

Alteritat i presència

*Contribucions a una teoria analítica i descriptiva del gènere
de l'entrevista periodística escrita des de la filosofia, la lingüística
i els estudis literaris*

Autor: David Vidal Castell

Director: Albert Chillón Asensio

0. De com 'robar la veu': un gènere paradoxal, estranyament atractiu

“Maldito sea el escritor quien primero permitió a un periodista que reprodujera libremente sus comentarios! Dio inicio al proceso que no podrá sino conducir a la desaparición del escritor: el que le hace responsable de cada una de sus palabras.

(...) Hace tiempo tomé una decisión. Nunca más una entrevista”

(Milan Kundera)

“La entrevista es caminar el ser de otra persona, traspasar sus zonas claras y oscuras, descubrir sus máscaras, retirarlas y dejar que ese personaje “represente” su vida: actue, se mueva, alce la voz y permanezca vivo, natural sobre un trozo de papel.”

(Nelson H. Ortega)

“La entrevista no es más que una conversación llevada a la letra impresa”

(Manuel del Arco)

“Los primeros teóricos españoles sobre periodismo han elogiado desmesuradamente este género informativo -una subnormalidad del reportaje- pero no ha existido hasta ahora casi ninguna bibliografía sobre la materia”

(José L. Martínez Albertos)

Un periodista argentí que fa pocs anys publicava un llibre sobre l'entrevista, Jorge Halperín, recordava en aquest volum com va entrevistar, anys enrere, Jacques Derrida.¹ El filòsof francès li va donar permís per celebrar un *encontre*, però un cop es van trobar cara a cara la condició plantejada per Derrida va ser que allò que s'expliqués allí no adoptés pas la forma de l'entrevista dialogada, és a dir, l'estructura de *pregunta-resposta*, el ritme dialogal; que no fos, en definitiva, la *mimesi de l'intercanvi*. “Derrida se negaba a ser fotografiado en otro lugar con mejor iluminación, se negaba a que usara el grabador y se negaba a que nuestro diálogo tuviese el carácter de una entrevista.”² Avançada la conversa Derrida es va indignar:

¹ Cfr. Halperín, J. (1995) *La entrevista periodística*. Barcelona: Paidós, pp. 80-81.

² *Ibidem*.

“¡Pero usted me está haciendo una entrevista!”, va queixar-se sobtadament. El periodista es va sorprendre:

“- ¿Y qué otra cosa se supone que es esto?

- No, no es una entrevista. Usted hará el relato de lo que yo le expuse, simplemente eso.”³

¿Per què un home de la intel·ligència i la sensibilitat de Derrida s’oposa a ser *capturat* per les que ell anomena *teletecnologies*: el gravador, les fotos, l’entrevista? ¿Podríem considerar, doncs, de fet, l’entrevista com una d’aquestes tecnologies que permeten apresar la presència, restituir-la virtualment? La reacció reticent de Derrida és, certament, comparable a la que manifestaven els indis nord-americans i molts indígenes davant la càmera fotogràfica, així ho ha notat Christopher Silvester: por de ser capturats i de perdre l’ànima. En aquest sentit, ¿qué té l’entrevista respecte d’altres formes d’emparaulament de l’experiència com el mer relat o el reportatge? El mateix Derrida ens ho descobrirà moltes pàgines més endavant, en aquest mateix treball: contigüitats, presències virtuals -però presències que funcionen efectivament al capdavant-, la inclusió d’una alteritat bategant en el propi discurs del periodista. No només la paraula, sinó la paraula en el moment de ser pronunciada, amb el seu context, el cos, la veu en la fonació... No només les paraules del personatge sinó *el personatge*.

L’entrevista és una forma potent de presentació i construcció dels personatges: no té només a veure amb la citació de les opinions d’altri, sinó, sobretot, amb la construcció de les seves identitats, cosa que les fa, al mateix temps, atractives i inquietants per a aquells que se n’adonen. Potser no amenaça de capturar l’ànima, com temien els indígenes, però sí que recrea i ficcionalitza una identitat. I amb això ja n’hi ha prou per espantar -i per ser un gènere atractiu.

* * *

³ *Ibidem*.

Les cites de Kundera i Ortega amb què hem encapçalat aquestes planes introductòries són representatives de dues posicions davant l'entrevista periodística escrita, el gènere sobre el qual -i també *a partir* del qual- reflexionarem i argumentarem en aquest treball. L'entrevista va provocar des del seu naixement i consolidació com a gènere unes reaccions apassionades a favor i en contra. L'entrevista, “apenas un aleteo de voces en el silencio”, com ha escrit Montero recentment⁴, és el gènere de la col.loquialitat i -com va assegurar Warren fa molts anys- el de la immediatesa i la proximitat, però el que és més peculiar d'ella és que produeix diverses menes de tensions que la configuren com un model discursiu complex, tot i apel.lar a la simplicitat de la conversa quotidiana -com assegura Del Arco, també a les anteriors cites introductòries. Aquesta aparença de simplicitat ha arrossegat bona part dels que han escrit sobre aquest gènere, que generalment l'han despatxat amb comparacions impressionistes i, certament, curioses.

Així, el ara citat Warren assegurava que fer una entrevista era com jugar un partit de tennis: “Primero, el reportero debe lograr que la bola pase sobre la red, y luego mantenerla en juego.” El justament celebrat entrevistador Manuel del Arco creia, en canvi, que entrevistar tenia una certa semblança amb la lidia d'un brau, i que, com a tal, no tenia més regles que la de cercar la màxima proximitat per aconseguir l'estocada definitiva, cosa que depenia de cada corrida, “pues no hay dos toros iguales”. Montero ha fet notar sovint que la seducció és el millor recurs per actuar en la interacció cara a cara, mentre que Halperín recull, junt amb aquesta opció amorosa, la més violenta comparança amb un combat de boxa, en què els intercanvis de cops acaben donant un guanyador i un perdedor, i aporta la nova imatge de la partida: l'entrevistador és com un jugador d'escacs. Per tant, boxa, tennis, toros, seducció, escacs... J.F. Sánchez recomanava, sense complicacions, que l'únic que cal per fer una entrevista és, “prepararla, saber llevarla” i, finalment-“falta una tercera parte”-, “redactarla adecuadamente”.

⁴ Montero, R. (2000) *Pasión por entender*, dins d'EPS, suplement d'*El País*, 2-I-2000, pp. 36-40.

Ja es detecta que el grau de simplicitat amb què s'aborda el problema del gènere ha estat, majoritàriament, notable⁵. No s'ha parat esment del que sembla prometre una entrevista quan és escrutada acuradament: el seu caràcter paradoxal, la seva qualitat de nus de complexes relacions entre algunes de les constants filosòfiques del nostre segle -així el concepte de *jo* i de *l'altre*, de *presència* i d'*absència*, d'*identitat* i *alteritat*, del *privat* i el *públic*, d'*ocultació* i *revelació*- i la més pura i simple quotidianitat, cosa que sens dubte vertebra un especial mode de coneixement del món. I, si parlem de l'entrevista escrita -com ho farem aquí-, poques vegades s'ha prestat atenció a una qualitat essencial: la tensió entre l'oral i l'escrit que la recorre.

El caràcter paradoxal de l'entrevista, doncs, s'ha contagiats a la disciplina que l'havia d'estudiar: tot i ser força rellevant quantitativament i qualitativa no se l'atenia com calia esperar. I això malgrat que autors com García Márquez o Norman Mailer ja l'havien distingit en nombroses ocasions com el mode discursiu omnipresent del periodisme de masses teletecnològic. Mailer, concretament, l'ha considerat “la forma natural de nuestro tiempo” per la seva capacitat didàctica però també superficial; espectacularitzada però autoritzada, immediata i, per tant, teòricament poc elaborada -la qual cosa afavoreix els productors també des del punt de vista econòmic. Quan algú usa el mode genèric de l'entrevista, escriu Mailer, fa la promesa de ser “superficiales pero rápidos, no nos vamos a deslizar hacia el golfo de la ilegible prosa, seremos divertidos.”⁶ García Márquez l'ha valorat com un gènere periodístic que pot assolir les altures de la gran literatura, per bé que des de fa uns anys repeteixi que es troba cansat de suportar tantes entrevistes. Recentment un treball de la Universitat Catòlica de Xile definia l'entrevista com “el género más popular del periodismo (...). James Reston afirma que si el siglo diecinueve fue la era

⁵ Certament, algunes de les últimes aportacions no poden entrar dins d'aquest grup de treballs que podem qualificar, tot i que en molts casos suposen algunes notables contribucions, impressionistes i poc analítics. És el cas de les dues excel·lents aproximacions d'Arfuch -*La interioridad pública* (1992) i *La entrevista, una invención dialógica* (1995)-, de la de Jorge Halperín -*La entrevista periodística* (1995)- i de la de Martínez Vallvey -*La entrevista desde el punto de vista conversacional* (1995). En tots tres casos, simptomàticament, la feina d'anàlisi i descripció del gènere es fa usant conceptes i categories manllevades als estudis literaris, a la lingüística i a la filosofia del llenguatge. També vaig fer-ho així en la meua tesina *La veu de la paraula* (1997) i en el posterior llibre col·lectiu *La entrevista en radio, televisión y prensa* (1998), almenys pel que fa al capítol signat per mi, el dedicat a l'entrevista en premsa.

⁶ Citat per Halperín, J. (1995) *La entrevista periodística*. Barcelona: Paidós, p. 172.

de los novelistas, el veinte es la de los periodistas. Habría que agregar: ‘El de los entrevistadores’.”⁷

¿Com pot ser, doncs, que un gènere tan rellevant, com han reconegut desenes d’importants autors només en els darrers anys, sigui tan poc estudiat i, sobretot, amb tan poca profunditat? Martínez Vallvey ha escrit que l’entrevista és “el género menos analizado en las aulas”.⁸ ¿Ningú no s’ha adonat de la raresa d’aquesta mena d’emparaulament, que apel·la a la immediatesa i enclou, en canvi, uns complicats processos de manipulació lingüística i identitària? Una primera explicació pot tenir a veure -i això de fet ja perfila una hipòtesi de sortida- amb quina ha estat l’orientació dels estudis periodístics al llarg d’aquests anys, així com de la lingüística i la filosofia del llenguatge que els han donat cobertura. Per això el present treball, tot i voler inicialment fer una contribució a una teoria analítica i descriptiva de l’entrevista, també incorpora un recorregut cap a una nova fonamentació dels estudis de periodisme, que permeti redefinir la disciplina en un sentit coincident amb la nova lingüística i l’epistemologia d’avui.

Sí que se’n va adonar Kundera, ja ressenyat a la primera cita d’aquestes planes, d’aquesta natura estranya i paradoxal del gènere, del qual renegava per l’apropiació de la veu que el periodista duu a terme. Kundera, precisament, es queixa que el periodista usi les respostes de l’entrevistat segons convingui a l’entrevistador -“no utiliza las respuestas de uno sino las que le convienen”-, i posa sobre la taula un conflicte de veus que és, de fet, el nucli morfològic del gènere, com veurem. Per això lamenta que la gent es cregui les entrevistes: “Incluso los universitarios más escrupulosos ya no distinguen entre las palabras que un escritor ha escrito y firmado y sus comentarios transcritos”.⁹ També Marlon Brando, com un segle abans havia passat amb Rudyard Kipling o Mark Twain, per citar dos casos cèlebres, s’ha mostrat força contrari al gènere, segurament a causa d’una mala experiència amb una llarga entrevista concedida a Truman Capote -*El duque en sus*

⁷ García-Huidrobo, C. i Larrain, C. (1999) *Los secretos de la entrevista en Chile*. Santiago de Chile: Aguilar, p. 13.

⁸ Martínez Vallvey, F. (1995) *La entrevista periodística desde el punto de vista conversacional*. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia, p. 15.

⁹ Kundera, M. (1986) *El arte de la novela*. Barcelona: Tusquets, p. 142.

dominios- que els fa enfrontar definitivament. El propi Brando ho explicava en una de les poques entrevistes posteriors, concedida a *Play Boy*.

“- Durante la mayor parte de su carrera usted ha evitado las entrevistas prolongadas, ¿por qué?

- Me he arrepentido de la mayor parte de las entrevistas que me han hecho, porque no escriben lo que uno dice, o porque lo dicen fuera de contexto, o porque lo yuxtaponen de tal manera que no refleja lo que uno ha dicho (...) y además, se puede decir algo dentro de un determinado contexto, con una sonrisa, pero cuando aparece impreso, la sonrisa no está.”¹⁰

El treball de l’entrevistador resulta inquietant per a qui se sotmet a aquesta mena de robatori de la pròpia veu i, doncs -com veurem més endavant-, de la pròpia identitat. “Qué puede hacer el otro con la propia palabra al escribir -resumeix Arfuch-, en definitiva, cómo se reparte el poder de la enunciación”¹¹, aquest és sens dubte un dels pinyols de l’afer. Hi ha, indubtablement, un conflicte de veus. Algú parla, amb proximitat i immediatesa, però ¿qui?

En aquell moment utòpic de la transparència total, de la paraula en el moment de la paraula -segons expressió d’Slama-Cazacu-, de la informació *brollant* materialment de la boca de la font, l’entrevista aporta la paraula tal com va ser dita, amb l’aroma de l’oralitat, “al mismo tiempo regla e imposibilidad”¹², diu Arfuch. La seva eficàcia respecte a la resta de posades en escena de l’actualitat deriva, com ja vam apuntar a *La veu de la paraula*, del *prestigi del directe*, concepte amb què estudiosos com Ignacio Ramonet, Furio Colombo o Giovanni Sartori han caracteritzat recentment la nostra era mediàtica.

La mimesi de diàlegs i encontres apareix, doncs, com una paraula autèntica, testimonial, autoritzada, en una època de severa crisi de confiança i de credibilitat: en una temps de crisi de la paraula, com mirarem de descriure i analitzar més endavant. ¿Per què uns textos funcionen bé i d’altres fallen?, es preguntava fa dos anys Gonzalo Saavedra en la seva tesi doctoral, ¿què els dota de capacitat per

¹⁰ Grobel, L. (1979) *Entrevistas de Playboy*. Buenos Aires: Emecé, p. 248.

¹¹ Arfuch, L. (1992), *Op. Cit.*, p. 23.

¹² *Ibidem*.

comunicar millor? Resolia que un dels principals motius era l'escenificació de les prerrogatives cognoscitives a través de l'ús dels detalls.¹³ Cal afegir una resposta més general: un mode d'emparaulament de l'experiència -un gènere qualsevol- es troba umbilicalment relacionat amb el context social i cultural en què és produït i actualitzat -les esferes d'ús del llenguatge de Bakhtin. Si evoluciona i s'estèn cal entendre-ho com un indicatiu que aquest motlle genèric expressa singularment bé la cosmovisió, les inquietuds, els interrogants hegemònics del temps i el lloc en què es formula, i que és, doncs, especialment adequat per a l'emparaulament humà en aquelles circumstàncies. En el cas de l'entrevista mirarem de detectar en quin sentit es produeix aquesta connexió entre el gènere i les demandes socials de comunicació.

“La entrevista, en fin, es un viaje al otro, o a lo otro”, escriu Rosa Montero. I certament hem de creure que fa diana. L'alteritat, la identitat, la presència, són constants intuïdes inicialment en qualsevol reflexió morosa que volguem fer sobre el gènere, que tracta aquestes inquietuds amb respecte, les aborda de forma inevitable en cada nova actualització d'un epígon.

* * *

Després de la lenta i agònica descomposició dels grans *-ismes* del segle, l'ésser humà ha esdevingut quelcom radicalment ambigu i complex per a si mateix. L'home se sent avui un enigma, i amb aquest interrogant als ulls s'emmiralla com un modern Narcís en el caleidoscòpic reflex dels nous mitjans teletecnològics. Com el *Mirall trencat* rodoredià, cada fragment ens retorna una part de nosaltres, fragmentats, a la vegada irreconeixibles i reconeixibles. L'ésser humà és l'animal paradoxal, i les seves formes de l'emparaulament també ho són tot sovint.

Aquestes formes d'emparaular que estructuraven la totalitat de l'enunciat vehiculen els mites, les llegendes, els arquetipus de sempre, però passats per la trituratora dels nous temps i els nous espais públics. Vells somnis, velles pors, velles preguntes de *l'ens finitum* que és capaç, tanmateix, d'anhelar la infinitud, però a

¹³ Cfr. Saavedra, G. (1998) *Voces con poder*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Departament de Periodisme i CC. de la Comunicació, vid. prefaci i conclusions.

través de nous gèneres -o potser no tan nous. Efectivament, el naixement del periodisme modern i la ràpida evolució del periodisme de masses, avivada incansablement pels nous suports mediàtics, ha consagrat el naixement de gèneres discursius propis d'aquesta esfera. Entre aquests el propi Bakhtin o Lukács havien destacat el reportatge; i nosaltres ho fem ara amb l'entrevista.

L'entrevista ens va cridar l'atenció per ser un gènere almenys tan paradoxal com aquest ésser que emparaula i a qui serveix tot cercant de retornar-li una identitat. Aquesta entrevista que avui retroba un paper central en les estratègies comunicatives de final de segle, té en el seu funcionament com a paraula de prestigi, com a ritus de mediació o de construcció, quelcom que sempre m'ha intrigat: és un gènere que se situa a la frontera entre l'oralitat i l'escriptura. En la seva versió escrita -la modalitat d'entrevista més antiga, i la que tractarem en aquest treball- com en les audiovisuals el gènere intenta ser una aproximació a la *humaine condition*. L'entrevista, com el diàleg, és un gènere humanista i humanístic, interessat en l'alteritat i compromès amb la identitat. A mig camí entre l'oral i l'escrit, el gènere restitueix el moment màgic del periodista pràcticament arrencant de la boca de la font la notícia. Considerem que el gènere s'adequa perfectament al moment mediàtic i als usos comunicatius que aquest ha provocat: culte al present perpetu, servitud al directe planetari.

El segle que tot just acaba ha estat el del redescobriment i la irrupció de l'alteritat en els enfocaments filosòfics, sociològics i lingüístics, i també es pot considerar el segle de la irrupció del subjecte quotidià, del carrer, en la història i en la literatura, cloent un procés que ja s'havia iniciat el segle XIX; però aquest segle també ha estat, paradoxalment, un segle tenyit de sang pels excessos de les identitats exacerbades, per les imposicions del jo i per l'autoritarisme dels discursos monològics. Steiner i d'altres, com Mèlich, s'han preguntat com és possible tocar Schubert de nit, llegir Rilke de dia i torturar al migdia. L'home, l'animal paradoxal, travessat per la tensió entre el *jo* i el *tu* que, finalment, el constitueix com a tal.

El periodisme, com una de les activitats més característiques del nostre temps, ha reflectit l'interès creixent per aquest home i aquesta dona del carrer. L'interès per

l'humaine condition s'ha democratitzat fins al punt que avui qualsevol pot obtenir l'atenció de l'audiència, la mitja hora de glòria warholiana. Els gèneres periodístics també han reflectit aquest moviment cap al tu, però ho han fet, certament, molt menys del que era esperable. L'entrevista ha estat, en les seves diverses formes i amb les seves intuïdes limitacions, pràcticament un dels pocs llocs on s'ha afirmat, almenys retòricament, aquest moviment d'obertura.

Efectivament, en la lectura de l'entrevista periodística escrita el lector té -com ens relaten els testimonis, ja al segle XIX- la impressió d'un encontre cara a cara, d'una proximitat òbvia i immediata amb el personatge. Sembla que pugui sentir la seva veu, però qui escriu les paraules a la plana, cal recordar, és un tercer: el periodista. Diríem que ens trobem com en un guinyol transformat en pàgina de diari: el personatge està allí, obre la boca -literalment, a la fotografia imprescindible- però les paraules que surten de la seva boca no les ha triat ell; ell potser no les hauria escrit així; tal vegada no hauria començat l'entrevista destacant això o allò altre. Un altre li ha agafat les paraules i les ha cosit a la seva boca. És una mena d'impostació de la veu, un fenomen d'ironia, com veurem molt més endavant. Una presència paradoxal.

Efectivament, si dèiem que l'home era paradoxal, l'entrevista és el gènere que articula dins els seus presupòsits ideològics la ironia i la testimonialitat, tendències particularment oposades de l'emparaulament. Per tot això l'entrevista no és pas un gènere anodí; té grans defensors encantats amb la tècnica popular i didàctica -que tan bé senta a les noves maquetes de compaginació i que tan bé acompanya un bon reportatge fotogràfic, com se sap a la professió des de fa més d'un segle-, però també té grans enemics, des del seu mateix naixement i fins avui. Gairebé sempre a causa de dos conflictes: la conflictiva relació de veus -"però, ¿qui parla?"- i la seva procacitat en el tractament dels límits entre privacitat i publicitat. Precisament aquestes dues característiques constants del gènere -el conflicte de veus i l'eix privat/públic- seran uns dels criteris que esn permetran proposar una tipologia descriptiva cap al final d'aquest treball.

A més, el gènere, certament, ha crescut els últims anys fins a assolir una omnipresència característica. No ens equivoquem de massa si l'anomenem aquí com

una de les formes hegemòniques del dir, que representa prou bé l'estètica i la ideologia del difús període de postmodernitat teletecnològica que vivim. Als últims anys s'han publicat més llibres de recopilacions d'entrevistes, antologies i aproximacions teòriques al gènere que en els seus 150 anys -mal comptats- d'història.

