”, pero no sólo de aquellos elementos que facilitan la vida cotidiana, sino sobre todo los desafíos, las potenciales amenazas diarias que suponen estas tecnologías para nuestra privacidad, la seguridad, la identidad y la innovación ³.

El cambio más significativo que se ha producido en el sistema mediático durante la última década es la profundización y la extensión de una red global de comunicaciones por las que circulan con facilidad la televisión y los nuevos servicios audiovisuales, cada vez más complejos y flexibles. A la pantalla del televisor se le han sumado las computadoras, los celulares, las consolas de videojuegos, los “i-pods” y Ipad que están en plena expansión. Quizás una de las críticas más elocuentes a esta nueva sociedad la presenta la serie inglesa creada por Charlie Brooker, *Black Mirror* (2011-2012), en la que, durante sus seis episodios, se plantean posibles escenarios “distópicos” que maximizan la “incomunicación”. El título *Black Mirror* hace referencia a esos “espejos negros” que

³ En nuestro contexto contemporáneo sea quizás conveniente citar aquí el nombre de Edward Joseph Snowden para graficar esta situación. Snowden es un consultor tecnológico estadounidense, informante, antiguo empleado de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) y de la Agencia de Seguridad Nacional (NSA), quien en junio de 2013 hizo públicos, a través de los periódicos *The Guardian* y *The Washington Post*, documentos clasificados como *Top Secret* sobre varios programas de espionaje de los EE.UU. a distintos líderes mundiales.

acompañan a casi todo el mundo. Pantallas de televisión, celulares, etc., que nos muestran las cosas de una manera real o sesgada.

Si reflexionamos, en este nuevo escenario, en torno a los rituales de interacción que gobiernan nuestra corporeidad, teniendo presente, como ha señalado Guy Debord en *La sociedad del espectáculo*, nos damos cuenta que estamos encerrados en una sociedad que consume de manera indiscriminada representaciones, al punto que su característica fundamental radica en ser un modelo de “interacción mediatizado por imágenes” (2007: 25). Frente a este contexto, Normal Baitello Junior, nos advierte que lo visual ha establecido un claro predominio sobre lo acústico, lo táctil, lo olfativo y lo gustativo. El creciente, frenético e indiscriminado consumo de imágenes nos conduce a ser devorados (consumidos) por ellas. Así *La era de la iconofagia* introduce una serie de nuevas patologías, entre ellas: la sedación del cuerpo frente a los mecanismos técnicos de mediación, la pérdida de la corporeidad ante los nuevos medios de comunicación y la parálisis de la facultad de crear nuevas imágenes. Esta “corporeidad informacional”, alienada y fagocitada por un sistema reducido al imperio hegemónico de una lógica conductual consumista, remite a un cuerpo-simulacro, dominado por la desaparición del mundo sensible en favor de sus imágenes como lo sensible por excelencia (2008, p. 93 ss.). Este contexto social trae como consecuencia, como ha señalado Guiomar Salvat y Vicente Serrano, “una nueva fragmentación en el interior de cada individuo [...], porque a medida que el individuo se integra en el ciberespacio se aleja, se individualiza, se diferencia” (2011: 58). De lo anterior se deriva una nueva patología: la pérdida de la capacidad de estar presentes, para sentir y experimentar la vida *hic et nunc*. Nuestro cuerpo sedentarizado, reducto sombrío que carga con el “peso”, renuncia a su naturaleza corpórea con el fin de que sea sólo el espíritu quien navegue y viaje por los espacios

virtuales⁴. Los medios de comunicación de masa posibilitan conexiones e intercambios de información sin que haya la menor necesidad de contacto. Estas son las condiciones ideales para nuevas formas de sociabilidad: relaciones asépticas y controlables. Tener amigos virtuales parece garantizar un mayor control de las relaciones interpersonales que las que tienen las presenciales. Con ello se ejerce una extraordinaria violencia sobre el cuerpo reduciéndolo a una fotografía que viene a ser la síntesis perfecta de cualquier imagen personal. Esa anulación simbólica del cuerpo es el factor esencial para la destrucción de lo real y la constitución de lo hiper-real, tan apreciado por los medios actuales. Por ello vale la pena preguntarse ¿Hay nuevos tipos de relaciones de poder que ocurren entre individuos que se comunican? ¿Qué tipo de comunidad puede haber en este espacio?

A propósito de esto me resulta sugerente traer a colación las reflexiones que Hans-Georg Gadamer (1985, pp. 146-154) desarrolla en torno a los sentidos del ver y del oír. Gadamer señala que mientras la vista es un sentido que se deja dirigir con más facilidad, hasta el punto que es siempre posible cerrar los ojos para no ver lo que disgusta, el oído, en cambio, no deja un margen tan amplio para discriminar entre aquello que se percibe o no. Los sonidos simplemente nos llegan sin aviso y casi no es posible rehusarse a captarlos. Dar crédito a los sentidos, especialmente al oído, es prestar disponibilidad a la comunidad. El oído se presenta como uno de los lugares de encuentro. Somos oyentes antes del nacimiento y hasta el último instante antes de la muerte. El oído es el sentido que no descansa en el sueño, el que permanece siempre alerta y abierto, el que permite despertar. Es el sentido que inquieta, el que no tiene párpados. Además, el oído es el sentido del equilibrio. Da la estabilidad y de algún modo, es el pie firme sobre el que se