* * *

Ha estat molt recentment que hem après que l'entrevista periodística escrita és una eina de primera magnitud per assolir coneixement sobre la història, com va dir Oriana Fallaci i després van refrendar amb les seves antologies Christopher Silvester i, a Espanya, Rosa Montero, Manuel Vicent, Vicente Molina Foix, Julio José Perlado i, anys abans, a Catalunya, Montserrat Roig, Salvador Panikkar i Baltasar Porcel. Ens hem estremit llegint l'entrevista a Hitler de George Silvester Viereck, o la de Emil Ludwig a Benito Mussolini, hem resseguit encuriosits el que el cap indi *Two Moons* deia sobre la batalla en què van esborrar de Little Big Horn el general Custer i el seu mític setè de cavalleria, i també hem escrutat el doble sentit dels mots d'Al Capone entrevistat per Cornelius Vanderbilt Jr. el 1931, abans de ser detingut per evasió fiscal¹⁴. Ens hem emocionat amb l'entrevista de Truman Capote a Marilyn, hem rigut amb la que el mateix escriptor li va fer a Brando -i que va sepultar la seva incipient amistat, com ja hem comentat- i hem descobert el costat ocult, però intuït, d'estrelles de la talla de Greta Garbo, Ava Gardner o Elizabeth Taylor. Hem trobat Stalin fent esgrima dialèctica amb H.G. Wells l'any 1934, o Marx manifestant-se davant el seu sorprès entrevistador de *The World*, R. Landor, com un savi atenenc, com una mena de nou Sòcrates, mentre l'entrevistador es repetia confús: "I pensar que aquest és el fundador de la Internacional!" Efectivament, podem dir que aquest gènere ens ofereix una nova via per aproximar-nos a la microhistòria, o potser, dit en altres paraules, una perspectiva diferent de la gran història, vista ara des del saló del te d'aquells personatges que només coneixiem per les referències de la historiografia oficial o per les glosses periodístiques, fins que algú ens ha recordat que les seves

¹⁴ Entrevistes recollides per Ch. Silvester (Ed.) (1994 *The Penguin Book of the Interviews*. Londres.

veus, els seus rostres, les seves paraules, els seus gestos -les mans humides i nervioses, la decoració del seu dormitori, els seus costums a taula, els mots carinyosos amb la filla que juga o toca el piano- es conservaven inalterables, impresos sobre planes esgrogueïdes i esquarterades pel pas del temps.

Per bé que les antologies d'entrevistes històriques és una pràctica comuna sobretot als països anglosaxons, també a prop nostre es pot resseguir aquest peculiar llegat històric, i llegir què opinaven els nostres personatges temps era temps. Cambó, Macià, Valle Inclán, Unamuno, Margarida Xirgu, Pio Baroja, Cánovas, Sagasta, Lerroux, Benavente, Prat de la Riba; podem saber com era l'habitació on dormia Pérez Galdós a Madrid, com prenia el te amb les seves filles Pardo Bazán, quina era la decoració del gabinet de Cambó i, per no detallar més, bona part dels vicis i virtuts dels personatges públics d'ençà del tombant de segle¹⁵.

Potser aquesta perspectiva que ens dóna el pas del temps ens ha fet adonar del valor de l'entrevista com a document històric, reivindicat per Fallaci, que es va lamentar que no s'hagués practicat amb regularitat abans.

“No tenemos un solo documento del que resulte que Vercingetórix fuera un bribón. Ignoramos si Jesucristo fue alto o bajo, rubio o moreno, culto o sencillo, si dijo las cosas que afirman San Marcos, San Mateo, San Lucas y San Juan. ¡Ah! ¡Si alguien lo hubiese entrevistado con un magnetófono para conservar su voz, sus ideas, sus palabras!”¹⁶

Notem aquesta darrera frase de la cita, que allotja una precisa intuïció de l'autora italiana: una entrevista no és únicament paraules i idees reproduïdes, sinó *la veu*. Com apunta Fallaci, en aquestes entrevistes no retrobem un mer discurs ni paraules soltes, sinó una persona *pronunciant*, en la seva materialitat, les paraules, un parlant congelat en el moment en què declama -en el moment de l'enunciació, dirà la lingüística. I en aquesta *presència* de la persona, potser una celebritat inabastable per a la massa, un torero, un actor, un cantant, un polític d'alçada, es manifesta la

¹⁵ Bona part d'aquests noms van ser entrevistats gràcies al paper pioner i tenaç de José María Carretero, *El Caballero Audaz*, en diverses revistes madrilenyes durant la segona dècada del segle en les revistes *La Esfera*, *Mundo Gráfico* i *Nuevo Mundo*.

¹⁶ Fallaci, O. (1974) *Entrevista con la historia* Barcelona: Noguer, p. 10.

proximitat de la seva mirada, la veu, els ulls, els primers plans¹⁷, clavant-se en l'esguard del lector.

L'entrevista periodística escrita, tot i ser un text escrit, intenta conservar la inscripció del parlant en el discurs en el moment de l'enunciació, intenta restituir una oralitat, una nova mena d'oralitat. Evidentment, tot plegat és una estratègia retòrica.

En qualsevol cas aquesta restitució del moment històric, aquesta inscripció del parlant, aquesta proximitat fingida o ficcionalitzada és la que ens permet apropar-nos fins a la cuina -a vegades materialment- dels grans personatges del món cultural, esportiu o polític. Aquesta *construïda proximitat*, si fem servir una afortunada expressió de Leonor Arfuch, és el que concedeix l'atractiu a l'entrevista d'actualitat, i és també el que fa que creixi el seu valor de document històric, de cara a cara *enllaunat* o *congelat* en el mateix moment en què es va produir l'enunciació, per al seu gaudi futur. Aquesta restitució de l'enunciació és el que fa fiable l'entrevista i el que genera el plaer de llegir-la. "Si a veces los textos periodísticos son contemplados con suspicacia por los historiadores y lectores actuales, la entrevista nos parece que goza de un aprecio por encima de otros géneros", diu en aquest sentit Cantavella¹⁸.

Evidentment, bona part tant de les aptituds com de les limitacions de l'entrevista provenen del fet que és una *mena de diàleg*. L'entrevista és, doncs, un diàleg peculiar, i en el cas de l'entrevista periodística escrita hi trobem unes peculiaritats que la diferencien de la resta d'entrevistes i, òbviament, de tots els diàlegs que es van escriure i publicar abans del sorgiment de la premsa de masses informativa i moderna, amb finalitat comercial i suport empresarial. Cal abandonar, per tant, l'esperança de trobar entrevistes en fulls volants renaixentistes com s'ha d'abandonar la fixació de qualificar d'entrevistes els diàlegs platònics, agustinians i lul.lians, tot i admetre, però, que en tots ells, en tant que diàlegs, hi ha elements

¹⁷ Cal destacar des d'ara l'important paper de la fotografia en l'estratègia comunicativa i retòrica de l'entrevista com a gènere. Ambdues -fotografia i entrevista- creixen pràcticament de la mà a les planes de les revistes il·lustrades, lloc on amb més profusió apareixen tant l'una com l'altre als tombants de segle. A més, la fotografia en l'entrevista crea un nombre finit i reiteratiu de *topoi*, llocs recurrents on apareixen fotografiats els entrevistats: davant el piano, a la biblioteca, davant una finestra, al camí del parc -sota un arbre, a un banc-, etc. Aquests escenaris, sobretot els més recurrents, són molt significatius en tots els casos, una veritable *mise en scene* que complementa, a un altre nivell, el contingut de l'entrevista.

¹⁸ Cantavella, J., (1996) Op. cit., p. 13.

interessants que indiscutiblement recull el gènere de l'entrevista periodística escrita, com aquí veurem. En paraules sàvies de Juan Cueto, des del mateix moment que la literatura va deixar de ser oral per passar a ser escrita va adoptar el format *hot* - calent, viu, càlid- del diàleg, el teatre, la conversa costumista, la disputa filosòfica. Des d'aleshores fins avui mateix és probable que el que mogui un ésser humà a l'emparaulament memorable de la seva experiència -si acceptem amb Auden i Valverde que la literatura és *memorable speech*¹⁹- sigui el mateix que va moure aquells grecs valents. Borges en fa referència, i ho cita M. Carmen Bobes Naves al seu llibre sobre el diàleg:

“Unos quinientos años antes de la era cristiana se dio en la magna Grecia la mejor cosa que registra la historia universal: el descubrimiento del diálogo. La fe, las cetidumbres, los dogmas, los anatemas, las plegarias, las prohibiciones, las órdenes, los tabúes, las tiranías, las guerras y las glorias abrumaban al orbe; algunos griegos contrajeron, nunca sabremos cómo, la singular costumbre de conversar. Sin esos pocos griegos conversadores, la cultura occidental es inconcebible.”

* * *

La perspectiva d'estudi del gènere que proposem aquí no seria possible sense l'evolució notable del que anomenarem la perspectiva hegemònica dels estudis periodístics, o, per dir-ho ras i curt, el paradigma en ús en els estudis de comunicació periodística. La que és coneguda com la *segona fundació de la lingüística*, preocupada precisament pels usos i les pràctiques, ha estudiat des d'una diversitat d'interessos i àmbits -antropològics, sociolingüístics, literaris, psicològics- els intercanvis conversacionals, els diàlegs, les interaccions. Ja hem comentat unes planes enrere l'aportació rellevant de Martínez Vallvey, que va fer servir les categories de la gramàtica textual i de l'anàlisi del discurs per a l'estudi de l'entrevista periodística. Barthes havia escrit a *Communications* el 1979 que les

¹⁹ “Elegía de lo ausente y cántico de lo presente para que no se pierda”, escriu Valverde, J.M. (1982) *La literatura*. Barcelona: Montesinos.

converses adoleixen d'una certa mandra formal, cosa que comporta un indubtable problema per al seu estudi. Però les aportacions de la pragmàtica i de l'anàlisi del discurs han fornit un marc adequat en què disposem de regles de la interacció, com les aportades per Grice, Austin, Searle, Sperber i Wilson -per citar-ne uns pocs, els més coneguts. La parla és social i com a tal es troba sotmesa a regles, que s'han d'afegir a les pròpies de la gramàtica estructural, úniques que havien interessat fins aquest canvi paradigmàtic en la tradició lingüística estructuralista-saussureana.

Bobes Naves, que per al seu acurat i extens estudi del diàleg literari va fer servir aquest creuament de disciplines diverses orientades cap a un mateix objectiu, ha escrit al respecte:

“Con frecuencia se producen en la lingüística, y en todas las ciencias humanas, cambios en la orientación metodológica y desplazamientos del interés de unos aspectos del sistema verbal a otros, de unos temas a otros, que no suelen ser debidos a un replanteamiento interno de la investigación y sus posibilidades, sino ecos de nuevas orientaciones en el método y los presupuestos generales de la investigación cultural. Es posible que en la ciencia del lenguaje se adviertan tales cambios de un modo más patente, pero es seguro que afectan a todas las ciencias cuyos objetos, total o parcialmente, tienen que ver con el lenguaje, como ocurre con la teoría de la literatura, la estética literaria, la hermenéutica, la semiología, etc.”²⁰

Bobes explica, com veurem al primer capítol, que aquest canvi d'orientació dels estudis lingüístics es produeix en detriment del rígid estructuralisme i a favor de l'estudi de les formes de parla, amb la inclusió de l'interès pel subjecte i pel context. Aquest rígid estructuralisme és el punt de vista que, amb una certa lògica, animava les perspectives d'estudi del periodisme escrit fins fa pocs anys.

Delimitació de l'objecte d'estudi i pla del treball: 'curiosità'

Leonardo da Vinci seguia unes regles intel·lectuals precises en les seves reflexions sistemàtiques sobre qualsevol objecte d'estudi: de primer *curiosità*, de segon *conessione*, de tercer *dimostrazione*. Hem provat de seguir un itinerari semblant.

²⁰ Bobes Naves, M.C. (1992) *El diàleg*. Madrid: Gredos, pp. 21-22.

Esperonats per una curiositat insistent que hem intentat descriure en les pàgines prèvies, hem cercat de fer, posteriorment, les connexions necessàries entre les múltiples maneres d'abordar l'estudi del gènere. Efectivament, aquesta curiositat parteix d'un pregunta pel gènere que apel·la a diverses disciplines.

Quan ens formulem una pregunta que és una veritable qüestió oberta per al nostre esperit, i no en sabem la resposta -és a dir, que no és una mera pregunta retòrica-, hem d'anar a cercar les respostes a on les poguem trobar. Passa sovint, quan s'opta per fer un recorregut per diverses disciplines, que les propostes de resposta solen superar de molt les capacitats de qui pregunta, que no pot ser alhora un expert en filosofia, en antropologia, en lingüística o en el camp dels estudis literaris, per usar els exemples que aquí trobem. L'especialització dels coneixements fa gairebé impossible l'ideal d'home de ciència renaixentista, i el progrés fa que cada cop ho sigui menys. La bondat de les perspectives interdisciplinars és evident -nous enfocaments, noves aportacions que enriqueixen i adoben la nostra parcel·la-, però aquestes tenen efectes perversos: un cert regust a superficialitat, per exemple, atès que podem aprofitar-nos de conceptes proposats des de l'hermenèutica o des de l'antropologia, però és pràcticament impossible que un doctorand en comunicació tingui una completa, sòlida i crítica formació en totes aquestes disciplines, llevat del cas de veritables genis renaixentistes -aquests sí- a l'estil d'Umberto Eco. Per això, la *conessione* de Da Vinci que invocàvem serà, no cal dir-ho, més modesta del que haguéssim desitjat. Però vol ser, i això val la pena subratllar-ho, honesta.

No s'hi val de visitar una disciplina com a turista i arrossegat cap als estudis periodístics conceptes agafats pels pèls, violentant-los i, fins i tot, forçant el seu recte sentit. Recentment Sokal i Bricmont ens han advertit d'aquesta pràctica en el camp de les humanitats. I ho han exemplificat, a vegades amb una excessiva duresa, amb noms de la talla de Kristeva, Lacan o Baudrillard.²¹ Si hem aconseguit o no evitar aquest perill de la mera pedanteria buida -dels conceptes sense capacitat descriptiva- ho jutjarà qui ens acompanyi per aquestes planes.

²¹ Sokal, A., i Bricmont, J. (1997) *Impostures intel·lectuals*. Barcelona: Empúries, 1999.

El nostre objecte d'estudi és l'entrevista periodística escrita en tant que gènere representatiu i característic de la modernitat periodística i cultural -i del segle XX filosòfic i literari, en general. Per abordar-la creiem que cal una reformulació del paradigma d'estudi del periodisme escrit i, per tant, el mateix marc teòric esdevé, en certa manera, objecte d'interès. Ens interessa aconseguir una teoria i una tipologia del gènere que contempli l'articulació entre la funció i la forma del gènere de l'entrevista. Per això també esdevé en certa manera objecte d'estudi l'actual moment discursiu, i un dels objectius del treball és elaborar una diagnosi de la paraula, i articular-la amb les constants ideològiques del gènere, si és que hi pot haver alguna connexió.

Un dels objectius finals d'aquest treball apel·la a la seva utilitat pedagògica i docent. Bona part de les intuïcions de sortida d'aquest treball han estat ja provades a les aules en l'assignatura *Gèneres Informatius Interpretatius* de 1e curs de Periodisme i *Periodisme Especialitzat II: Literatura i Periodisme*, de 4t curs, amb un resultat més que sorprenent per positiu: la definició del gènere de l'entrevista en base a caràcters febles, els nous conceptes de llenguatge i de gènere, la diagnosi sobre la crisi de la paraula reten, malgrat el seu aparent allunyament de la disciplina -potser massa empetitida durant anys- beneficis pràctics en la docència i en la descripció del funcionament del gènere. No creiem que siguin, i aquí ens avancem potser impròpiament a les conclusions finals, aportacions pròximes a la paraularia buida que han criticat Sokal i Bricmont²².

Com ja s'haurà intuït, aquesta tesi té la voluntat de fer un seguit de contribucions per al bastiment d'una teoria analítica i descriptiva de l'entrevista periodística escrita; per tant no l'anima l'afany d'exhaurir tot el que es pot dir sobre ella des de les disciplines invocades -filosofia, lingüística, estudis literaris-, ni tan sols de voler

²² Una segona part del debat és l'opinió d'alguns professors -cada cop menys- segons la qual la reflexió filosòfica i lingüística és poc més que una pèrdua de temps en els estudis periodístics. Efectivament, vaig rebre algunes crítiques en aquest sentit pel que fa a la redacció de la meua tesina *La veu de la paraula*. Sovint la pressió dels mitjans fa que l'acadèmia acabi centrant-se i investigant sobre allò que interessa els mercantils i no confondre-les amb el seu servei a la societat. El servei que, des del meu punt de vista, una universitat ha d'oferir a la societat que la sosté amb els seus impostos és el de la crítica i l'anàlisi rigorós, la detecció de tendències, l'advertència sobre recurrències històriques, etc. En aquest sentit, per exemple, els llibres de Lluís Duch seran una més gran contribució per al nostre àmbit, tot i estar fets des de

establir una teoria omniexplicativa i acabada. A penes tres anys des de la lectura de la tesina de doctorat impedeixen, certament, haver-ho llegit i processat tot. Malgrat ser un tòpic, haurem d'invocar, doncs, a la coneguda expressió de l'academicisme anglosaxó del *work in progress* per definir aquest treball.

Marc teòric: 'conessione'

El marc teòric al qual ens acollim és obertament pluridisciplinar. En primer lloc perquè l'objecte d'estudi ha estat abordat de manera prou fèrtil i suggerents des de les tres perspectives invocades: la filosofia, els estudis literaris i la lingüística -i encara per d'altres com la sociologia, la historiografia, la psicologia i l'antropologia. És la dimensió de *conessione* de què parlàvem abans citant Leonardo. Efectivament, hem d'admetre que aquest treball ha fet ús de la connexió entre escoles, àmbits i disciplines diverses, convençuts com estem que l'ús coordinat de dues perspectives que parlen del mateix pot oferir-nos una figura en tres dimensions, amb més profunditat.

En segon lloc, és un treball pluridisciplinar per necessitat, perquè des de la teoria del periodisme les aportacions fetes sobre l'entrevista eren poc atractives per a un intent explicatiu i caracteritzador com el que anima aquest treball. Amb tot, lògicament, aquest ha estat el port de sortida: els estudis periodístics, singularment els fets des de l'anàlisi de l'escriptura i dels gèneres.

No s'escapa a cap lector advertit que aquest marc que proposem segueix la petja de les contribucions d'Albert Chillón, i la seva proposta de Comparatisme Periodístico-Literari amb què va donar compte del reportatge *novel.lat*²³. El seu marc teòric intenta integrar aportacions de la lingüística i la literatura en els estudis periodístics. Nosaltres afegim algunes propostes que vénen especialment a tomb des de la filosofia del llenguatge.

l'antropologia, que moltes d'altres publicacions fetes des dels nostres departaments -i col.loco en aquesta llista, òbviament, i en primer lloc si cal, aquest treball.

²³ Cfr. Chillón, A. (1990) *El reportatge novel.lat. Tècniques novel.lístiques de composició i estil en el reportatge escrit contemporani* (TD). Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Departament de Periodisme de la UAB.

Hipòtesis

“Seguid preguntando, nunca os canséis de preguntar, sin preocuparos demasiado de las respuestas.”

(Antonio Machado, *Juan de Mairena*, XXVIII)

“Cal fer la pregunta que interroga pel sentit de l'ésser. Si és una pregunta fonamental, tal pregunta necessita que s'arribi a *veure a través d'ella* adequadament. D'aquí que calgui dilucidar allò que, en general, és inherent a una pregunta (...) Tota pregunta és un buscar.”

(M. Heidegger)

Heidegger, Gadamer, i aquells que en segueixen els postulats, han argumentat en nombroses ocasions a favor del que anomenen la *primacia hermenèutica de la pregunta*: la pregunta és una obertura plena de possibilitat i suggestions, tota resposta, per complexa, àmplia i matisada que sigui, és un tancament. Quan la pregunta és una pregunta fonamental, escriu Heidegger, ha d'arribar a ser una *pregunta transparent*, un veritable medi de coneixement. Per això Machado feia que el savi Mairena recomanés la formulació de preguntes més que no pas la pressa per trobar respostes.

S'ha dit que la resposta és la desgràcia de la pregunta, i que, en conseqüència, la filosofia és la ciència de les preguntes sense respostes.²⁴ Recentment ens ha recordat Fernando Savater que el filòsof que respon a les preguntes filosòfiques no aspira a trobar-ne les solucions -com sens dubte aspira a fer-ho el científic amb les seves preguntes-, i encara menys a brindar solucions definitives. Ans al contrari, les respostes filosòfiques “más bien cultivan la pregunta, resaltan lo esencial de ese preguntar y nos ayudan a seguir preguntándonos.” Per al filòsof és més important dudar de les respostes afirmatives, i per això “la filosofía, antes que proponer teorías que resuelvan nuestras perplejidades, deba quedarse perpleja.” La missió de la filosofia consisteix en fer pensar, i el filòsof que avança una resposta ha de deixar la porta oberta de bat a bat per a d'altres respostes, tant alienes com pròpies.²⁵ La

²⁴ A tall de comentari lateral, ha declarat recentment Chillida: “Les meves obres plantegen preguntes, no donen respostes.” I el poeta nord-americà Robert Duncan va assenyalar: “Potser l'existència d'una resposta només depèn de fer la pregunta adequada.” Per a les cites cfr. Piquer, E. (1999) Alguna pregunta més?, dins *Cultura*, suplement del diari *Avui*, 9-XII-1999, p. XX.

²⁵ Savater, F. (1999) *Las preguntas de la vida*. Barcelona: Ariel, introducció.

filosofia, doncs, no és ben bé, una disciplina més, sinó que és una matriu on s'arreceren els interrogants sobre la vida, una veritable *meditatio vitae*.

Potser perquè ens sentim deixebles de Mairena -i enyorem els antics mestres que, com ell, adobaven la curiositat i acaronaven les ingenuïtats amb un verb frondós-, ja a la introducció explicàvem que un dels objectius d'aquesta tesi és formular preguntes veritables, preguntes que no tinguin resposta a l'avançada -un dels tòpics dels treballs d'investigació als nostres àmbits d'Humanitats: plantejar-se a les hipòtesis de sortida d'una investigació preguntes de les quals ja se saben les respostes-, sinó preguntes que només puguin ser contestades -raonablement però provisionalment- després d'un trajecte argumentatiu i analític.

Certament, aquesta no és una tesi de filosofia, i qui l'escriu no és pas un filòsof, però sí que ha volgut aprofitar-se de les aportacions i els mètodes d'aquesta veritable matriu disciplinar. Ja es veu que una tesi que ostenti aquests interessos no pot plantejar-se les hipòtesis inicials ni les demostracions finals de la mateixa forma que ho faria un biòleg tot estudiant la reproducció de l'escarabat *blatela germanica*. En aquest cas sí que les hipòtesis formarien part d'un mètode plenament hipotètico-inductiu

Com vam deixar escrit al treball de doctorat *La veu de la paraula*, la hipòtesi en una mena de treball que té una intenció teòrica es pot entendre com a *hipòtesi feble*, ja que no segueix, en rigor, el mètode hipotètico-deductiu propi de les ciències experimentals, sinó un desenvolupament argumentatiu propi de les Humanitats. Aquesta argumentació haurà de ser tan acurada i justificada com sigui possible, però no seguirà rectament, per la seva natura, el desenvolupament i la confirmació d'un mètode hipotètico-deductiu. La hipòtesi, tal com és entesa en aquesta mena de treballs, té un valor diferent, que no és altre que adoptar la funció de qüestions inicials -i com hem dit, no pas de falses qüestions.

La primera pregunta o qüestió inicial ja ha estat dita, i en una tesi centrada en fornir contribucions per a l'estudi d'un gènere, no pot ser altre que la pregunta per aquest gènere. En aquest cas més que una pregunta pel gènere és una bateria de

qüestions, que certament són suggerides en molts casos per l'enfocament filosòfic i lingüístic adoptat, i que són veritables desencadenants de l'argumentació: ¿Què és l'entrevista? ¿Com funciona? ¿Qui parla en ella? La renovació de les perspectives lingüístiques empreses els últims anys, ¿no permetran abordar-ne una descripció funcional i formal, que ens apropi a una teoria explicativa del gènere en el seu actual context cultural i discursiu?

A banda d'aquesta pregunta pel gènere, desenvoluparem tot seguit, per l'ordre en que seran tractades, i no pas per l'ordre d'importància, les hipòtesis que serveixen de plataforma de sortida pel trajecte argumentatiu que emprendrem aquí.

A. Començarem per escatir si, tal com alguns indicis semblen apuntar, els estudis de periodisme travessen una veritable crisi paradigmàtica. Si això fos així, l'aproximació a aquest àmbit disciplinar des de les aportacions de l'epistemologia i la filosofia del llenguatge podria resultar enriquidora per a la descripció d'aquesta crisi i per a conjeturar-ne les conseqüències.

A1. Si és cert que en algunes publicacions de la disciplina d'estudi del periodisme es detecta l'aparició d'un nou concepte de llenguatge caldrà comprovar en quina mesura seria aquesta mateixa evolució de la filosofia del llenguatge la causant de la crisi paradigmàtica abans esmentada.

A1.1 Si establim que, efectivament, existeix aquest concepte de llenguatge que lluita per desplaçar l'antic, d'arrel positivista, cal caracteritzar-lo i definir-lo en oposició a l'antic.

A2. Dins d'aquesta definició s'haurà de contemplar-se quins efectes causa en la teoria del periodisme.

A3. Si establim que, efectivament, es detecta dins l'àmbit d'estudi aquest nou concepte del llenguatge, caldrà aventurar que es troba en connexió amb el grup de perspectives pròpies de la lingüística postestructural, els postulats de la qual, abocada com és en bona part a la praxi discursiva, podrien ser d'utilitat per a l'estudi dels gèneres periodístics. Singularment, això hauria de ser aplicable als corrents de la pragmàtica pel que fa a l'entrevista periodística escrita.

B. Si hem d'estudiar la ideologia i la funció d'un gènere que, com l'entrevista, té una gran presència cultural i social en l'actual moment comunicatiu, seria rellevant estudiar en quines condicions es troba avui l'activitat emparauladora de l'home i la dona de començaments del segle XXI. Això ens hauria d'oferir els ponts de connexió entre el gènere i el seu temps.

B1. Si és cert que, com s'apunta habitualment, vivim una veloç transformació de la cultura i dels seus mitjans vehiculadors en aquest final de segle XX, aquesta evidència ens hauria de fer suposar que una certa crisi -entesa tant com *transformació de...* i com *absència de...*- de la paraula es pot haver instal·lat en l'actual cultura.

B2. Si aconseguim demostrar que vivim un període d'una rellevant crisi de la paraula, l'entrevista com a forma de l'emparaulament de gran presència en aquesta cultura, hauria de tenir unes connexions amb els elements més característics d'aquesta crisi que s'han de poder detectar i descriure.

C. Si és cert que en la segona meitat del segle XX els estudis lingüístics i literaris han fet un tomb cap a la pragmàtica, que recupera el concepte dialògic de l'acte discursiu i dels textos, l'adopció d'una genologia del dialogisme, pròpia d'aquest esperit filosòfic i literari, haurà de retre beneficis descriptius si l'apliquem a l'estudi

de l'entrevista periodística escrita, un gènere evidentment vinculat amb aquests nous corrents lingüístics.

D. Si com és comunament acceptat per estudiosos de diverses branques, el diàleg constitueix una de les formes més antigues a través de les quals s'expressa l'home, l'entrevista periodística escrita -que cal confirmar si és o no un diàleg i de quina mena, segons la *qüestió fonamental*- hauria de tenir antecedents formals, préstecs i manlleus que el relacionin d'una manera o altra amb gèneres que durant segles i abans del naixement del periodisme modern han vehiculat l'experiència de l'alteritat i de la identitat.

D1. Per la seva importància, un d'aquests gèneres hauria de ser el diàleg en les seves diverses formes del diàleg: filosòfic, didàctic, dramàtic o diegètic.

D2. L'observació atenta de diversos gèneres memorialístics fa que ens adonem d'un *topos* menor durant anys que, a recer de la modernitat dels darrers dos segles, ha crescut amb força. Aquest no és altre que el *topos* de l'encontre, és a dir, de la trobada amb l'altre. Així doncs, del comparatisme entre entrevista i encontre podria sorgir alguna espurna explicativa de la natura el gènere, de la seva funció o fins i tot d'alguns recorreguts formals.

D3. També creiem que retrà beneficis descriptius estudiar analítica i descriptivament el gènere de l'entrevista amb les eines conceptuals de la narratologia, ja que l'entrevista és, en certa forma, una mena de relat, tal com han escrit diversos investigadors, potser el més rellevant i recent dels quals sigui Héctor Borrat a *El periódico, actor político*. L'estudi des d'aquestes aportacions ens permetria descriure els trets bàsics del seu funcionament com a gènere, així com caracteritzar, dins la seva estratègia retòrica, els principals recorreguts estilístics i compositius.

Mètode i tria d'exemples

El mètode ha estat en primer lloc el buidatge sistemàtic de la bibliografia existent en filosofia, lingüística i els estudis literaris sobre els punts destacats a les ara esmentades hipòtesis: crisi del paradigma, nova lingüística, crisi de la cultura i de la paraula, gènere, entrevista, encontre i diàleg. Certament, s'han fet incorporacions de lectures provinents de l'antropologia -per exemple amb les lectures de Duch- i la sociologia -per exemple, amb l'interaccionisme simbòlic de Goffman. Tanmateix, les perspectives a usar eren les tres que esmenta el subtítol de la tesi, en bona part perquè una de les conclusions més fermes del treball de doctorat *La veu de la paraula* va ser el bon rendiment que per a l'estudi de les matèries suara citades tenia aquesta triple perspectiva, que a més estén diversos ponts entre ella -pensem, per exemple, en Bakhtin, que té un peu a cadascuna de les tres, o en Steiner o Eco.

En segon lloc, hi ha una part important de la tesi, per bé que no la principal, atès que ens trobem davant d'una tesi de natura teòrica, que és la tria d'exemples significatius. Com que no és un treball de validació, el més aconsellable era optar per no elaborar i analitzar un corpus exhaustiu, per raons de temps i d'espai. Tanmateix, aquests exemples, que han estat recopilats durant els anys d'elaboració del treball de doctorat i de la propia tesi, han estat inclosos profusament per il·lustrar l'argumentació de forma significativa. El criteri de selecció, per tant, ha estat més aviat tipològic que cronològic, i no s'ha pretès oferir una mostra representativa sinó més aviat, com ja ha estat dit, significativa respecte del que interessa demostrar. Tal com va escriure Saavedra en la seva justificació d'aquesta mena de tria d'exemples, "la aplicación de un método cuantitativo -como de muestra aleatoria, p.e.- a unos universos de creaciones literarias, entraña el riesgo de que algunas, muy valiosas, simplemente queden excluidas".²⁶ Aquesta mena d'exemplificació està present en

²⁶ Saavedra, G. (1998), Op. Cit., p. iii, prefaci.

bona part de la tesi, però especialment en els capítols 1, 2 i 3 de la segona part, atès que és allí on es procedeix a la caracterització del gènere.

Prèviament, en el punt 2.2 de la primera part, on es descriuen els eixos conceptuals que estructuraven la ideologia del gènere, hem decidit que la il·lustració dels exemples l'aportessin les entrevistes publicades als quatre diaris de més tiratge i difusió de Barcelona -*El Periódico*, *La Vanguardia*, *El País* i *Avui*- durant els quinze dies que va durar la campanya de les últimes eleccions al Parlament de Catalunya. La lògica es troba explicada en aquell punt, però podem avançar aquí que, com va explicar Arfuch, la campanya política és un moment especial d'exhibició i espectacularització de la paraula pública -i la del polític ho és especialment. La unitat que suposa abastar totes les entrevistes publicades en la premsa en el moment de màxima participació de la ciutadania que és una campanya permet comprovar la capacitat descriptiva dels eixos ideològic/funcionals que seran proposats.

Per últim, al capítol tercer de la segona part hem fet l'anàlisi de la transcripció de dues entrevistes que, per la seva condició, són representatives de la tipologia de l'entrevista que proposem al capítol primer d'aquella segona part, tal com hem indicat allí. En aquell capítol tercer de la segona part mirem de concretar les aportacions de la nova lingüística per a l'anàlisi i la descripció morfològica de l'entrevista, i era sens dubte necessari exemplificar-ho amb alguns textos. Atès que el més interessant resultava de la comparació entre l'encontre l'oral i la seva posterior manifestació escrita -i que les transcripcions acurades com la que podeu trobar als apèndixs d'aquest treball són molt laborioses- vam decidir limitar-ho a dos epifenomenes del gènere prou distants entre si que exemplifiquessin les conclusions presentades, i deixar un ampli estudi sistemàtic que validi aquestes aportacions per més endavant, si és que encara es creu necessari.

1. Crisi del paradigma dominant en l'estudi del periodisme: llenguatge i realitat

“El lenguaje instruye sobre la manera de ver la realidad,
no sobre la realidad misma”

(José Antonio Marina, *La selva del lenguaje*)

“Durante 12 años, antes de entrar en las cárceles fascistas, Gramsci trabajó intensa y sistemáticamente en el periodismo. En un periodismo que se planteaba como problema fundamental transformar el sentido común del pueblo italiano, cambiar su orientación política, su interpretación del mundo y sus relaciones sociales. Para Gramsci el lenguaje es un elemento clave de todo sistema cultural. El lenguaje que nombra, califica, normativiza y valora las cosas y las relaciones entre los hombres. Transformar el sentido común significa, entre otras cosas, transformar el lenguaje (...) Y en todo lenguaje siempre hay implícita una concepción del mundo.”

(A. Paoli, *La lingüística en Gramsci*)

“La palabra no es la realidad, y ni siquiera la representa en forma directa”

(M. Carmen Bobes, *El diálogo*)

“La filosofía moderna se plantea el problema de no aceptar el mundo como algo que ha nacido con independencia del sujeto conocedor (p.e. como algo creado por Dios), sino entenderlo como *productio proprio* (...) El objeto del conocimiento puede ser conocido por nosotros porque y en la medida en que ha sido producido por nosotros mismos”

(G. Lukács, *Historia y consciencia de clase*)

L'epistemologia, la disciplina que estudia els mètodes i les possibilitats del coneixement, ha experimentat al llarg del segle l'embat d'una crisi progressiva i inexorable que ha acabat per matisar molt notablement el propi concepte de ciència, sobretot arran d'haver reformulat conceptes clau com el de *coneixement* o el d'*objectivitat*. Com han apuntat diversos autors, com Mario Bunge, Sokal i Bricmont, Victòria Camps o Devitt i Sterelny¹,

¹ D'entre els més cèlebres, recentment Alan Sokal i Jean Bricmont (1999) *Impostures intel·lectuals*. Barcelona: Empúries, sobretot capítols 3, 11 i 12. Els autors han posat de manifest aquesta crisi de l'epistemologia propiciada pel relativisme cognitiu (pp.11, i 80-81, per exemple) i agreujada per la postmodernitat -potser caldria precisar: pel *postmodernisme*-, cosa que critiquen per considerar que afebleix els fonaments del progrés científic.

aquesta crisi de l'epistemologia ha pres consciència del que podem anomenar emergència del subjecte -o gir antropològic-, ha subratllat la distància que hi ha entre l'objecte que ha de ser conegut i el subjecte que l'ha de conèixer, i, consegüentment, ha posat en dubte la pressumpta objectivitat factual de les teories científiques. És una crisi epistemològica fonamentada sobre un gir lingüístic en els interessos de la filosofia al llarg del segle XX -gir que també és crisi: es dubta del valor i la capacitat de la paraula. I, al seu torn, un gir lingüístic que només és possible, com explica Victòria Camps, després d'un gir antropològic previ com el propiciat per la modernitat filosòfica de Bacon i Descartes.

“Sólo Kant se da cuenta del giro antropológico que, con Descartes (o, incluso antes, con Bacon) se produce en el pensamiento metafísico: hablar del yo que conoce y piensa antes que de las cosas pensadas, para hallar los principios constituyentes, los *a priori* del conocer. (...) Método que quiere garantizar la veracidad del conocimiento del mundo exterior (...) ¿Cómo se llega a la cosa en sí, no determinada por el modo de conocer del sujeto?”²

Al segle XIX aquest espai buit³ entre objecte i subjecte era escrutat principalment per la filosofia metafísica, que va bastir al voltant de la qüestió diverses teories del coneixement. Al segle XX la crisi de l'ortodoxia científica l'ha provocat, en canvi, l'avenç de la filosofia del llenguatge.

“Over the last century or so the philosophy of language has become the pivotal area of philosophy, particularly within the English-speaking tradition. (...) Attention has centred so heavily on language that the metaphysical issues has tended to disappear.”⁴

Ho tractarem de manera detallada més endavant, quan ens detinguem en l'anàlisi de la crisi epistemològica, però ja podem avançar que fins i tot dos realistes com Sokal i Bricmont admeten el caràcter indirecte i complex de la relació entre el món físic i el coneixement que en podem extreure, i el paper si més no del tot rellevant que hi juga el llenguatge. Talment fan altres no relativistes com el mateix Chomsky (Cfr. Chomsky, N. (1988) *El lenguaje y los problemas del conocimiento*. Madrid: Visor, p. 160: “Si uno no ha desarrollado el lenguaje simplemente no tiene acceso a la mayor parte de la experiencia humana”). Vid. També Bunge, M. (1985) *Racionalidad y realismo*. Madrid: Alianza editorial. I Camps, V. (1988) *Ètica, retòrica, política*. Madrid: Alianza editorial.

² Camps, V. (1988), Op. Cit., p. 19.

³ Sovint anomenat amb el mot anglès *gap* per la filosofia del llenguatge. Cal observar que aquesta orientació filosòfica és sobretot pròpia de l'àmbit anglosaxó. Veure la cita de la nota 3.

⁴ Devitt, M. & Sterelny, Kim (1987) *Language and Reality*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 3 i 188. Tot el llibre és un magnífic repàs crític de les relacions del llenguatge amb el mecanisme de cognició de la realitat, per bé que els autors són declaradament -però moderadament també- referencialistes.

Els neokantians, el relativisme lingüístic, l'hermenèutica, la filosofia analítica, el positivisme lògic i l'estructuralisme han estat rellevants escoles filosòfiques que s'han centrat al llarg del segle en l'estudi del llenguatge com a mode de saber què passa quan coneixem, com es recorre la distància entre el subjecte que coneix i allò que es vol conèixer. Tornarem a aquest tema, marc del capítol que ara comencem, unes planes més endavant. I serà un referent ineludible durant bona part d'aquest treball. No debades la *nova lingüística* sorgida de la reflexió sobre el llenguatge ordinari, que arrenca amb Wittgenstein i es consolida amb Grice al 1952, amb J.L. Austin al 1962 i amb Searle al 1969, és el fonament teòric dels conceptes extrets dels àmbits de la semàntica i la pragmàtica, que farem servir per analitzar el gènere discursiu de l'entrevista periodística escrita.⁵

Paral·lelament al sorgiment d'aquesta nova lingüística i a la consolidació de la mà de Quine, Kuhn o Feyerabend d'una concepció epistemològica diferent de l'antiga ortodòxia *realista*, multitud de noves disciplines han florit dins el vast jardí de la ciència humana, adobat permanentment per la que, com han recordat manta vegades autors com Heidegger i Ortega, no és una ciència més sinó la mare de totes elles, la filosofia. No és la menor d'aquestes noves ciències la mateixa lingüística de Saussure, o la sociologia de Durkheim. I, com una necessitat creixent, un objecte d'estudi ha requerit l'atenció d'aquestes disciplines: la comunicació social, també anomenada per alguns autors comunicació social o mediada.

Max Weber ja reclamava l'any 1910 una ciència del periodisme, vista la volada que prenia el fenomen mediàtic -incipient aleshores. No és, lamentablement, cap *boutade* dir que l'intel·lectual alemany podria repetir la seva requesta sense haver-ne de canviar massa el to, perquè si aquell any el camp d'estudi teòric sobre el periodisme escrit estava en constitució -en l'estadi precientífic-, avui encara està, també, en plena elaboració, definint els seus objectes d'estudi, escollint els mètodes, delimitant els interessos, acordant les principals generalitzacions paradigmàtiques... i lluitant per distingir-se de la mera

⁵ Tot això es desenvoluparà més endavant, però ja al final d'aquest capítol aprofundirem les conclusions pràctiques d'autors com els ara citats, que ens fan a mans conceptes tan suggerents i útils per a la descripció dels gèneres informatius com la distinció de Searle entre *fets materials* i *fets institucionals*, o el concepte d'*implicatura conversacional* i de les seves *màximes*, del tot pertinents per a l'explicació del funcionament de l'entrevista periodística escrita. Així mateix la noció de context, bàsica en aquests estudis de la nova lingüística, serveix per explicar algunes de les operacions semantitzadores dels periodistes, com ha argumentat encertadament Burguet, F. (1997) *Construir les notícies*. Barcelona: Dèria.

instrucció rutinària dels futurs redactors, cosa que correspondria més a les escoles professionals.

Efectivament, mentre les aproximacions que més mereixen d'anomenar-se teòriques - per descriptives i analítiques, per ben argumentades, per sòlidament construïdes- a l'estudi dels *media* l'han ofert tradicionalment altres disciplines com les amunt esmentades, el que es concebia com a àmbit teòric propi a penes passava d'instrucció de rutines i hàbits. El propi Martínez Albertos, catedràtic pioner en aquest àmbit d'estudi de la comunicació periodística, ha justificat aquesta migradesa teòrica per la joventut de la disciplina.

“El planteamiento metodológico para el estudio de las comunicaciones de masas es realmente reciente. Hay que situarlo en los comienzos de la década de los setenta, como consecuencia de las alteraciones y sacudidas que provocaron en el campo de las ciencias sociales los movimientos genéricamente llamados de mayo del 68. (...) Podríamos decir en realidad que nos encontramos en el comienzo de una deseable avalancha de investigaciones de todo tipo (...) que centran su interés en el estudio de cómo se realiza la elaboración de noticias en nuestras sociedades occidentales⁶.”