4 Hajo Eickhoff, historiador cultural berlinés, ha tematizado a través de sus investigaciones la crisis de una sociedad sedentaria como la nuestra, a partir de las consecuencias que tiene el "estar-sentado" (*Sitzen*). Cf. EICKHOFF, Hajo. *Himmelsthron und Schaukelstuhl. Die Geschichte des Sitzens*. Hanser: München, 1993.

sostiene la existencia, haciéndola participar de una tierra natal. Gadamer resalta la semejanza y conexión que existe en alemán entre *hören* (oír) y *gehören* (pertenecer), pues lo que determina que toda experiencia es siempre una experiencia de pertenencia, donde comprender implica verse envuelto en la tarea de escuchar lo que dice la tradición. Esto sitúa a la hermenéutica de Gadamer fuera de cualquier antropocentrismo simplista o solipsista.

La escucha implica, además, el reconocimiento y respeto de la dignidad del interlocutor. La capacidad dialógica requiere un delicado ejercicio del autodominio. Conversar es abrirse a la alteridad del “tú” que nos sale al encuentro, querer aprender de su experiencia. El diálogo es un intercambio recíproco: hay que saber dar de lo nuestro, pero también aprender a recibir lo que el otro nos da, dejando que su experiencia complete la nuestra: “La conversación deja siempre una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo. [...] La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma”. (1985, pp. 211). La finitud de nuestra experiencia nos devela que la realidad se alcanza a de una suma de escorzos, y por eso necesita escuchar a otros, así sería la intersubjetividad lo que funda la comunidad.

Al hacer del diálogo la estructura común a toda experiencia comprensiva, ya se trate de conversar con otro en la búsqueda de un mutuo entendimiento, o de leer un texto para comprender su sentido, la dialéctica hablar-oír se convierte en la relación esencial que define la experiencia hermenéutica. Y esta relación se da inexorablemente en el medio del lenguaje: donde hay lenguaje, donde se hace uso de la palabra, ésta siempre interpela a

alguien (Gadamer, 2002, p. 68). El carácter lingüístico de la experiencia hermenéutica se da en el marco de una experiencia dialógica que tiene como fundamento un “lenguaje común”. En él la tradición acontece, no como algo que sea dado sin más, sino como un fenómeno que históricamente sale a nuestro encuentro como palabra que nos interpela y a la que debemos responder. El *corpus* de la tradición se abre y despliega en posibilidades siempre nuevas que interrumpen la aparente calma y tranquilidad de aquel que presta oídos. En este acontecimiento que reúne a lector y texto, intérprete y tradición, se funda la mutua y originaria pertenencia de ambos.

En síntesis, tratando de regresar al inicio de esta presentación, superar el extravío entre los sentidos y el logos común que funda la comunidad, se hace necesario un análisis hermenéutico que recupere la corporeidad, es decir, tendremos que hacernos cargo, como lo ha señalado Nietzsche, de una re-habilitación del cuerpo como hilo conductor de toda interpretación. Estamos llamados a hacernos cargo de nuestra existencia, construirnos a nosotros mismos como una obra de arte. Se trata, precisamente, recogiendo algunas de las palabras de Michel Foucault, constituirnos en obreros de “la belleza de la propia vida” (1991: 234), y así, exclamaremos, una vez más, a favor de los sentidos, “malos testigos son los ojos y los oídos para los hombres que tienen almas bárbaras”.

Referencias Bibliográficas:

- ANDERS**, Günther. Die Antiquiertheit des Menschen. Band II: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München: C. H. Beck, 1980.
- BAITELLO JR.**, Norval. La era de la iconofagia. Ensayos de comunicación y cultura. Sevilla: ArCibel Editores. 2008.
- DEBORD**, Guy. La sociedad del espectáculo. Rosario/Santa Fe: Kolectivo editorial "último recurso", 2007.
- DIELS**, Hermann. Die Fragmente der Vorsokratiker. 3 Bände. Nachdruck der 6. verbesserten Auflage von 1951/52: herausgegeben von Walter Kranz. Zürich: Weidmann, 1996.
- EICKHOFF**, Hajo. Himmelsthron und Schaukelstuhl. Die Geschichte des Sitzens. Hanser: München, 1993.
- FOUCAULT**, Michel. Saber y Verdad. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1991.
- GADAMER**, Hans-Georg. Acotaciones hermenéuticas. Madrid: Trotta, 2002.
- _____, Hans-Georg. "Die Unfähigkeit zum Gespräch". In Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen und Register. Tübingen: Mohr & Siebeck, 1985, pp. 207-215.
- _____, Hans-Georg. "Mensch und Sprache". In Hermeneutik II: Wahrheit und Methode: Ergänzungen und Register. Tübingen: Mohr & Siebeck, 1985, pp. 146-154.
- KANT**, Immanuel. Crítica de la razón pura. Madrid: Alfaguara, 1997, A51.
- PALFREY**, John y **GASSER**, Urs. Born Digital: Understanding the First Generation of Digital Natives. New York: Basic Books, 2008.
- SALVAT**, Guiomar y **SERRANO**, Vicente. La revolución digital y la sociedad de la información. Zamora: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones, 2011.