Aquesta rèmorà històrica -la joventut acadèmica i la confusió amb la instrucció de redactors, com si fos una escola professional- s'intueix sota la denominació de la facultat de *Ciències de la Comunicació*⁷ de la UAB. Rere les divisions per àrees, departaments i unitats, s'entreveu l'ossada d'un vell prejudici que ha llastat i llasta l'estudi del periodisme escrit. En aquest sentit, el professor Hèctor Borrat polemitzava encertadament sobre la denominació oficial del Departament de Periodisme i Ciències de la Comunicació de la UAB, i de la reflexió nominal en treia un corolari clau.

“Nuestro Departamento se autoidentifica por yuxtaposición de dos señales de identidad: *Departament de Periodisme i de Ciències de la Comunicació*. La primera señal tiene fuertes connotaciones de formación profesional: el Periodismo es una profesión; incluso, a diferencia de otras, es una profesión cuyo ejercicio no requiere

⁶ Martínez Albertos, J.L. (1989) *El lenguaje periodístico*. Madrid: Paraninfo, p. 143-144.

⁷ Per què no simplement de *Comunicació*, talment la facultat de Física -que no es diu pas de ciències físiques? La resposta es troba, com veurem més endavant, en el fet que l'àmbit d'estudi de la comunicació mediada i no mediada ha estat estudiat per diverses disciplines com la història de la comunicació, la sociologia de la comunicació, etc., sent més una plaça de trobada de les aportacions fetes des de ciències i disciplines ja constituïdes que no pas un àmbit d'estudi amb uns mètodes i unes hipòtesis pròpies.

ninguna titulación universitaria. La segunda señal atribuye a una parte de la Facultad el mismo nombre de la globalidad Facultad: esta extraña redundancia ¿está para colocar fuera de estas Ciencias del Periodismo que imparte una unidad del mismo Departamento y a todas las otras ofertas que, fuera del Departamento, también hace la Facultad? (...) Si “Periodismo” es, sobre todo, una profesión y si “Ciencias de la Comunicación” es un conjunto de disciplinas científicas, ¿por qué y para qué yuxtaponer dos conceptos de diferente naturaleza? ¿Para marcar una supuesta oposición? ¿O a caso para combinarlos en un conjunto académico?”⁸

Si més no, aquesta polèmica, aparentment menor, il·lustra fins a quin punt és vacil·lant la consolidació de l'estatut científic de les anomenades *ciències de la comunicació* -tot i que de fet són diverses disciplines que conflueixen en l'estudi d'un únic objecte: la comunicació en les seves diverses formes⁹. Així mateix, una mirada atenta al propi camp específic -començant pel nom acordat per al mateix camp- ens revela, com ja apuntàvem a l'inici, una no del tot resolta articulació entre sabers experiencials i sabers teòrics. Recentment Albert Chillón ha descrit l'erràtic rumb de les facultats de Comunicació, “escindidas entre la irrenunciable vocación universitaria de los estudios que imparten y un creciente, insidioso, epidémico culto por la mera instrucción profesional, las más de las veces acrítica e irreflexiva”¹⁰.

En aquest mateix sentit, Borrat ha anat més enllà i ha advocat per una indiscutible supremacia de les teories de les ciències socials per damunt del que ell anomena “*los saberes profesionales*”, als quals nega l'estatut de teoria per entendre que a una teoria li calen conceptes, categories i models per poder desplegar-se com un conjunt de proposicions lògicament interrelacionades, capaces d'explicar per elles mateixes els fenòmens estudiats. I puntualitza:

“Los saberes profesionales no llegan a ser teoría. Ni tienen porqué serlo, puesto que su función no es explicar, sino proporcionar un repertorio de instrucciones y consejos para la realización rápida y eficaz de prácticas laborales rutinizadas. El

⁸ Borrat, H., (1998) Comunicación periodística especializada: narración y análisis de la historia inmediata social, política, económica o cultural desde las ciencias sociales. *Primeres Jornades sobre continguts acadèmics i docència del Departament de Periodisme i de CC. de la Comunicació*, p. 6.

⁹ Per això seria més adequat anomenar la nostra facultat senzillament Facultat de Comunicació, entenent que, com ha estat explicat, hi col·laboren en l'estudi de la comunicació diverses disciplines.

¹⁰ Chillón, A., El giro lingüístico y su incidencia en la comunicación periodística, dins d'*Anàlisi*, 22, 1998, p. 64. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Departament de Periodisme i CC. de la Comunicació. Vid. també del mateix autor (1999) *Literatura y periodismo*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Serveis de Publicacions de l'UAB.

conocimiento de ese repertorio y el logro de las destrezas correspondientes se sitúan en el campo del *learning by doing*, puede lograrse en un tiempo mucho más breve que los cuatro años del curso universitario, y no exige el acceso a ninguna Facultad.”¹¹

És per això que Borrat creu que la docència universitària de l'anomenada Comunicació Periodística “tendria que comunicar tanto conocimientos de las ciencias sociales como saberes profesionales, dando siempre la primacia a los primeros”, i que a més s'hauria d'articular tant com fos possible amb els continguts docents dels altres camps de les ciències socials.¹² La Comunicació Periodística, doncs, ha de situar els coneixements professionals sota el control de les ciències socials, que, des d'un nivell superior, els descriuen, analitzen, expliquen, comparen i critiquen.

De fet, aquest intent de sistematització de l'univers teòric abastable i problematitzable des de la Comunicació Periodística se'l devem, com ha apuntat en diversos treballs Jordi Berrio, a l'existència i a l'anterior constitució de les Facultats de Comunicació, en les quals s'han hagut de destil·lar les concepcions compartides per tal d'elaborar àrees, unitats, assignatures troncal i programes d'assignatures -no sempre, val a dir-ho, amb prou esperit científic ni amb prou èxit didàctic.¹³ Però almenys ha provocat, per decantació, un pòsit d'aportacions que han anat formant de manera més o menys articulada, una perspectiva hegemònica d'afrontar l'estudi de la paraula periodística, que al seu temps s'ha articulat amb la resta d'estudis sobre comunicació.¹⁴

En aquest sentit ja vam diagnosticar en el treball de doctorat *La veu de la paraula* que la compartimentació entre teoria i pràctica, entre ciències de la comunicació i redacció periodística, ha afavorit un enfoc prescriptiu en la docència, com si ensenyar escriptura

¹¹ Borrat, H., (1998), Op. Cit., p. 2.

¹² Borrat, H., (1998), Op. Cit., p. 2.

¹³ Veure, per exemple, Berrio, J. (Dir) (1997) *Un segle de recerca sobre comunicació a Catalunya*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Servei de Publicacions de l'UAB, pp. 21-30. Veure també Berrio, J. La recerca sobre comunicació a Catalunya: un panorama comprensiu, dins *Anàlisi*, núm. 22, 1998, pp. 47-59.

¹⁴ A la convocatòria de les *Primers Jornades...* ja citades, així com en l'estructura de funcionament i de docència del Departament, s'ha consolidat la divisió de l'àmbit d'estudi de la comunicació en les cinc següents àrees: *Història de la Comunicació, Estructures i Polítiques de la comunicació, Aspectes teòrics i metodològics de la investigació en comunicació, Comunicació Periodística i Comunicació Periodística especialitzada*. Així mateix, en el llibre recopilatori dirigit per Berrio (1997) i citat anteriorment s'estableixen uns àmbits pràcticament idèntics: història, estructures i polítiques, teoria i comunicació periodística. La divisió ens sembla més que correcta, sempre que permeti la imprescindible articulació entre les aportacions dels uns i els altres. No sempre ha estat així, ja que sovint l'anomenada Comunicació Periodística ha estat a penes considerada la germana lloga, sense teories ni models, avesada a instruir en rutines de forma acrítica, i sense poder-se beneficiar

periodística fos transmetre un receptari acabat de fórmules i rutines, mentre que els teòrics de la comunicació es podien beneficiar de les aportacions de la sociologia, l'antropologia o la psicologia social. Així, concebut com un mer conjunt de sabers pràctics en oposició a l'àmbit de la Teoria de la Comunicació, l'àmbit del que es va anomenar *Redacció Periodística* “ha ido jibarizando -escriu Chillón- el campo diverso y complejo del periodismo realmente existente hasta dejarlo reducido a mero repertorio acritico de habilidades prácticas encaminadas a la producción seriada de textos periodísticos”.¹⁵ Aquesta compartimentació, de la qual hem sortit perdent els interessats en estudiar l'escriptura periodística, té encara una última conseqüència maligna: no permet avançar cap a un coneixement crític.

Tanmateix, són moltes les veus que d'un temps ençà s'han alçat contra aquesta perspectiva¹⁶. Al treball de recerca de doctorat apuntàvem l'emergència d'un nou paradigma d'estudi de la comunicació periodística, detectable per la simple observació dels nous interessos, conceptes, hipòtesis i mètodes emprats per diversos autors, i subratllàvem les diferències entre aquest enfoc, de to decididament més científic i fructífer, i la solemnització de l'obvietat a què ens havia acostumat l'*antiga teoria*. Aquesta la descrivíem com “una perspectiva d'estudis (...) notablement ancorada en el passat, depenent d'unes perspectives lingüístiques i d'unes nocions del que és el llenguatge, la literaritat o els gèneres que ja han retut els pocs beneficis teòrics que prometien i que, com es fa evident des del camp dels estudis lingüístics i literaris, han estat superats o si més no matisats amb noves perspectives”.¹⁷

Això no obstant, el gruix majoritari d'estudis sobre la comunicació periodística s'ha mantingut fins ara estanc respecte d'aquestes influències, repetint els tòpics sobre la qualitat d'art de la prosa -per exemple quan es parla de l'entrevista- i reiterant el to

de les aportacions innovadores i aclaridores incorporades des de la sociologia o la nova lingüística en el camp de les teories de la comunicació.

¹⁵ Chillón, A. (1998) Op. Cit., p. 65.

¹⁶ Cfr. per exemple amb la reflexió d'Hèctor Borrat a les *Primeres Jornades sobre continguts acadèmics i docència del Departament de Periodisme i CC. de la Comunicació*, celebrades del 9 al 20 de març de 1998. Vid. Així mateix alguns treballs darrerament presentats en aquest mateix departament pels professors Elvira Teruel, Gonzalo Saavedra, Francesc Burguet, el susdit Chillón o Xavier Giró. És rellevant l'aportació de Martínez Vallvey des de l'anàlisi del discurs, en un llibre, ja citat (1995), en què també subratlla i critica l'orientació positivista de la teoria del periodisme.

¹⁷ Vidal Castell, D., *La veu de la paraula*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Departament de Periodisme i CC. de la Comunicació de la UAB, 1997, pp. 19 i 20.

experiencial i tècnic dels processos en què s'elabora la informació. Per tant, el naixement d'un nou paradigma lingüístic -o si més no d'un ventall de noves perspectives lingüístiques prou coherents entre elles per ser considerades embrionàriament un paradigma, encara que sigui en un sentit lat- s'ha ignorat (majoritàriament¹⁸) des de la nostra disciplina, per bé que, afortunadament, no s'ha pogut evitar que des de disciplines paral·leles a la nostra anessin arribant els resultats d'estudis i aproximacions teòriques de diversa mena.¹⁹ A poc a poc, aquestes aportacions han anat transformant el vell paradigma, avui irremissiblement en crisi a causa de la transdisciplinarietat de la nova lingüística i l'evolució de l'epistemologia, animades totes dues per la filosofia del llenguatge, centre de gravetat del pensament complex al segle XX.

Entre els defectes del que podem anomenar *antic paradigma* -ho matisarem més endavant- d'estudi del periodisme ja hem apuntat els mals efectes que ha causat la compartimentació entre teoria i pràctica. No és aliena a aquesta actitud l'aposta flagrant per l'estudi de la *langue* i l'estructura -del tot despreocupada de la *parole* o actuació real de la paraula- que ha fet la lingüística oficial durant més de mig segle. En canvi, Burguet, precisament basant el seu punt de vista teòric en la contestació d'Austin i els pragmàtics al ranci estructuralisme, ha advocat recentment per una coordinació entre teoria i pràctica en l'ensenyament de l'escriptura periodística, destacant la importància de la noció de context i bandejant l'enfocament prescriptiu per adoptar una nova actitud analítica i descriptiva, de tenor inductiu:

“Aquesta coordinació entre Teoria i Pràctica pressuposa que tals assignatures, i la carrera de Periodisme en general, no es poden limitar a l'aprenentatge de rutines i intuïcions de l'ofici, cosa que convertiria les classes en una mena de taller de redacció que, a tot estirar, només serviria per instruir redactors. (...) De teories, diríem que

¹⁸ La generalització és, potser excessiva: com explicarem més endavant -cfr. nota 16, on fèiem un repàs d'alguns noms- hi ha força autors que al llarg dels últims anys han inscrit els seus treballs en aquest nou marc lingüístic. Tanmateix és cert que aquests autors no aconsegueixen canviar el plantejament hegemònic sobre la disciplina: contribueixen, però, amb els seus plantejaments a una no gaire llunyana crisi definitiva que obligarà a replantejar fins i tot les assignatures de les diverses carreres de Comunicació.

¹⁹ Especialment rellevants les que ens arriben des del camp de la lingüística pragmàtica, l'anàlisi textual i la nova retòrica. Aquí citarem abundantment la contribució d'Arfuch (1992 i 1995), que prové més aviat d'una integració entre una certa pragmàtica, una incursió en el camp de la genologia de la mà de Bakhtin i els estudis literaris. Cal subratllar que des de la mateixa pragmàtica s'han fet interessants contribucions, com la del Cercle d'Anàlisi del Discurs de la UAB -(1997) *La parla com a espectacle*. Bellaterra: Servei de Publicacions- o la del Grupo Andaluz de Pragmática -(1993) *Estudios pragmáticos: lenguaje y medios de comunicación*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

només n'hi ha de dues menes: de normatives, és a dir, prescriptives, que en aquest cas només podrien entendre's des del deliri (...), o bé de descriptives, és a dir, explicatives, que només pretenen, i ja és molt (...) fer emergir de manera íntegra a la superfície de la consciència tot el procés d'elaboració de la informació -rutinari, intuïtiu, maquinal i tot, però intencional o intencionat i sempre significatiu-, descriure'l de manera sistemàtica.”²⁰

I en aquest mateix sentit ha escrit Chillón, un altre autor clarament postestructuralista, que el concepte interessant per a la nova noció de periodista seria més el de *praxis* que el de pràctica, ja que praxis “inevitablemente conjuga en un todo inextricable la comprensión y la interpretación con las habilidades expresivas y técnicas”.²¹ Segons Max Weber les ciències socials o humanístiques, que tenen com a objecte les institucions i els esdeveniments culturals de l'home, neixen històricament de consideracions pràctiques. Aquestes consideracions eren “su fin primero, y al principio único”, en paraules de Weber. “Se trataba de una técnica, aproximadamente en el sentido en el que también lo son las disciplinas clínicas de las ciencias médicas.”²² Així mateix, Weber apunta com en el inici d'aquestes ciències es difícil distingir “entre el conocimiento del “ente” y del “deber ser””, és a dir, que tenim caracteritzades dues de les característiques excel·lents dels antics estudis sobre periodisme: l'enfocament tècnic i el to prescriptiu.²³ I admetem que aquestes són qualitats o biaxos propis de disciplines socials o humanístiques en procés de constitució.

Què entenem, doncs, per paradigma?

¿Podem parlar, aleshores, d'un paradigma constituït com a tal en l'estudi de l'escriptura periodística malgrat que les facultats a casa nostra funcionen com a medi científic des de fa només 25 anys? ¿Podem aplicar, de fet, la noció de paradigma a les hipotètiques relacions establertes entre les aportacions a l'estudi del periodisme fetes al llarg del segle? Si és així, i ens trobem en un període crític, ¿quines relacions han mantingut i mantenen els diversos

²⁰ Burguet, F., (1997) *Construir les notícies. Una teoria de la redacció periodística*. Barcelona: Dèria, pp. 7-9.

²¹ Chillón, A., Op. Cit., p. 67.

²² Weber, M. (1974). *Sobre la teoria de las ciencias sociales*. Barcelona: Península, p. 7 i ss.

²³ Weber, M., *ibídem*.

estudis que des de fa dècades -per bé que de manera sistemàtica en fa ben poques- s'acumulen al bagatge teòric del nostre camp?

Des de l'aportació de Thomas S. Kuhn al 1962 entenem per paradigma el marc conceptual de premisses teòriques i principis metodològics dins el qual es desenvolupa una ciència en un moment determinat. En una definició més laxa el mateix Kuhn ens dirà més endavant que el paradigma el constitueixen els compromisos compartits per un grup científic, i fins i tot preferirà anomenar-lo *matriu disciplinar*.²⁴ Montero ha escrit que “en els últims anys s'han intensificat les discussions entorn dels paradigmes d'investigació, llurs pressupòsits i significats” en l'àmbit de la investigació en comunicació.²⁵ En canvi cal puntualitzar que aquesta discussió sobre paradigmes s'ha dut a terme exclusivament en el terreny de la Teoria de la Comunicació, on hi ha debat, influències, consensos i discrepàncies entre les formulacions del paradigma estructural-funcionalista i l'emergit als anys 60 i 70 dels rengles de la sociologia constructivista, que podríem anomenar perspectiva interaccionista, per no parlar d'altres perspectives, com la marxista en les seves diverses interpretacions -la teoria crítica i els estudis culturals, principalment.

Tanmateix, la discussió epistemològica sobre paradigmes no s'ha donat a penes en el camp de l'anomenada Redacció Periodística -ara creixentment anomenada, fins i tot des les institucions docents i investigadores, *Comunicació Periodística*, com han apuntat Berrio, Borrat i Chillón, tot i que Casasús ha postul·lat sense gaire èxit el nom de Periodística, com a adaptació de la *Publizistik* alemanya²⁶.

²⁴ Kuhn, T.S. (1975) *La estructura de las revoluciones científicas*. Mèxic: FCE. Tot i que aquí presentem l'accepció més usada, un dels problemes del terme paradigma -com el mateix Kuhn va admetre a la posdata escrita el 1969 i sobretot al seus *Segundos pensamientos sobre paradigmas* (1978). Madrid: Tecnos- és probablement la seva polisèmia i la seva ambigüïtat. Al llarg del seu primer volum podem trobar fins a 22 accepcions. Kuhn va fer molts canvis en la recta accepció del terme, per bé que aquest va cobrar vida pròpia i va fer fortuna entre diverses comunitats de filòsofs de la ciència. Com passa amb Chomsky i els chomskyans, resulta que els kuhnians van arribar a discrepar de Kuhn. Cfr., per exemple, Musgrave, A. (1978) *Los segundos pensamientos de Kuhn*. València: Teorema.

²⁵ Montero, M.D. (1994). *La informació periodística i la seva influència social*. Bellaterra: Servei de Publicacions de l'UAB, p. 31.

²⁶ Aquest conflicte nominal no deixa de ser simptomàtic, com apunta el mateix Kuhn. La incomoditat amb la manera anterior d'anomenar les coses és un dels símptomes de disseny incipient. “La violación o distorsión de un lenguaje científico que previamente no era problemático es la piedra de toque de un cambio revolucionario” (Kuhn (1978), Op, cit., p. 93). Si per al triomf d'una revolució és imprescindible el sentiment previ de mal funcionament d'un conjunt d'acords científics, el primer lloc on es detecta aquesta incomfortabilitat és en la manera d'anomenar les coses, que com diu Kuhn, no és en absolut secundari, sinó al contrari, determinant. Quan és el nom del propi àmbit el que es posa en crisi, cal suposar quin pot ser l'abast fenomenal de la impugnació. Cfr. Kuhn (1975) i (1978)

El concepte inicial de paradigma kuhnià fa impossible el progrés entre diferents paradigmes, ja que el coneixement que generen no és acumulatiu, no és comparable. Aquesta és potser la revolució epistemològica de Kuhn. Fins a ell, l'ortodòxia epistemològica considerava l'evolució científica des de l'òptica del progrés ilimitat. Els que abans que Kuhn havien estat crítics amb aquesta ortodòxia, per exemple els positivistes lògics i Popper, tot i reaccionar contra certs corrents idealistes i implantar la teoria de la *falsació* per comprovar si una asserció era o no científica, mai no van posar en dubte dos consensos centrals en l'epistemologia: el primer, que l'observació i l'empirisme estava per damunt de les consideracions teòriques pel que fa a l'obtenció dels resultats; i el segon, que els descobriments científics i les seves teories se succeeixen en progressió linial i coherent, una *rere* l'altra, però mai una *contra* l'anterior²⁷. Aquesta concepció sobre l'antagonisme dels paradigmes prové de Kuhn, que considera que un paradigma no és acumulatiu respecte l'anterior. Per això Kuhn diu que són *incomensurables*.

Notem que Kuhn introdueix a l'epistemologia un relativisme d'arrel pràcticament whorfiana però que, en canvi, recupera connexions amb la metafísica kantiana. Kuhn subratlla la presència del subjecte -o subjectes, que comparteixen uns compromisos- en el procés cognitiu i rebaixa la imposició empírica de les qualitats objectives de la *cosa* coneguda. Un objecte, per tant, que esdevé cada cop més feble, ja que, recuperant les idees de Kant o Berkeley, Kuhn distingeix l'objecte en ell mateix -que mai no nega- de l'objecte tal com el coneixem. La ciència tracta amb la segona mena de coses, no amb les *coses-en-elles-mateixes*. A aquesta segona mena de *coses percebudes* Kant les havia anomenat aparences.²⁸ Les aparences s'obtenen a partir de la imposició d'uns conceptes a priori, però això no vol dir que les coses en elles mateixes no tinguin objectivitat i independència. Devitt i Sterelny escriuen que, sobre aquest tema, trobem dues aportacions kantianes:

“First, the idea of the known world being partly created by an act of human imposition; second, the idea of there being something, “nature”, independent of us and beyond our ken.”²⁹

²⁷ Cfr. Devitt i Sterelny, (1987), Op. Cit., p. 189 i 203-206. Cfr. Tmabé Sokal i Bricmont (1999) Op. Cit., pp. 80-129. Especialment p. 92 i ss., on parlen de l'aportació de Kuhn en relació a Popper.

²⁸ Cfr. Devitt i Sterelny (1987), Op. Cit., pp. 202.

És, senzillament, per resumir-ho en la cèlebre sentència de Berkeley, que “*esse est percipi*”: *existir vol dir ser percebut*. Però deixant ben clar que hi ha un món realment existent i independent de nosaltres. Devitt i Sterelny glossen en aquest sentit la metafísica kantiana: “The object known is in part constituted by the knowing mind.”³⁰ L’objecte, cada cop més feble, no imposarà la seva presència en l’epistemologia del segle XX, sinó que és inclòs dins d’una xarxa significativa -les teories científiques- que en fa possible la cognició i que li atorga sentit.

Hem parlat de les reverberacions whorfianes dels plantejaments de Kuhn. Quan parla de la incommensurabilitat dels paradigmes resulta evident la relació entre aquesta manca de possibilitat d’entesa entre dos grups científics que *parlen* de manera diferent i *veuen* coses diferents, com subratlla Kuhn, amb la teoria del relativisme lingüístic de Whorf, que explicarem més endavant. És per això que hom coneix les teories de Kuhn sobre la ciència com *relativisme científic*. Llegim, per exemple, el següent fragment del llibre fundacional de Kuhn:

“Lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado a ver. En ausencia de esa preparación sólo puede haber , en opinión de William James, “*a blooming buzzing confusion*”³¹

Així mateix, Kuhn assegura que el llenguatge sempre inclou implícits, paradigmes pressuposats, “un conjunto de expectativas sobre la naturaleza”, afirmació molt pròxima a les idees de Whorf i Sapir.³² “Ningún lenguaje restringido a informar sobre un mundo enteramente conocido de antemano -escriu Kuhn- puede producir simples informes neutrales y objetivos sobre “lo dado”. La investigación filosófica no ha producido todavía ni siquiera una muestra de lo que pudiera ser un lenguaje capaz de hacerlo.”³³

És per aquesta importància que Kuhn dóna al llenguatge com a capacitat humana per cobrir el *gap* entre objecte i subjecte que a *Segundos pensamientos sobre paradigmas* va voler insistir en el problema de les relacions entre el llenguatge i la ciència:

²⁹ Devitt i Sterelny (1987), Op. Cit., p. 202.

³⁰ Devitt i Sterelny (1987) Op. Cit., p. 200-202.

³¹ Que podem traduir per “un brunzit confús”. Cfr. Kuhn, T.S (1975), Op. Cit., p. 179.

³² Kuhn, T.S. (1975), Op. Cit., p. 199.

³³ Kuhn, T.S. (1975), Op. Cit., pp. 199-200.

“Es conveniente observar cuán poca atención han dedicado los filósofos de la ciencia al enlace lenguaje-naturaleza. Seguramente la fuerza epistémica de la empresa formalista depende de la posibilidad de convertir tal enlace en aproblemático.”³⁴

Com va especificar més endavant a *Segundos pensamientos sobre paradigmas* i a *¿Qué son las revoluciones científicas?*, Kuhn entenia per *incommensurable* que dos científics o dues comunitats observessin coses diferents o bé la mateixa de diferent manera -i fins i tot l'anomenessin amb paraules diferents-, sobretot a causa del seu ensinistrament per veure allò que *s'havia* de veure. Això feia incompatibles unes aportacions i les altres. Abans de viure aquesta situació de crisi o anomalia, els resultats provinents del paradigma hegemònic constitueixen la ciència normal o paradigmàtica, que rebutjarà tota explicació o teoria incompatible amb el paradigma vigent. A mesura que s'acumulen problemes que no es poden abordar per mitjà del paradigma -és a dir, quan es palesa la insolvència de l'aparell teòric i metodològic per escrutar satisfactòriament qüestions emergents- el paradigma entra en crisi. Abans d'una situació així els professionals perceben un malestar en la disciplina, perquè la troben incapaç d'explicar els nous fenòmens. Aquesta crisi modifica lentament el paradigma -o bruscament, com en la revolució einsteniana de la ciència- i eventualment condueix a la constitució d'un de nou, que serà des d'aleshores el referent per a la ciència normal.

Efectivament, potser aquesta explicació de la ciència no com a linialitat sinó sotmesa a salts successius serveix per explicar-nos les grans revolucions científiques, com el pas de la ciència medieval a la moderna o la ja dita substitució del paradigma físic newtonià per l'einstenià. Avui en canvi no podem parlar tant de *revolucions* científiques que substitueixin l'anterior paradigma, sinó que, d'acord amb el policentrisme accentuat que caracteritza l'actual moment social i també científic, poden haver-hi diferents paradigmes que convisin i fins es complementin. Pocs anys després de la publicació el 1962 de *l'Estructura de las revoluciones...* alguns epistemòlegs ja havien fet notar que aquest procediment de successió de paradigmes no es realitza d'aquesta forma sempre, i ni tan sols en alguns camps de manera habitual.

Allan Musgrave, per exemple, creu que Kuhn exagera quan parla del grau de consens que ha de tenir un paradigma per poder funcionar com a tal, i creu que un paradigma inclou discrepàncies més o menys assumibles. Fins i tot assegura que, de fet, a la ciència actual conviuen diversos paradigmes a l'ensem.

Segons ell, per tant, és discutible que la ciència normal tal com funciona avui estigui governada llargues temporades pel consens, “comprendidas entre fases cortas de investigación extraordinaria”.³⁵ “Las ciencias en su totalidad -escriu- ya no necesitan dedicarse durante largos periodos a la articulación de un paradigma único y universalmente aceptado.”³⁶

Hem d'acceptar que avui, singularment en l'esfera de les humanitats, costa de delimitar paradigmes constituïts estrictament com a tals, i per això hem de parlar, amb més propietat, de *perspectives* comunes. No són, per tant, paradigmes amb resultats incomparables el que fem servir els científics d'aquest final de segle, sinó uns amb resultats commensurables -i parlem fins i tot de les ciències dures-, i entre aquests resultats s'estableixen connexions que faciliten el progrés.³⁷

En aquest mateix sentit ha escrit Jesús Mosterín que

“en nuestro tiempo se han multiplicado las revoluciones científicas, pero ya no tienen el carácter estridente y dramático de las renacentistas. De hecho es frecuente que el mismo científico trabaje al mismo tiempo en diversas teorías alternativas, sin casarse definitivamente con ninguna”.³⁸

Kuhn, doncs, es veu matisat pel pas del temps i per l'establiment d'una dinàmica científica holística; comprensible, atès que avui més que mai la interdisciplinarietat i els enfocaments que tenen present la globalitat són del tot necessaris per explicar un món que es torna complex, fragmentat i poc intel·ligible. Si l'objecte d'estudi final és únic, s'entén

³⁴ Kuhn, T.S (1978), Op. Cit., p. 23.

³⁵ Musgrave, A.E. (1978), Op. Cit., p. 14.

³⁶ Musgrave, A.E. (1978), Op. Cit., p. 15.

³⁷ Un dels grans humanistes catalans del segle, l'historiador Miquel Batllori, ha recapitulat recentment sobre l'evolució dels mètodes científics d'Einstein ençà i ha arribat a la següent conclusió: “La ciència avui és només aproximativa en els seus resultats, fins i tot en el camp de les ciències dures. La crisi de certeses del món del pensament afecta també el coneixement científic. La historiografia, per exemple, ha passat a ser una ciència aproximativa, cosa que ja va saber veure Vicens Vives. Des d'Einstein totes les ciències són aproximatives, però molt més, és clar, les humanístiques i les socials.” Entrevista personal amb Miquel Batllori, 19 d'abril de 1999.

³⁸ Mosterín, J., a *El País*, 24-11-1998.

que, per molt que s'especialitzi la ciència i es multipliquin les fragmentacions disciplinars, cada cop s'estenguin més ponts entre disciplines que permetin contactar amb altres punts de vista i que ens ofereixin una visió més global del món, de la societat, de l'individu i la seva acció cultural.³⁹ De fet, com ara veurem, el mateix Kuhn va reformular i matisar al llarg de la seva vida els conceptes més polèmics, com el *d'incommensurabilitat*.

Avancem ara una mica més en les definicions conceptuals de Kuhn, amb l'objectiu de trobar eines per analitzar i descriure la dinàmica canviant de la perspectiva -o perspectives- hegemònica en l'estudi del periodisme.

En el nostre camp d'estudi han conviscut durant anys la perspectiva hegemònica -que tot seguit caracteritzarem- amb d'altres punts de vista, sempre sorgits de la Filosofia o de disciplines com la Sociologia o la Lingüística, que col·lionaven pel que fa a les premisses teòriques, o per dir-ho amb més precisió epistemològica -i fent servir ja llenguatge kuhnià-, divergien en les *generalitzacions simbòliques*, els *models* i els *exemplars* que observaven.⁴⁰ Dels anys setanta ençà, però, aquesta tendència s'ha intensificat fins a tal punt que podem parlar ja d'una crisi del paradigma, o, per ser més precisos, de la perspectiva hegemònica. És evident, però, que tampoc ens trobem davant d'un cas de substitució lineal d'un paradigma per l'altre. Tots dos continuen avui convivint en els nostres departaments i facultats, tal com Musgrave i Mosterín explicaven més amunt.

El mateix Kuhn explica que això és del tot habitual, si més no ho és la sensació de continuïtat paradigmàtica en un determinat camp. Hi ha, en aquest sentit, una certa invisibilitat de les revolucions científiques, l'aparença és més la d'un procés acumulatiu que no pas la d'una ruptura. És la perspectiva la que dona la justa repercussió d'un

³⁹ El físic Alan Sokal, que ha assolit la celebritat amb la seva crítica a l'ús indiscriminat de paraules buides per part d'autors com Deleuze, Guattari o Baudrillard, ha dit, al respecte: "El mundo no está dividido entre la física, la química, la biología, la geología, etcétera. Hay un único mundo con sus propiedades que nosotros dividimos por comodidad. (...) Yo creo que buscar la unidad de la ciencia es una buena meta, pero no es necesariamente alcanzable en cada momento de historia de la ciencia." Declaracions a *El País*, 15 de maig de 1999, p. 4 suplement *Babelia*.

⁴⁰ La matriu disciplinar -que pot ser un sinònim de paradigma, segons Kuhn- la conformen un conjunt bàsic de generalitzacions simbòliques, de models i d'exemples. Les generalitzacions simbòliques són uns compromisos de tipus teòric compartits pel grup sobre els quals es fonamenta el desenvolupament científic, i que s'usen sense sentir cap necessitat de justificació. Per exemple, *totes les cèl·lules provenen de cèl·lules*, o *el llenguatge és una eina exterior al pensament*, o, encara, *l'estil periodístic és objectiu*. Sense aquests compromisos compartits, veritable fonamentació teòrica, no pot cohesionar-se i avançar la ciència en un àmbit, i com més generalitzacions simbòliques tinguin uns investigadors a la seva disposició més augmenta la potència d'un àmbit.

conjunt articulat de noves aportacions que empren noves generalitzacions simbòliques com a base teòrica, i que poc a poc van sedimentant una nova manera de veure els fenòmens. D'altra banda, el mateix Kuhn explica a la *postdata* escrita el 1969 que

“una revolución es, para mí, un tipo especial de cambio que entraña un determinado tipo de reestructuración de los acuerdos de grupo. Pero no es necesario que sea un gran cambio, ni se requiere que parezca revolucionario a aquellos que estan fuera de una particular comunidad”⁴¹

De fet, un nou paradigma -uns nous acords hegemònics dins un àmbit- no sempre han d'entrar en conflicte amb l'anterior: pot interessar-se per aspectes no tractats, potser no coneguts prèviament, i que la innovació tecnològica ens fa ara presents, “o también la nueva teoría podría ser simplemente de un nivel más elevado que las conocidas hasta ahora, agrupando todo un grupo (sic) de teorías de un nivel más bajo sin modificar sustancialmente a ninguna de ellas”.⁴² D'aquí que la definició de procés revolucionari o de revolució científica que fa Kuhn sigui la d'“un tipo especial de cambio que entraña un determinado tipo de reestructuración de los acuerdos de grupo”,⁴³ i no la d'una revolució copernicana que fa caure tot un conjunt cultural de creences. Com ja hem dit, a partir del segle XX aquestes petites revolucions se succeeixen en els diversos camps, fins al punt de fer-se en un cert sentit compatibles.

Kuhn va anar arrodonint, completant, polint la seva proposta epistemològica al llarg de la seva vida, de manera que va matisar notablement les nocions inicials sobre els paradigmes, la ciència normal i les revolucions. Altres epistemòlegs com Gitlin i Musgrave han recollit i criticat aquesta llarga evolució. Certament, té raó Musgrave, i és del tot discutible, com vol el primer Kuhn, que la ciència normal, tal com funciona avui, estigui governada per llargs períodes de consens, compresos entre curtes fases revolucionàries d'investigació extraordinària. Musgrave recorda que el mateix Kuhn va haver de retractar-se i matisar les seves propostes originals, tot sovint disfressant-les de malentesos. “Ahora se ve -escriu Musgrave amb ironia- que los paradigmas habían sido malinterpretados como interludios dogmáticos entre crisis; de hecho, se hallan plagados de crisis propias. Y ahora

⁴¹ Kuhn, T.S. (1975), Op. Cit., pp. 277-278.

⁴² Kuhn, T.S. (1978), Op. Cit., p. 154.

se ve que los paradigmas habían sido malinterpretados como bases indiscutidas de la ciencia normal; de hecho, se hallan constantemente puestos en entredicho por las anomalías.”⁴⁴

Val a dir que Kuhn va cometre algunes imprecissions conceptuals -potser la més flagrant és la que ens ofereix amb el propi concepte de paradigma-, però les crítiques que ha rebut han estat sovint injustes, ja que s’edificaven sobre una deficient comprensió de la seva proposta, que ha estat qualificada de relativisme absolut o subjectivista. Tant les de Bunge (1985) com les de Devitt i Sterelny (1987) com les més recents de Sokal i Bricmont (1999) -tots tres ja citats anteriorment- entenen Kuhn com un sociologista que sosté que no hi ha fets objectius, sinó que defensa que l’investigador *produceix allò que observa*. Però Kuhn no és un subjectivista impenitent, sinó que subratlla la dimensió interactiva i complexa entre coneixement i realitat. Observa la distància entre el fet empíric i l’explicació-interpretació que en dona la ciència, tot ubicant-lo dins d’un sistema. La seva obra, tot i que Bunge l’acusi subtilment de plagiar Bachelard⁴⁵, va permetre posar en crisi per primer cop els mètodes fins aleshores inqüestionats del coneixement científic. I això, per molt que Sokal i Bricmont s’entestin a considerar-ho reaccionari -ja que argumenten que és anar en contra de l’evolució científica-, és profundament progressista: ens permet saber quins són els nostres límits -també en la tasca d’emparaular el món: som animals *poliglotes* que no podem explicar-nos només amb una mena de paraula, la científica, sinó que en necessitem d’altres⁴⁶-, i quina és la qualitat del coneixement que produïm.

⁴³ Kuhn, T.S. (1978), Op. Cit., p. 278.

⁴⁴ Musgrave, A.E. (1978) Op. Cit., p. 19.

⁴⁵ Bunge, M (1985), p. 72.

⁴⁶ Tractarem més endavant el que Duch anomena el *poliglotisme ingènit* de la raça humana: necessitem diverses paraules per expressar la nostra experiència, no ens serveix només la científica o la racional. La tirania de la paraula científica i de la raó des del XVIII ens ha fet caure, finalment, en una remització salvatge. L’home és un animal hermenèutic amb una inestroncable tirada vers les invencions de l’esperit. Ara la paraula mítica ocupa fins i tot espais propis del logos, propiciant una descompensació en l’estructura cognitiva humana. Cfr. Duch, Ll. (1995) *Mite i cultura*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat. Sobre el concepte d’animal políglota cfr. També Torralba, F., *El lenguaje de la fe y del culto A vueltas con Kierkegaard y Wittgenstein*. *Phase*, núm. 232, juliol-agost de 1999, pp. 327-342. Vid. sspecialment pp. 328-329: “El ser, como dijo también Aristóteles en la *Metafísica*, se dice de muchas maneras (*ens dicitur multipliciter*) (...) El poliglotismo humano se expresa en múltiples formas de lenguaje (...) Sin embargo, en la cultura contemporánea, existe una clara asimetría en la relación de los juegos de lenguaje entre sí, de tal modo que el lenguaje científico-técnico ha colonizado hasta tal punto los distintos mundos del ser humano que se ha convertido en patrón exclusivo de legitimidad.” Aquest reduccionisme científic comporta greus conseqüències: si només es legitima com a vàlid el que té lògica des del llenguatge científic, llavors les altres formes d’emparaulament de l’experiència es converteixen en formes residuals del llenguatge pròpies de l’home preil.lustrat.

Sobre les acusacions i contraacusacions de reaccionaris, García Calvo ha escrit recentment arran de la disputa de Sokal i Bricmont amb el relativisme cognitiu que “pretender que se ha alcanzado la verdad de la Realidad (...) consiste al fin en una fe en la Realidad (...) Y esa fe en la Realidad trae consigo que la ciencia esté al servicio del Poder constituido y sea impedimento o cierre de posibilidades de otra cosa: pues si las cosas son como son (...), ¿cómo van a poder ser otras, más que con el trivial proceso histórico de cambiar para seguir lo mismo?”⁴⁷ García Calvo qüestiona la fe en la Realitat que descobreix el mètode científic, expressada també per Bunge, i l’entén més aviat com a fe cega en la ciència i en les paraules dels qui s’autoinvesteixen del poder de dir què és i què no és coneixement científic i, per tant, legítim. Contràriament, Bunge forma part del grup d’epistemòlegs realistes que encara consideren assolible la veritat objectiva, i creu que les tesis de Kuhn, com les de Feyerabend⁴⁸, només demostren que la veritat objectiva “no siempre se alcanza sin lucha, y que los científicos son seres tan imperfectos como los demás”⁴⁹.

Tot i les crítiques, els autors ara citats -Bunge, Sokal, Bricmont, Devit i Sterelny-, tots ells realistes i antirelativistes cognitiu, admeten que el *Kuhn moderat* té força raó⁵⁰, però desprestigien les conclusions que això comporta per a la ciència tot arrenjerant-lo amb les tesis maximalistes dels *anarquistes gnoseològics*. Així, Sokal i Bricmont admeten la raó de certs postul.lats de Kuhn, però asseguren que hi ha dos Kuhn en un:

“El problema és que hi ha, tal com molt bé ha dit el filòsof de les ciències Tim Maudin, dos Kuhn -un Kuhn moderat i un germà seu, immoderat- que es barregen al text de *L’estructura de les revolucions científiques*. El Kuhn moderat admet que els debats científics del passat han estat ben resolts, però subratlla que les proves disponibles en aquella època eren menys fortes del que es pensa generalment i que hi van intervenir consideracions no científiques. No hem de fer cap objecció de principi contra aquest Kuhn i deixem als historiadors la feina de veure fins a quin punt aquestes idees són correctes en cada cas concret. En canvi, el Kuhn immoderat

⁴⁷ García Calvo, Agustín,

⁴⁸ Feyerabend va popularitzar una mena de lema radicalment subjectivista i relativista: *anything goes*, és a dir, tot funciona, *tot s’hi val*. S’ha relacionat Feyerabend amb una etiqueta tan dimonitzadora com la *d’anarquista gnoseològic* -ho fa Bunge (1985), p. 73-. Però d’altres realistes científics com Sokal i Bricmont (1999, Op. Cit., p. 100) en fan una matisada defensa: “Les seves actituds personals i polítiques atreuen una certa simpatia i la crítica que fa dels intents de formalització del comportament científic sovint és justa.”

⁴⁹ Bunge, M. (1985), p. 73.

⁵⁰ “Por insistir en que ni la percepción ni la razón son meros reflejos de la realidad, el antirrealismo contiene una pizca de verdad” (Bunge M., p. 74)

-el que s'ha convertit, potser contra la seva voluntat, en un dels pares fundadors del relativisme contemporani- pensa que els canvis de paradigma es deuen principalment a factors no empírics i que, un cop adoptats, condicionen fins a tal punt la percepció que tenim del món que per força les nostres experiències ulteriors els confirmen.”⁵¹

Hi tornarem més endavant, quan parlem de l'epistemologia de la perspectiva dominant en l'estudi del periodisme. Però cal dir ja que, si no es fa explícit quin concepte de llenguatge -i dels modes del dir- hi subjau, no s'entén la posició de Kuhn ni dels relativistes. La crisi de l'epistemologia, com ja hem apuntat i com veurem àmpliament a les pròximes planes, només té sentit després de la crisi lingüística. Ho resumeix molt bé Agustín García Calvo en la ja citada crítica al llibre de Sokal i Bricmont:

“Creen y se fijan en la Realidad (...) y creen que está dada de por sí, independientemente de la lengua (vulgar, matemática o hasta poética) en que se habla de las cosas de la Realidad. Se olvidan de lo más elemental: que a una silla, para que sea real, es decir, para que exista, lo primero que le hace falta es que sea una silla (si vacila entre ser silla o banqueta, o sillón o taburete, ¿qué es lo que existe?, ¿de la realidad de qué estamos hablando?) (...); y pienso que es de sentido común de veras que esa condición tan sólo se la puede suministrar la lengua, o, más precisamente (...), el idioma (vulgar, culto o matemático, da igual) en que se habla de esas cosas”⁵²

García Calvo s'endinsa ja en arguments propis de la filosofia del llenguatge en què profundirem més endavant. De moment el que sí que podem fer servir són els conceptes que ens brinda Kuhn per estudiar els períodes de transició en les disciplines, tenint en compte que la primera hipòtesi d'aquest treball és que l'àmbit d'estudi del periodisme escrit travessa una d'aquestes crisis, que és sens dubte una oportunitat per créixer.

Aplicació dels conceptes kuhnians a l'àmbit d'estudi del periodisme

Per fer una diagnosi de l'actual moment que viu el nostre àmbit d'estudi ens poden servir algunes de les categories i dels models epistemològics proposats per Kuhn i

⁵¹ Sokal i Bricmont (1999) *Impostures intel·lectuals*. Barcelona: Empúries, pp. 96-97.

d'altres. D'entrada hem de caracteritzar el conjunt d'aportacions sobre l'escriptura periodística com un àmbit jove -com hem llegit abans que assegurava Martínez Albertos-, que té poca tradició acadèmica i vinculat secularment a la pràctica professional -és a dir a l'ensinistrament en rutines, com han apuntat molts autors ja citats: Berrio, Casasús, Borrat, Burguet, Chillón. Si usem una primera categoria kuhniana gairebé podríem parlar d'un estadi pre-científic, si no fos que aquesta mena d'estadis es caracteritzen per les lluites entre escoles per imposar el model propi com a hegemònic, i els últims anys no s'han caracteritzat per cap enfrontament entre escoles, sinó més aviat per una atonia general. Si bé el nostre àmbit ha estat i és dinamitzat regularment per teòrics provinents d'altres paradigmes -lingüístics, literaris, socials- constituïts fa dècades, que, afortunadament, interfereixen amb les seves aportacions el que hem anomenat desenvolupament precientífic atònic.

Amb tot, la normalitat d'aquesta perspectiva hegemònica està experimentant algunes sotregades, que ens fan proposar una interpretació, encara que laxa, del que Kuhn entenia per crisi paradigmàtica, partint de la base que el nostre objecte d'estudi -l'escriptura periodística- està canviant els últims anys a marxes forçades i que la nostra disciplina està experimentant alteracions en alguns dels seus acords científics fundacionals. Això resulta cabdal per a aquesta tesi, car és en aquest marc teòric de crítica a alguns d'aquests antics acords fundacionals, i a redòs d'algunes noves generalitzacions simbòliques importades d'altres disciplines -singularment, com veurem, de la filosofia del llenguatge- que neix l'interès per redefinir el valor de la paraula, el paper de l'entrevista, la taxonomia dels gèneres fins ara existents. Recordem que Kuhn apunta que la recategorització d'elements en noves taxonomies és un dels efectes de la transformació de paradigmes.⁵³

El marc en què s'està duent a terme la transformació suara esmentada està delimitada pels següents fets: en primer lloc, una transformació de la pràctica periodística, causada per la transformació tecnològica esclatant experimentada al llarg dels anys 90, que ha canviat les rutines i el producte final, així com el concepte del que és i no és notícia -ara

⁵² García Calvo, A. Realidad: entre semióticos y científicos, dins de *Claves de razón práctica*, núm. 102, pp. 60-64, cita de la pàg. 62.

⁵³ Un cop més la justificació és necessària perquè des de determinats posicionaments aquesta tesi s'hauria de llegir a un Departament de Filosofia o de Filologia, i no pas a un de Periodisme, que sembla condemnat a les recerques de poca volada.

l·ligat al concepte d'imatge i de *pathos*, com han apuntat Sartori i Ramonet⁵⁴. “Vivimos una doble revoluci3n de orden tecnol3gico y de orden econ3mico”, escriu Ramonet, que ha transformat el periodisme i la informaci3, que abans era escassa i ara 3s superabundant; que abans era lenta i ara 3s ultra-r3pida; que abans tenia un to m3s explicatiu i racional i avui 3s, b3sicament, un bombardeig esc3pic, un flux d'imatges a penes contextualitzades.⁵⁵ “Hoy, informar es esencialmente hacer asistir a un acontecimiento, es decir, mostrarlo.”⁵⁶ Aquest sistema pot arribar a funcionar sense periodistes, amb una simple c3mera fixa “o, digamos, con periodistas reducidos al estadio de un obrero en cadena (...) es decir, al nivel de retocador de despachos de agencia”.⁵⁷

Un segon fet que configura aquest nou marc 3s la important crisi de credibilitat de la premsa en general -i de l'escrita en particular, amb una tend3ncia mantinguda a la baixa en les vendes⁵⁸-, que s'emmarca en una crisi m3s general que podr3em anomenar, amb Duch, Steiner, Paz i altres, de *confianza en la palabra*, crisi en qu3 aprofundirem unes p3gines m3s endavant⁵⁹.

En tercer lloc, pel que fa a l'3mbit d'estudi del periodisme escrit, i ja no a la pr3ctica professional que en constitueix l'objecte, s'ha experimentat en tot Europa i singularment a casa nostra una ordenaci3, una professionalitzaci3 dels medis intel·lectuals i investigadors al voltant de les facultats de comunicaci3 -cal recordar que Kuhn, com apunta Musgrave,

⁵⁴ Cfr. Sartori, G. (1998) *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus; Ramonet, I. (1998) *La tiran3a de la comunicaci3n*. Madrid: Debate.

⁵⁵ Ramonet, I., Op. Cit., p. 47.

⁵⁶ Ramonet, I., Op. Cit., p. 49.

⁵⁷ Ramonet, I., Op. Cit., p. 47.

⁵⁸ Cfr. en el marc catal3 i espanyol l'*Informe de la comunicaci3 a Catalunya 2000*, editat per l'Incom (UAB) i que, en el cap3tol dedicat a la premsa escrita (*La Premsa*, G3mez Mompert, J. Ll. i Vidal Castell, D.), certifica les dades d'OJD i EGM que proven aquesta tend3ncia a la baixa per a la premsa d'informaci3 general, molt notable en el context espanyol i matisada pel bon comportament de les vendes de la premsa local i especialitzada a Catalunya. L'augment de difusi3 de la premsa escrita a nivell mundial, que ha estat recentment subratllat en un estudi de l'Associaci3 Mundial de Peri3dics (WAN), nom3s obeeix a l'increment constant de vendes en pa3sos en vies de desenvolupament, sobretot a l'Am3rica Llatina i l'3sia, que maquilla la caiguda sostinguda a Europa i els EUA en l'3ltima d3cada -tot i que a Europa s'ha alentit el ritme de la caiguda i s'ha passat d'un 0,5% el 1998 a un 0,1% el 1999, un percentatge similar al de Catalunya, que creix unes poques d3cimes en consum de premsa escrita.

⁵⁹ Certament la crisi de confiança i de credibilitat 3s una aspecte diferent de la crisi de vendes de la premsa escrita. Ramonet descriu un descens de confiança en la premsa al llarg de la d3cada dels noranta, cosa que certifiquen diverses enquestes sobre credibilitat medi3tica als EUA (Cfr. Ramonet, I. Op. Cit., pp. 20-22). Amb tot, recentment, un treball de l'empresa de comunicaci3 Ibecom, en qu3 se seguia un estudi comparatiu de quinze anys, arribava a la conclusi3 que la premsa i la r3dio s3n els mitjans m3s influents en la conformaci3 d'opinions, mentre que la televisi3 era p3rcebuda i usada m3s com una mena d'aparador amb un 3ndex de credibilitat superficial. (*El Peri3dico*, 9-3-2000)

relaciona umbilicalment el concepte de paradigma amb el de grup d'investigadors⁶⁰- i que això ha comportat una major obertura a la transdisciplinarietat.

Aquests canvis en l'objecte d'estudi -noves tecnologies, nous mitjans, nous contextos de producció i nous hàbits de consum-, i en el propi medi acadèmic d'on parteix l'anàlisi, fa que: a) s'hagin d'observar, descriure i analitzar coses noves que abans no passaven, verbigràcia l'assumpte del periodisme a les xarxes o els nous models informatius que determinen les rutines tecnològiques de què parlàvem més amunt; b) s'hagin d'observar, descriure i analitzar des de punts de vista diferents fenòmens que abans també es donaven, que eren vistos i catalogats en funció d'unes variables paradigmàtiques que ara cauen en desús, tot i que el fenomen segueixi sent interessant, per exemple, el problema dels gèneres i la seva hibridació; i c) -i molt important- els investigadors s'adonin de fenòmens que abans també succeïen però no es veien, *no eren visibles*, a causa d'un determinat -diguem-ne- *ensinistrament cultural* dels investigadors; per exemple tot l'afer de la discriminació per gènere en les informacions, vist com a normal en un determinat paradigma i avui descrit i analitzat des d'uns altres punts de vista. També la reflexió lingüística, que abordarem a les properes planes, entra en aquesta darrera categoria, atès que l'ús de les categories de la llengua sempre ha configurat la realitat que emparaulava; una altra cosa és que no se'n fos prou conscient d'aquest mecanisme i que arribés a constituir *problema científic*, la qual cosa no ha passat fins fa relativament pocs anys.

¿Per què no han estat visibles aquests problemes fins ara? Les crisis afebleixen els estereotipus propis de qualsevol paradigma i permeten variar la manera de veure les coses; no cal insistir, doncs, que un paradigma en crisi és un paradigma que s'enriqueix i creix, no pas un paradigma que s'estanca o reula a causa de lluites intestines⁶¹. Qui mira té tendència a veure el que una autoritat externa que governa el seu món li ha dit que hi ha.

⁶⁰ *Paradigma* té una relació estreta i bàsica amb comunitat científica: un paradigma, almenys en un sentit lat, vistès les consideracions de Kuhn, és allò que una comunitat científica comparteix. I, inversament, és un paradigma allò que fa que un grup de persones esdevinguin una comunitat científica. Cfr. Kuhn (1978) *Segundos pensamientos sobre paradigmas*, Op. Cit., pp. 12-13. Vid. També Musgrave, A.E. (1978) *Los segundos pensamientos de Kuhn*, Op. Cit., que subratlla la circularitat de la definició de paradigma respecte del de comunitat científica: l'un es troba en funció de l'altre i viceversa. Pel que fa a l'àmbit del periodisme cal citar el ja esmentat article de Berrio (1998) i el llibre de DD.AA. dirigit per aquest mateix professor (1997), també citat més amunt.

⁶¹ El sentit més popular del mot *crisi*, que l'equipara a conflicte, ens fa difícil de veure la crisi de la perspectiva en una disciplina com una cosa bona, saludable i necessària. Quan més endavant parlem de la crisi de la paraula ens pot passar una cosa semblant, atès que es pot entendre en un sentit apocalíptic.

Després d'una revolució, sigui aquesta tan gradual i tan modesta com es vulgui, els científics *veuen* el món d'una manera diferent perquè han canviat els acords bàsics sobre aquest món. Cal subratllar que diem el *veuen diferent*, i no que l'*interpreten* diferent -que també ho fan, és clar-, perquè ja és la pròpia percepció el que, de primer, es veu alterada. “Lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado a ver”, escrivia Kuhn.⁶² Les operacions i medicions que duu a terme un científic al seu laboratori, diu Kuhn, “no son lo dado por la experiencia, sino más bien lo reunido con dificultad”, no es el que veu el científic, sinó seleccions de reaccions materials, sotmeses a determinades condicions, constructes que s'integren en una xarxa categorial i de sentit que els precedeix que els donarà un significat en tant que context.⁶³

Per tant, ¿les dades que interpretem ja ens venen donades? “El punto de vista epistemológico que durante tres siglos dirigió con mucha frecuencia la filosofía occidental sugiere un sí inequívoco e inmediato”, diu Kuhn.⁶⁴ I malgrat que admet que no es pot abandonar del tot aquest punt de vista, sí el matisa amb la frase ja citada anteriorment: les dades no són el que ens ve donat, sinó el que hem aplegat amb dificultat després de construir mètodes per poder relacionar-nos-hi. I si això, com diu Kuhn, succeeix així en les ciències dures -per exemple, la simple observació d'un pèndol és una experiència encarnada en paradigmes de la raça, la cultura i la professió-, cal imaginar-se què succeirà en humanitats o en ciències socials, camps en què Kuhn va comprovar que el nombre i l'abast dels desacords eren majors i hi havia més controvèrsies sobre fonaments.

En aquest sentit, una altra de les reflexions de Kuhn vàlides per al nostre camp és la que fa referència al rellevant paper de la filosofia en les crisis de paradigma. Cal apuntar que bona part de l'esclat paradigmàtic del nostre àmbit es deu a que l'evolució transdisciplinar de la lingüística ha fet *bon menage* amb la sociologia, l'antropologia i la psicologia. Aquestes disciplines van començar a interessar-se per la comunicació interpersonal i grupal a les societats als anys seixanta, interactuant amb l'evolució pragmàtica i semàntica de la nova lingüística. L'àmbit de la comunicació periodística ha

⁶² Kuhn, T.S. (1975), Op. Cit., p. 179.

⁶³ I cal recordar, com apunta Kuhn, que només es faran els experiments -o que hi haurà *tendència a prioritzar*, si no volem ser dogmàtics- que vagin en el mateix sentit que el paradigma en ús.

rebut importants aportacions des d'aquestes disciplines, que han contrastat amb la feina feta durant aquells mateixos anys en el nostre camp: la producció de manuals de tipus prescriptiu i proscriptiu -què fer i què no fer-; en aquesta escaleta s'ha format i ha crescut la crisi del vell paradigma. Però totes aquestes reflexions dinamitzadores han estat subratllades constantment per la matriu filosòfica.

Examinant les noves aportacions al nostre àmbit d'estudi descobrim el paper que hi ha jugat la filosofia: autors com Austin, provinent de la filosofia analítica, sobre la que es basa part de la pragmàtica lingüística, Whorf i el seu relativisme lingüístic, Sapir, Gadamer o Nietzsche han estat profusament citats en recents treballs amb vocació de renovadors -o fins de refundadors- de la disciplina per autors com Núñez Ladeveze o Chillón. La transició d'un paradigma en crisi a un altre de nou és més aviat una reconstrucció del camp a partir de nous fonaments, reconstrucció que canvia algunes de les generalitzacions teòriques més elementals del camp. Però per refonamentar el camp, per construir les noves *generalitzacions simbòliques*, ¿on acudir? "Es, sobre todo, en los periodos de crisis reconocida -explica Kuhn-cuando los científicos se vuelven hacia el análisis filosófico como instrumento para resolver los enigmas de su campo."⁶⁵ Així veurem com en aquesta tesi la fonamentació filosòfica ens permetra dotar-nos de noves generalitzacions simbòliques, referides sobretot al llenguatge, als gèneres, al concepte i a la feina del periodista, a la noció d'objectivitat, etc., algunes de les quals ja han estat treballades per diversos autors que han recollit aportacions de l'esmentada reflexió filosòfica.

Recollint les aportacions del primer Kuhn, doncs, segurament no podríem parlar dels anteriors estudis en aquest nostre àmbit com ho fem d'un paradigma científic, ja que no hi trobem definicions de premisses teòriques, ni marcs conceptuals, ni validació d'hipòtesis, ni mètodes establerts⁶⁶. La qual cosa no vol dir, òbviament, que no hi hagués una perspectiva teòrica des d'on es mirava el món; el que sí vol dir és que aquesta perspectiva

⁶⁴ Kuhn, T.S. (1975) Op. Cit., p. 139.

⁶⁵ Kuhn, T.S. (1975) Op. Cit., p. 143.

⁶⁶ Tot i que l'àmbit d'estudi de les Humanitats i de les ciències socials disfruta d'una manera alternativa d'aproximar-se a l'observació científica de la realitat que no es limita exclusivament al mètode hipotètic-deductiu, com ja ha estat prou aclarit en pàgines anteriors. Aquest mateix treball, com hem subratllat abans, contempla de forma laxa el concepte d'hipòtesis, i l'observa més aviat com un motiu per a la reflexió, punt de

no era explícita, o potser fins i tot no era conscient. Quan això succeeix les premisses són les de sentit comú, és a dir, han estat rebudes de forma acrítica i han estat després “repetidas hasta el cansancio por varias levadas de sucesores confiados”⁶⁷ que fins i tot ignoren que estan usant un llenguatge i unes categories mentals que ordenen el món per tal de fer-lo comprensible en un determinat sentit. D’això a negar la necessitat de cap tipus de marc teòric hi ha només un pas de pardal, que quan es dona fa el mateix efecte que faria el *Monsieur Jourdan* de Molière si a més d’ignorar que parla en prosa en posés en dubte la necessitat. Ha escrit Raman Selden sobre aquest mecanisme de transmissió arreflexiu de postulats, en el seu cas referint-se a la teoria literària contemporània:

“Algunos quizá objetan que las teorías y los conceptos literarios merman la espontaneidad de su respuesta ante las obras literarias. Olvidan que ese discurso espontáneo proviene de modo inconsciente de la teorización de las generaciones anteriores y que su discurso sobre “sentimiento”, “imaginación”, “genio”, “sinceridad” y “realidad” está llena de teoría muerta que, santificada por el paso del tiempo, se ha convertido en parte del lenguaje del sentido común”.⁶⁸

En aquest mateix sentit Franco Ferraroti va escriure una reflexió tan encertada com obvia: qualsevol descripció o classificació d’un fenomen es fa des d’un lloc determinat, des d’una perspectiva, sigui aquesta implícita o explícita. Res no és directament cognoscible: rere d’una simple observació, per més objectiva que es reclami, hi subjau sempre un aparell d’hipòtesis i conceptes.

“Cualquier conocimiento de la realidad reenvía necesariamente a un aparato técnico-conceptual que, como un andamiaje invisible pero determinante, sirve de eje a la realidad del mundo en el mismo momento en que esta es explorada y, por así decir, sistemáticamente ordenada. Efectivamente, no se dada que sea inmediatamente observable. El monopolio del conocimiento no se refiere tanto a las informaciones específicas, más o menos fragmentarias, cuanto al aparato teórico-conceptual subyacente y a sus inevitables criterios selectivos.”⁶⁹

partida necessari que no serà demostrat sinó que, si de cas, serà argumentat amb tant de rigor com sigui possible. Això no afecta, però, la reflexió que ara proposem.

⁶⁷ Chillón, A., Op. Cit., p. 65.

⁶⁸ Selden, R., (1985). *Teoría literaria contemporánea*. Barcelona: Ariel, p. 9.

⁶⁹ Ferraroti, F., (1990). *La historia y lo cotidiano*. Buenos Aires. Centro Editor de America Latina. Pàg. 38.

Com diu Martínez Vallvey, l'experiència i la tècnica, per bé que indispensables, són dos nivells inferiors del coneixement; però si no és que serveixen de fonament per a una posterior feina d'anàlisi, no permeten aprofundir en les causes, les estratègies o les funcions.⁷⁰ Aquestes últimes haurien de ser ambicions de qualsevol teoria sobre un gènere.

Per tant, doncs, encara que no poguem considerar totes les aportacions en el camp d'estudi del periodisme escrit com un paradigma a dreta llei, sí que ho podem fer en un sentit lat, atès que sí que hi ha, com hem vist, premisses subjacents, models i exemples hegemònic. Ens cal, ara, primer de tot, caracteritzar aquesta perspectiva d'estudi hegemònica durant bona part d'aquest segle. En les pròximes planes farem explícites les premisses, el marc teòric i la metodologia del vell paradigma -si és que podem anomenar-lo així- i demostrarem que hi ha una nova aposta paradigmàtica que s'oposa a l'anterior, i en la qual s'ha d'inscriure aquest treball. I que està generant tot un nou conjunt de generalitzacions simbòliques, d'exemples paradigmàtics -com l'arxicitada Guerra del Golf o l'accident de Lady Di- i de models -com la definició de l'estructura reticular de les noves xarxes de la comunicació, que han formulat teòrics de calat com Manuel Castells⁷¹.

1.1 Absència de consciència lingüística en la perspectiva d'estudi del periodisme escrit: indústria, positivisme i prescripció.

1.1.1 El concepte de periodisme i de periodista

“El periodisme és un sacerdocí”

⁷⁰ Martínez Vallvey, F., (1995). *La entrevista periodística desde el punto de vista conversacional*. Salamanca. Publ. De la Universidad Pontificia, pp. 57 i ss.

⁷¹ Cfr. Castells, M. (1997-8) *La era de la informació. Economía, sociedad, cultura*. (3 vols.) Madrid: Alianza Editorial. “Tot sembla indicar que anem cap a una societat amb múltiples centres”, escriu Berrio, (Ressenya, dins d'*Anàlisi*, núm. 23, 1999, p. 193) tot comentant el llibre de Castells. Aquesta nova realitat demanda nous models teòrics. Castells elabora un nou model explicatiu dels fluxes comunicatius que difereix dels presentats per la sociologia funcionalista o la construccionista, en bona part perquè la realitat tecnològica i social ha evolucionat molt. Així el seu model de la comunicació assenyalava les xarxes comunicatives com a definitòries de l'estructura actual. Si en etapes anteriors el poder es concentrava en nuclis que irradiaven consignes, informacions i ideologies, ara les forces, segons Castells, prenen una estructura multilateral, configurant una xarxa -i fan que el

(Inveterat tòpic de les redaccions periodístiques, ja citat per Modesto Sánchez Ortiz a finals del XIX i per Rafael Mainar el 1906)

Hem comentat com Kuhn i Musgrave, i també Berrio a casa nostra, han apuntat en diversos treballs fins a quin punt és necessària l'existència d'un *ambient acadèmic* o *intel.lectual* com a medi on sigui plausible el desenvolupament d'una disciplina científica.⁷² Berrio, per exemple, completa aquesta consideració i assegura que aquestes condicions no es van donar a casa nostra pel que fa a l'estudi de la comunicació fins a la constitució de les facultats de ciències de la informació, ara fa 25 anys:

“Perquè hi pugui haver una recerca desenvolupada en qualsevol dels àmbits científics són necessàries un conjunt de condicions. En primer lloc una massa crítica d'especialistes, comunicats entre ells i també amb els seus col·legues estrangers amb unes condicions de treball plausibles. Això implica l'existència de revistes especialitzades, col·leccions de llibres en les quals puguin publicar l'obra pròpia i bones biblioteques que continguin tota la producció internacional. Calen, a més, bases de dades i documentació. Tot això s'ha donat a casa nostra gràcies a l'existència de les facultats de ciències de la comunicació, continuadores de les inicials escoles de periodisme. La universitat ha aportat una base professional absolutament necessària, així com unes infraestructures mínimes.”⁷³

Abans d'aquestes facultats hi havia esforços individuals meritoris, o bé aproximacions fetes des d'altres camps -molt pocs⁷⁴. Però en general no podem parlar de cap disciplina constituïda com a tal. Per tant, si considerem que sense aquestes condicions -comunicació entre els investigadors, accés a la producció especialitzada, etc.- difícilment es podien posar les bases per a una disciplina científica, arribem amb Berrio a la conclusió que, abans de la constitució de les facultats de Ciències de la Informació com a tals, les possibilitats

poder sigui més difícil de percebre i de veure. És evident que les noves tecnologies de la comunicació són les que possibiliten aquest model que mira d'explicar aquesta realitat.

⁷² Cfr. Berrio, J., i Saperas, E., (1993). *Els intel·lectuals avui*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. També cfr. amb Berrio, J. (Dir.) (1997) *Un segle de recerca sobre comunicació a Catalunya*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Servei de Publicacions de la UAB, pp. 22-23, on especifica que “la noció d'ambient la utilitzem no només per a significar una situació general favorable per al desenvolupament d'una ciència, sinó més concretament al conjunt d'institucions, equipaments, publicacions i condicions de treball per a què els científics puguin desenvolupar d'una manera fructífera la seva tasca.”

⁷³ Berrio, J. (1998). *La recerca sobre comunicació a Catalunya: un panorama comprensiu*, *Anàlisi*, 22, 1998, pp. 47-59. Citat de la pàgina 48.

⁷⁴ Cfr. Berrio, Jordi (ed.) (1997), *Un segle de recerca sobre comunicació a Catalunya*. Barcelona: UAB.

de bastir assenyadament una disciplina -no com a mera col·lecció esparsa de reflexions, de to assagístic o bé amb to de manual orientat a l'aprenentatge pràctic- eren pràcticament inexistents. Com apunta aquest mateix investigador, amb anterioritat al curs 1971-72, el de la fundació de les facultats de Ciències de la Informació, les aportacions es limitaven a traduccions d'enciclopèdies de periodisme d'altres països, i sobretot a esforços individuals meritoris, com l'exemplar cas de Vázquez Montalbán, que va escriure reclòs a la presó de Lleida el ja clàssic *Informe sobre la información*, amb la seva incipient agudesa i calat teòric però allunyat del rigor científic que només dóna el tenir accés a biblioteques especialitzades. Tanmateix, hem de recordar que, tot i que l'ensenyament universitari de les ciències de la comunicació a casa nostra és de data relativament recent -aproximadament 25 anys-, el periodisme ja disposava amb anterioritat d'uns ensenyaments reglats a través de les escoles oficials.

Això era així perquè abans de la constitució de les facultats de periodisme, i malgrat la poca voluntat teòrica, hi havia la necessitat d'ensenyar a escriure i la demanda de nombrosos alumnes d'escoles de periodisme que volien *aprendre l'ofici*. Tant a nord-amèrica, país pioner en aquesta matèria, com a Alemanya i França -els pioners a Europa- com a Espanya les escoles de periodisme van ser l'excusa per donar a la impremta els primers textos de vocació *reflexiva* sobre l'expressió periodística, ja al primer terç del segle. En d'altres casos eren llibres que recollien les interioritats del periodisme, com qui fa safareig de la novetat del moment, és a dir, reduint tot el que es pot dir sobre la feina periodística a un recull d'anècdotes i d'experiències elevades tàcita i lúdicament a categoria.⁷⁵ Hem de ser conscients que aquesta primera prosa especialitzada és la que ha

⁷⁵ Era així sobretot en els primeríssims textos, del tot precientífics, com els de Sardà i Salvany (1871), Teodor Baró (1902), Modesto Sánchez Ortiz (1903) o Rafael Mainar (1906). Fora de Catalunya podríem trobar referents com el *Tratado de Periodismo* d'Augusto Pérez Perchet (1901) imprès a Granada o el *Manual* dels germans Ossorio y Gallardo (1891) a Madrid. Una mica més enllà trobem el conegut *Com és fet un diari* de Josep Morató (1918) i la primera aproximació reflexiva amb aspiracions de fonamentar una perspectiva, el projecte docent de Redacció Periodística de Manuel Graña, el 1930. (Cfr. Casasús, J.M., Dades inèdites del debat teòric sobre periodisme a la Catalunya del tombant de segle, dins *Anàlisi*, núm. 12, 1989, pp. 119-126). Casasús, en el citat article, comenta amb massa benignitat que "es tracta d'aquella mena de treballs que ara anomenariem pluridisciplinaris, textos característics de l'etapa de germinació de qualsevol ciència, documents que tenen la voluntat d'abastar una multiplicitat de perspectives i de matèries" (Op. cit., p. 121). Més aviat hem de pensar que al tombant de segle l'evidència de la transformació del periodisme en una indústria puixant generava esperances i preocupacions, ens absolut alienes a l'economia, talment ens succeeix ara amb el multimèdia o les xarxes telemàtiques. Tanmateix, la reflexió sobre l'escriptura periodística, encara no escindida de l'atenció més general al nou mitjà industrial, es limitava a la prescripció. La superficialitat, el recorregut panoràmic encara embullat, no s'ha de confondre amb la pluridisciplinarietat, que és un objectiu encara avui.

marcat el to i la que ha establert les bases per a bona part de les nostres recerques posteriors, conferint-hi, de ben segur, aquell to experiencial, tècnic, anecdòtic, superficial però prescriptiu, com qui inconscientment transfereix l'accent propi a la seva descendència.

Des del començament del segle XX en diversos països europeus es van fer intents per elaborar una ciència de la premsa, i, sobretot a Alemanya, però també a França, Itàlia, Holanda i Espanya es van consolidar centres d'investigació i publicacions a l'entorn a la ciència de la premsa, que més tard s'anomenaria ciència de la comunicació. A diferència dels Estats Units, on es va desenvolupar el vessant de l'ensenyament professional a través de les escoles de periodisme, a Europa els instituts d'investigació sobre comunicació van néixer amb una finalitat clara d'anàlisi de la premsa i del seu significat en la societat contemporània.⁷⁶ L'estudi econòmic de la premsa o l'anomenada *publizistik* a Alemanya en són bons exemples.

A Espanya i Catalunya val a dir, d'entrada, que també hi van haver aportacions de pes que encara avui sorprenen per la perspiciàcia, com és el cas de Teodor Baró, Rafael Mainar o Modesto Sánchez Ortiz. Gómez Mompert i Tresserras asseguren, en aquest sentit, que aquests manuals són “prou solvents” per a l'època, “i comparables als textos similars dels països més avançats aleshores en aquestes matèries”.⁷⁷ Efectivament, malgrat que els textos són preceptives aplicades, en tots ells hi ha un assaig de comprensió, o si més no una curiositat per explicar el periodisme com a fenomen cultural i comunicatiu. S'ha remarcat, per exemple, que Mainar, a diferència d'altres coetanis, “no sacralitza hipòcritament els fets com a entitats per si mateixes, sinó que sembla sintonitzar de manera adequada amb els corrents actuals de selecció temàtica i de construcció de notícies”.⁷⁸

Tanmateix, aquesta prosa especialitzada sovint relliscava cap a la divulgació i, tot llegint-la, ens fem la idea que s'adreçava a qui aprenia un ofici; el tarannà era, doncs, obertament prescriptiu i normatiu. Es deia *com escriure* una notícia, posem per cas. O

⁷⁶ Montero, M.D., (1994). *La informació periodística i la seva influència social*. Bellaterra: Servei de Publicacions de l'UAB, pp. 22 i 23.

⁷⁷ Gómez Mompert, J.Ll, i Tresserras, J.M., Els antecedents i els primers estudis comunicatius, dins Berrio, J. (1997) *Un segle de recerca sobre comunicació a Catalunya*. Bellaterra (Cerdanyola del vallès): Servei de Publicacions de l'UAB, p. 48.

com *havia de ser* un reportatge o una *interview*, més en la línia dels manuals d'autoajuda - avui de nou tan en voga- que del to analític i descriptiu que postularia una recerca científica. L'editor del llibre de Rafael Mainar *El arte del periodista* (1906), Josep Gallach, ja adverteix a la primera plana del volum que la seva més gran preocupació havia estat realçar “el carácter práctico” del manual.⁷⁹ Això no obsta perquè Gómez Mompert i Tresserras considerin que “la varietat temàtica i el bon coneixement teòricopràctic de l'ofici que evidencia aquest text no ha disposat en el nostre país -a banda de la traducció d'enciclopèdies del periodisme- d'una altra obra de característiques semblants fins a quasi seixanta anys després.” Efectivament, al 1963 i al 1972 es van editar respectivament *El periodismo, teoría y práctica*, de Nicolás González Ruiz (Barcelona: Noguer), i *El oficio de periodista*, de Manuel Vigil Vázquez (Barcelona: Dopesa).

Als llibres ja citats de Baró, Mainar i Modesto Sánchez podem afegir el de Josep Morató, *Com és fet un diari* (1918), primer llibre específic de periodisme en català, de caràcter divulgador i marcat per un notable esperit doctrinari, de partit, com a home de la Lliga que era Morató. També hem de citar, per completar la nòmina, l'opuscle que Felipe Alaiz publicaria al 1933, *Cómo se hace un diario*, que era una visió també partidària, ara des del punt de vista del anarcosindicalisme, de la funció de la premsa en aquella convulsa societat d'entreguerres.

El naixement de la concepció del periodista com un treballador industrial, un oficiant, va de la mà d'aquests primers manuals. Mainar és l'exponent clar i pròxim d'una transformació en la manera d'entendre el periodisme que cristal·litza als primers anys del segle: ja no parlem d'un sacerdoci, d'una tasca ideològica, sinó d'un negoci industrial. El diari d'idees ha deixat pas al de notícies.⁸⁰ “De la prensa no hay nada, nada, más que un negocio industrial en el periódico y unos obreros en los periodistas; sólo que el oficio exige cosas que no se aprenden y que nadie enseña”, escriu Mainar a la pàgina 14. També ho entén així el diputat i prologuista del mateix volum Josep Roig: “La misión del diario moderno no ha de ser otra que la de informar amplia, exacta y honradamente”.

⁷⁸ Gómez Mompert, J.Ll. i Tresserras, J.M., dins Berrio, J. (1997), Op. Cit., p. 49.

⁷⁹ Dins de Mainar, R., (1906). *El arte del periodista*. Barcelona: Sucesores de Manuel Soler.

⁸⁰ “En los pueblos cuyo nivel intelectual progresa y asciende, la prensa toma carácter de información huyendo del pedante dogmatismo y de las insostenibles pláticas sobre doctrina de partido. La noticia, y sólo la noticia, forma la médula del diario moderno.” (Mainar, R., Op. Cit., p. 8)

Fixem-nos, però, com ja es parla de l'art, un art que no es pot ensenyar, arriba a dir Mainar: "El oficio exige cosas que no se aprenden y que nadie enseña"⁸¹. Amb la indústria, i molt paradoxalment, hem passat del periodista-sacerdot al periodista-artista. Aquestes concepcions fan que les monografies sobre escriptura periodística es perpetuïn en el to prescriptiu -ja que és un ofici, talment ferrar cavalls o fressar caçoles- i alhora superficial -també és un art: res no se'n pot dir, més que vaguetats sobre la inspiració, les muses, etcètera: aquí sí que la primera *teoria* del periodisme recollia, lamentablement, l'experiència de la pitjor i més superficial *teoria* literària. Paradoxalment, doncs, la modernització de la premsa -és a dir, la proscripció del diari de partit, dels llargs articles d'opinió, del petit pamflet fruit d'un impuls inconstant que moria al cap de cinc dies- i l'arribada de les tecnologies que feien possible les grans tirades -i els nous gèneres informatius, els diaris de masses i les redaccions professionalitzades⁸²-, van afavorir un nou concepte del que era el periodisme i el que eren els periodistes: ara es comença a forjar la idea que és un mer recollidor industrial de fets, un inocu recitador de notícies ja fetes i pastades que ell només transcriu al diari. I d'una feina de calat intel·lectual prou reconegut passem a la naixent concepció del periodisme com a mer obrer de la pluma i la linotípia -avui del teclat i la fibra òptica-, un oficial de segona que ja no *escriu* sinó que *redacta*.⁸³

Els diaris posseeixen una estructura empresarial moderna al tombant de segle -i les dues primeres dècades es consolida aquesta tendència amb l'aparició de més rotatius-, i això comporta que, si canvia el perfil de l'empresari de premsa, abocat a l'obtenció de benefici i canvia el propi producte, també canviï el perfil, la imatge, el model mental del que és un

⁸¹ Mainar, R., Op. Cit., p. 13: "El periodista, como el poeta, y aún más que el poeta, nace y no se hace, como se nace rubio o moreno, con el agravante de que para mudar estos colores hay tinturas y no la hay para que parezca periodista el que no lo sea."

⁸² Escriu Humanes sobre el naixement del periodisme modern -tema al qual haurem de tornar quan parlem del naixement del gènere de l'entrevista i de les condicions que el van fer possible-: "El periodismo moderno nace en el siglo XIX en Estados Unidos e Inglaterra (...); las características que lo definirían frente a la prensa de centurias anteriores son: la información es más abundante, las noticias se publican con mayor frecuencia, son más recientes; la información es más exacta, completa, objetiva, neutral; hay más contenidos internacionales, y los periódicos dependen en mucha menor medida de los poderes políticos y económicos." A partir del 1900 l'anomenada premsa de negoci arriba al panorama periodístic espanyol, i desbanquen les publicacions de partit. La primera generació de periòdics independents serà la formada per *El Imparcial*, *El Liberal*, *Heraldo de Madrid*, *Diario de Barcelona* i *La Vanguardia*, aquests dos últims, com és sabut, de Barcelona. Humanes, M.L., Nacimiento de la conciencia profesional en los periodistas españoles (1883-1936), dins de Barrera, Carlos (1999), *Del gacetero al profesional del periodismo*. Madrid: Fragua editorial. Cita de les pàg. 41 i 42.

⁸³ Evidentment van conviure i encara conviuen les dues concepcions: hi ha un periodista que *escriu* opinió -que fa *literatura als diaris*, com diria Aguilera- i un periodista que *redacta* notícies. *Redactar*, davant d'*escriure*, sembla connotar un mer fet manual i mecànic.

periodista, i que ho faci en el sentit que hem especificat: un mer “*obrero del teclado*”. No hauria estat possible anomenar així al Jaume Balmes de *La Civilización* ni fins i tot al Valentí Almirall del *Diari Català*, tot i ser aquest un exemple prou reeixit de diari protomodern, com argumenta documentadament Figueres.⁸⁴

Contestant aquesta percepció del periodista com a mer executor d’un ofici, al llarg de tot el segle ha tret cap per la història del pensament una altra concepció oposada: la del periodista com a *treballador intel.lectual*, com un operador semàntic que percep, transforma, recrea, proposa versions. Aquest enfocament, tot i ser part del que podríem anomenar *ciència normal* de l’àmbit de Teoria de la Comunicació, no és encara avui en absolut hegemònic dins de l’àmbit de la Comunicació Periodística, com han destacat darrerament Borrat i Chillón.⁸⁵ Però és, en canvi, una concepció suportada per noms com Max Weber, Antonio Gramsci o Ortega y Gasset. Encapçalant aquest capítol hem reproduït una cita del llibre de Paoli sobre Gramsci, que ara ve a tomb de recordar, ja que postul.la un concepte del periodisme i del periodista com a treballador intel.lectual amb una missió activa.

“Durante 12 años, antes de entrar en las cárceles fascistas, Gramsci trabajó intensa y sistemáticamente en el periodismo. En un periodismo que se planteaba como problema fundamental transformar el sentido común del pueblo italiano, cambiar su orientación política, su interpretación del mundo y sus relaciones sociales”⁸⁶

De fet, l’Escola de Frankfurt ja va alertar sobre la natura d’indústria cultural que adoptava l’esfera de la comunicació massiva. Partint de la coneguda premissa que vincula l’home i el seu pensament amb les estructures sòcio-econòmiques, els intel.lectuals crítics van subratllar la mercantilització de la cultura i la comunicació, que -ara podem dir- va dur al món del periodisme el millor i el pitjor.⁸⁷

El millor perquè la transformació econòmica del periodisme escrit va permetre que d’un diari asmàtic, reclòs en partides ideològiques, de poca difusió i menys continuïtat -abans hem citat l’exemple dels opuscles balmesians: recordem que Balmes va arribar a fer *La*

⁸⁴ Cfr. Figueres, J.M. (1999) *El primer diari en llengua catalana*. Barcelona: IEC.

⁸⁵ Borrat, H., Op. Cit., passim; Chillón, A., Op. Cit., pp. 66 i 67.

⁸⁶ Paoli, A. (1984) *La lingüística en Gramsci*. Puebla: Premià editora, p. 9.

⁸⁷ Cfr. Ortiz, L., i Del Rio, P. (1977). *Comunicación crítica*. Madrid: Pablo del Rio Editor, pp. 33 i ss.

Civilización tot sol durant dos anys-, es passés a una premsa industrial amb vocació de benefici i, per tant, no sectària, que va incloure nous gèneres informatius, la publicitat, l'ús de noves tècniques de transmissió d'informació i d'impressió que van redundar en benefici del lector -per la qualitat del producte final- i en la solidesa de l'empresa informativa.⁸⁸ Són aquests els postulats de Modesto Sánchez Ortiz, per exemple, que defensa un nou periodisme d'empresa industrial i moderna, amb la necessitat de canvi laboral que això comportava. Humanes resumeix en cinc les millores introduïdes: titulars clarament informatius, ús del lid com a resum del nucli més important de la notícia, divisió en seccions fixes de la informació del dia, diversificació del contingut, i ús de la tipografia i de la compaginació com a recursos habituals.⁸⁹

El pitjor, dèiem, també, ja que certament aquesta transformació industrial, amb treball col·lectiu i en cadena, ha maquillat durant molt de temps que sota la feina de selecció, jerarquització i emparaulament -de transformació, d'exclusió, inclusió i jerarquització, tal com ho resumeix Borrat⁹⁰ - que opera el mitjà es troba una cosmovisió i una sociovisió que tendeix a perpetuar la reproducció d'una estructura social determinada. I, tal com la teoria crítica va tenir la perspicàcia d'apuntar, aquesta feina *harmonitzadora* es dona *en i amb* el llenguatge. Per tant, el periodisme no és un mer ofici industrial, sinó una feina intel·lectual de gran rellevància i de primera magnitud. ¿No cal, sabent això, reivindicar una formació que vagi més enllà del mer aprenentatge de rutines artesanals? Sens dubte, el concepte del que és el periodisme i del que fa el periodista condiciona no només el caràcter epistemològic de la recerca sinó també els plans d'estudi de les facultats.

Més recentment, autors de casa nostra com Joan Fuster i Manuel Vázquez Montalbán ho han subratllat en un moment en què el periodista, com diu Ramonet, és percebut com un ésser que només porta una càmera -ja no un *hermeneuta*, com diria Borrat-, talment aquesta fos el mirall stendhalià, passejat desvagadament per les mans expertes d'un operador pels infinits camins de l'actualitat, a la península balcànica, a l'istme centreamericà, al Golf Pèrsic. Avui, diu Ramonet, el periodisme s'aixeca sobre la màxima

⁸⁸ Cfr. Gómez Mompert, J.Ll. (1992). *La gènesi de la premsa de masses a Catalunya (1902-1923)*. Barcelona: Pòrtic. Perv al tema apuntat, cfr. Sobretot pàgines 14 a 23, i en general tota la primera part.

⁸⁹ Humanes, M.L. (1999), Op. Cit., p. 46.

⁹⁰ Cfr. la ponència de Borrat, H. (1998) *Comunicació periodística especialitzada...* a *Primeres jornades...*, Op. Cit.

de *veure és comprendre*, i el periodista es veu abocat a desaparèixer com a tal, a convertir-se en un mer conducte quasi tecnològic. I l'especificitat de la feina del periodista queda eclipsada per les tones de noves tecnologies que ens permeten seguir, presumiblement, *la vida en directe*.⁹¹ Vázquez Montalbán ha apuntat que “més que mai els mitjans estan a les mans del poder econòmic, i la precarietat del mercat de treball afegida a l'arrasament de la consciència crítica, ha convertit els professionals en impotents instruments al servei del discurs únic i del pensament únic”.⁹²

En aquest sentit diversos autors han detectat darrerament en el llenguatge que usen els periodistes els mateixos girs que al de les seves fonts. Si el poder parla *d'efectes colaterals*, els diaris ho anomenen així, no en diuen *morts innocents*. A més *d'agenda-setting*, podríem parlar sense embuts d'un *vocabulary-setting*. Assistim, efectivament, a una renúncia a l'emparaulament propi i subjectiu però -en canvi- potencialment més imparcial o almenys honest, ja que es desmarcaria de la ideologia subjacent en el llenguatge del poder, i, de sobrepuig, podria usar un model de llengua més pròxim a l'audiència, que és a qui inicialment es deu la premsa.⁹³

Però el periodista parla amb la llengua del poder, amb tecnicismes, frases extretes de la parla burocràtica i especialitzada, amb perífrasis políticament adequades. Si el llenguatge és una forma de veure el món, com mirarem d'argumentar més endavant, el fet d'escriure

⁹¹ “Todos los media intentan poner al ciudadano directamente en contacto con el acontecimiento”, escriu Ramonet. Hi ha, certament, la idea que el ciutadà es pot informar sol, connectat en directe amb l'indret on succeeixen les coses. Això s'aixeca sobre l'equació segons la qual *veure és comprendre*. “Pero la racionalidad moderna, con la Ilustración, se hace contra esa ecuación. Ver no es comprender. No se comprende más que con la razón. No se comprende con los ojos o con los sentidos. Con los sentidos uno se equivoca. (...) Hoy el ejercicio del periodismo es en directo y en tiempo real. La instantaneidad se ha convertido en el ritmo normal de la información.” En aquest context no podem parlar d'anàlisi perquè no hi ha distància -i sovint, ni formació per dur-la a terme-, que no vol dir que, per sort o per desgràcia -més habitualment-, no s'intenti donar una interpretació a tot el que passa. El periodista esdevé un *instantaneïsta*, diu Ramonet i té “cada vez más tendencia a convertirse en un simple conducto. Es el hilo que permite empalmar el acontecimiento y su difusión.” Ramonet està convençut que les noves tecnologies de la comunicació afavoreixen extraordinàriament la desaparició de l'especificitat de la feina del periodista. En un nou paradigma on la visualitat, la imatge dels esdeveniments, és la primera qualitat -fins i tot ja en la premsa escrita- a l'hora de triar i jerarquitzar, “las imágenes constituyen un problema porque el aspecto visible de los acontecimientos no explica su esencia o su complejidad”. I s'afavoreix el superficial i anecdòtic o bé allò de superficial i anecdòtic que tenen les coses realment rellevants o serioses. Si és cert, com va escriure Oscar Wilde, que la veritat és una qüestió d'estil, l'estil del periodisme en els últims anys ha canviat molt, evidentment arrossegat per la influència visual de la televisió i recolzat en la ubicuïtat de la tecnologia digital. Cfr. Ramonet, I. (1998), Op. Cit., passim, cites de les planes: 50, 56-60 i 65-67.

⁹² Vázquez Montalbán, M., (1998). *Sobre la incomunicació de la societat comunicacional global*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Servei de Publicacions de l'UAB, p. 22.

⁹³ Notem que aquest va ser un dels arguments del moviment dels nous periodistes als Estats Units a la dècada dels seixanta i els setanta per proposar una nova manera d'escriure, on el subjecte emparaulador feia presència al

les mateixes paraules de qui informa ens obliga a donar la visió del món que la font vol fer prevaldre. És involuntàriament cínic que a aquest argot amb *cantarella* se'n digui estil informatiu. Ho han diagnosticat lingüistes i teòrics de la premsa escrita com Fernando Lázaro Carreter i el ja citat Núñez Ladeveze:

“De este modo, el redactor, en lugar de actuar como intermediario creativo, actúa como intermediario pasivo, ‘no se pone del lado del lector, sino justamente de quienes desean no informarle’. También se explica así ‘que ciertas palabras que, al principio, podían ser raras y considerarse más o menos superfluas, se vuelvan cada día más frecuentes’. No actúa el redactor, reflejando una sintaxis restrictiva de las posibilidades de la lengua y aceptando giros uniformes, como un mediador lingüísticamente imparcial, al servicio de su público, sino que es el vehículo de una conciencia lingüística extraña a la común y que ni siquiera es la suya. ‘Lo curioso del caso es que la prensa, tan crítica en muchos aspectos, imite aquí el estilo de unas instituciones que tantas veces pone en tela de juicio.’”⁹⁴

No fer cap opció, doncs, és també fer-ne una. Davant d'aquest periodisme *desideologitzat*, que tanmateix fa de corretja de transmissió de les ideologies hegemòniques, Chillón ha resumit les postures d'aquells altres autors que creuen que:

“En vez de definir el periodismo como un “oficio” eminentemente “práctico”, caracterizado por el “dominio” de un repertorio de habilidades técnicas aptas para capturar “la realidad” o “lo que pasa en la sociedad” -y luego reflejarlo objetivamente en ese nítido espejo que supuestamente son los medios de comunicación-, cabe concebirlo como una profesión intelectual cuya esencia interpretativa hace inevitable la integración dialéctica de la cultura y la capacidad de discernimiento crítico, por un lado, y de las habilidades expresivas y técnicas, por otro.”⁹⁵

Fixem-nos en l'expressió “*professió intel.lectual d'essència interpretativa*”, que enclou al meu parer bona part del nucli d'aquesta nova perspectiva emergent en l'estudi del periodisme escrit. Coincidentment amb ella, Borrat ha escrit que el periòdic ha de resoldre el problema de “donar nom, descriure, narrar i explicar fets i processos canviants aplicant

text enlloc d'amagar-se rere la faldilla impersonal de l'omnisciència. Cfr. Wolfe, Tom (1976) *El Nuevo Periodismo*, Barcelona: Anagrama.

⁹⁴ Núñez Ladeveze, L. (1991) Op. Cit., pp. 121 i 122. En aquesta cita es recullen també opinions de Lázaro Carreter que Núñez Ladeveze col.loca entre cometes al seu text. Per no crear confusions, quan Núñez Ladeveze cita un passatge de Lázaro Carreter el reproduïm amb cometes simples.

⁹⁵ Chillón, A., Op. Cit., p. 66.

les categories teòriques que més convinguin”.⁹⁶ Aquestes activitats són de natura inexcusablement intel·lectual i acompleixen una funció semantitzadora, és a dir, volen oferir no només cadenes de significats sinó també construir un sentit global que funciona dins d’un determinat context, construït de manera dialògica per la interacció del propi text amb la percepció que com a lectors tenim de la realitat. El perill de la feina intel·lectual del periodista, segons Borrat, és de fet que el mateix professional no s’adoni d’aquesta qualitat inexcusable de la seva tasca, cosa que el faria ser un “mero ejecutor de los saberes profesionales, servidumbre que le haría mero reproductor y difusor de las rutinas profesionales, conservador de lo existente, cerrado a la innovación.”⁹⁷

Borrat ha resumit recentment quines menes de periodista són possibles, partint de la base que “los saberes profesionales constituyen sin duda el nivel mínimo de conocimientos exigible a cualquier periodista profesional”, i d’acord amb la variable que ell considera més rellevant per definir els perfils dels professionals: la formació universitària en ciències socials. Així, anomena tipus *Alfa* els periodistes professionals sense formació universitària en ciències socials, *Beta* els que tenen alguna formació en ciències socials però aquesta ha estat adquirida a la Facultat de Ciències de la Comunicació, i considera que serien periodistes del tipus *Gamma* els que tenen formació universitària en ciències socials adquirida en d’altres facultats que no són estrictament la de Periodisme. “*Beta y Gamma* cuentan con muchos más recursos que *Alfa* para superar el riesgo de convertirse en meros ejecutores de los saberes profesionales”, explica Borrat, però és precisament això el que li fa dir que “los ideólogos empresariales y/o periodísticos de los saberes profesionales no premian a *Beta y Gamma*, estas especies privilegiadas que escapan a su control. Exaltan, en cambio, a *Alfa*, presentándolo como el mejor mediador posible entre los lectores por un lado y, por otro, los actores y los acontecimientos de la actualidad. ¿Por qué? Precisamente por los perfiles que le adjudican de “persona común”, capaz, en cuanto tal, de plantear a los actores y los acontecimientos las mismas preguntas que les haría el “lector común”, el “hombre de la calle”.⁹⁸

⁹⁶ Borrat, H. (1994) *Fer Europa. Els periòdics, protagonistes del post-Maastricht*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, p. 15.

⁹⁷ Borrat, H. (1998) Comunicación periodística especializada... Op. Cit., p. 3.

En aquest sentit formulàriem la nostra concepció del que és el periodisme tot recollint les reflexions d'aquests autors citats, i direm que, en aquest treball, entendrem per periodisme un *tipus especial de mediació cultural de natura simbòlica i interpretativa* que caracteritza particularment la nostra època. Parlem òbviament, per tant, d'una *feina de natura intel·lectual però altament tecnificada, d'elaboració col·lectiva, lògica industrial i difusió potencialment massiva, que busca influència social i/o benefici econòmic, i que en el seu fer configura móns possibles*. Per fer-ho, s'aprofita no només de les prestacions de la tecnologia sinó també, o principalment, dels recursos lingüístics, retòrics i narratològics sedimentats en l'*humus* mil·lennari de la cultura occidental. Aquesta feina intel·lectual és possible només *en i amb* el llenguatge⁹⁹, i en usar aquest llenguatge es posa en funcionament una visió del món i de la societat que pot entrar en conflicte amb d'altres, i que és potencialment evolutiva. Aquesta visió es manifesta formalment en la conformació dels gèneres, veritable conjunt de jocs lingüístics de l'esfera d'ús del llenguatge que és el periodisme. Els gèneres, com aprofundirem més endavant, s'han d'entendre en aquest context com estructures socio-cognitives, és a dir, en paraules del Grupo Andaluz de Pragmática, com models convencionals d'interpretació.¹⁰⁰ Cada gènere periodístic és de fet una forma convencional d'interpretar; però tots són, sens dubte, models discursius relativament estables que vehiculen el procés cognitiu i interpretatiu.

Per tant, com diu també Chillón, el que aquí diem no és que un periodista ideal *hauria de* combinar ambdues facetes, una visió teòrica que interpreta el món i un repertori tècnic, sinó que un periodista "siempre y necesariamente, ejerce una tarea que aúna idea y ejecución, reflexión y práctica, cultura y técnica". El periodisme, per tant, des d'aquesta diguem-ne *altra perspectiva* -no la podem dir nova en absolut- és considerat com una mediació cultural d'elevada complexitat conceptual, expressiva i tècnica, no com un mer *know-how* instrumental, reduïble a un repertori de fórmules i receptes d'ofici. Chillón considera el periodisme com una feina caracteritzada per

⁹⁸ Borrat, H. (1998), *Comunicación periodística especializada...* Op. Cit., p. 3

⁹⁹ Llenguatge que, al seu torn, com escriu Steiner a *Presencias reales* (1991. Barcelona: Destino), *posseeix i és posseït* per la dinàmica de la ficció, cosa que, com veurem més endavant quan parlem dels conceptes de veritat, versemblança, realitat i ficció, encara complica una mica més les coses. Però, com deia el Mairena de Machado, les coses mai no són com les pensem, sempre són molt més complexes i matisades.

“(a) su naturaleza a un tiempo intelectual y técnica, (b) el tenor colectivo de su producción y de su recepción, (c) su diversidad discursiva, expresiva y estilística, (d) su condición no de mera práctica sino de praxis que inevitablemente conjuga en un todo inextricable la comprensión y la interpretación con las habilidades expresivas y técnicas y (e) su ineludible responsabilidad social”¹⁰¹

Lamentablement la perspectiva hegemònica, que com hem vist és d'origen professional i no acadèmic, legitima i perpetua de manera acrítica el que ja ha entrat en crisi en els departaments de Periodisme, i així nombrosos professionals i directius segueixen pensant que la realitat és quelcom d'extern que ens és donat positivament, i que és, per tant, directament observable i aprehensible. Així, se'ns explica que el periodista es limita a transplantar a les planes del diari allò que neix al carrer, sense pretendre operar cap manipulació amb el seu acte *d'emparaulament*. Segons els resultats d'una enquesta presentats al 3r congrés del Col·legi de Periodistes de Catalunya, la imatge hegemònica que els periodistes tenen d'ells mateixos és doble: mentre una bona part dels professionals -la majoria- es concep ja com un intèrpret social, en segon lloc de l'autoimaginari col·lectiu apareix la figura del transcriptor. “El resultat mostra que un corrent considerable és conscient de la impossibilitat de reflectir la realitat de forma absoluta i per tant reconeix un cert grau de subjectivitat ineludible i necessària pròpia de l'intèrpret a l'hora d'informar. El fet que la segona figura més votada sigui el transcriptor reflecteix, però, un altre corrent, encara que menor, que tendeix a veure al feina del periodista com a bàsicament neutre.”¹⁰²

Aquesta és una visió que està afectada d'una doble dolència: de primer un problema de tall epistemològic, agreujat, però, per una perspectiva lingüística tàcita però potent i

¹⁰⁰ Cfr. G.A.P. (1993), Op. Cit., pp. 14-17.

¹⁰¹ Chillón, A., Op. Cit., p. 67.

¹⁰² Giró, X., *Dos punts febles del codi deontològic del Col·legi de Periodistes de Catalunya*. Comunicació al 3r congrés del CPC, desembre de 1996, pp. 1 i 2. Al llarg de l'any 2000 s'ha debatut a la societat catalana, sobretot als ambients periodístics, sobre les acusacions d'imprecisió i tendenciositat en el cobriment informatiu dels fets del 12 d'octubre de 1999, en què una manifestació antifeixista va acabar en aldarulls. Els detinguts, alguns d'ells menors, van haver de complir presó preventiva perquè la jutge Remei Bona va al·legar alarma social. Diverses associacions van elevar denúncies al Consell de la Informació, amb proves més que flagrants d'incompliments del codi deontològic que evidenciaven que els diaris van, si més no, contribuir de forma important a aquesta alarma social amb una informació exagerada, espectacularitzada i, finalment, en molts casos, falsa. Fet un debat públic al Col·legi de Periodistes de Barcelona, els representants dels mitjans van usar per defensar-se la frase: “Els fets són els fets, i només hem donat els fets.” Quan se'ls va fer notar que això era un postul.lat incorrecte, atès que, com ja va escriure Gomis a *El medio media*, els diaris treballen amb relats de fets i no amb fets, la reacció dels representants dels mitjans va ser encara tancar-se més en la tautologia dels fets són els fets i invocar el positivisme ranci del *facts are sacred, comments are free*. La conclusió és que efectivament, aquesta crisi de paradigma no arriba pas a la professió. El periodista encara és vist com un recollidor industrial de fets i no com un operador semàntic.

operant. Tots dos problemes, l'epistemològic i el lingüístic són, si filem prim, el mateix,¹⁰³ però, per mor de la claredat amb que volem dissecionar el vell paradigma, els distingirem en els pròxims apartats.

1.1.2 Epistemologia

“Los hechos son sagrados y aparecen diseminados por aquí y por allá en todos los lugares del periódico”

(J.L. Martínez Albertos)

La sentència de Martínez Albertos que encapçala aquest apartat, extreta de *La noticia y los comunicadores públicos* (1978), encarna el postulat matricial d'una manera de veure el món i d'entendre el periodisme que ha informat la majoria de les reflexions teòriques de la nostra disciplina. El professor de la Complutense, considerat un dels fundadors de la disciplina acadèmica dedicada a l'estudi del periodisme escrit, continua la frase amb l'afirmació que, en canvi, l'opinió es concentra en només unes poques planes del diari. Aquesta descripció ideològica del to -informatiu o opinatiu- dels textos periodístics col·lisionaria amb d'altres, com la que sosté per exemple Vázquez Montalbán, que recentment reflexionava de la següent manera sobre el paper legitimador que certa teoria acadèmica ha jugat en la manera d'entendre i de fer el periodisme:

¹⁰³ Millor encara: crec que és ben defensable que la crisi epistemològica prové de la crisi lingüística, com Devitt i Sterelny i també Sokal i Bricmont apunten. Per crisi lingüística volem entendre la crisi de la paraula objectiva i l'emergència del subjecte, tal com ha estat referit en un anterior punt.

“Fa uns quants mesos vaig recomanar a joves estudiants en període de pràctiques en diversos mitjans de comunicació que no exterioritzessin les seves posicions crítiques, les seves desconexions amb el pensament únic, perquè corrien el perill de no sobrepassar mai la seva condició d’interins. La prepotència dels posseïdors dels mitjans de producció està ratificada, a més a més, per l’aval de la major part del discurs teòric, que aposta per una simple descodificació dels mitjans desintencionalitzada de qualsevol vel·leïtat crítica. Segons aquest discurs, els mitjans no han de transformar la realitat, sinó representar-la, però el cert és que tots els mitjans aposten per la transmissió d’una visió neopositivista de la realitat, d’un determinisme que instaura el present com a inquisició, el passat com a obsolet i el futur com a imperfecte.”¹⁰⁴

Notem el xoc entre dues perspectives des d’on s’interpreta l’activitat dels mitjans: una, l’encara avui hegemònica en la indústria informativa, està convençuda que els fets i les opinions són dues categories separables nítidament per un gruixut filet de dos punts; l’altra detecta una ideologia subjacent en tot escrit, declara borrosa la frontera entre informació i opinió, i a més es dol de la poca operativitat dels mitjans per transformar la societat, ja que la ideologia dominant en ells propugna la preservació harmònica de les institucions i fins de les contradiccions existents en aquesta societat -la *transformació* era un dels objectius ortodoxos de la Teoria Crítica frankfurtiana. El primer punt de vista -hegemònic encara en molts aspectes- és el del positivisme lògic i el de la sociologia funcionalista -i creix a redòs d’una epistemologia *realista*. És el punt de vista propi del sistema liberal nord-americà. El segon, en canvi, es correspondria amb la part més culta de la teoria crítica, empeltada amb les propostes fetes des de la sociologia de la comunicació en el marc de la perspectiva constructivista, i, epistemològicament, es correspondria amb un relativisme crític d’arrel idealista.

És conegut que el segle XX ha viscut el desenvolupament i la crisi de l’epistemologia, disciplina que al llarg dels anys ha evolucionat gràcies a les aportacions de diverses escoles, des dels realistes i els popperians fins els relativistes. Durant el segle XIX i el començament del XX va entrar en crisi el concepte clàssic de ciència. S’accepten aleshores noves teories i principis que valoren no només el que és constatable empíricament, sinó també altres elements de la realitat, no tinguts en compte fins llavors, elements que condicionen i modifiquen substancialment el coneixement científic. Entren en joc

¹⁰⁴ Vázquez Montalbán, M., Op. Cit., p. 22.

conceptes com els de relativitat, indeterminació o impredictibilitat. En diverses disciplines apareixen nous descobriments que propicien crisis d'acords bàsics, és a dir, crisis paradigmàtiques, que en general comencen a crear un clima científic adequat per a les teories de Kuhn i Feyerabend. Així succeeix amb les noves geometries de N. Lobachevsky -a partir de la revisió del postulat de les paral·leles d'Euclides-, que acaba amb l'únic sistema geomètric absolut acceptat fins aleshores. La crisi biològica, que desencadenà l'evolucionisme darwinià en la teoria dels cromosomes, i el desenvolupament crític -posant en crisi una visió única i progressiva de la ciència- de la lògica, la matemàtica i la psicologia, i sobretot l'aparició de disciplines com la semiòtica i la sociologia va acabar de perfilar un panorama epistemològic del tot diferent.

En aquest context els epistemòlegs i els historiadots de la ciència no dubten en atribuir un paper rellevant al canvi operat en la física. Aquesta disciplina és la que més influeix en el canvi de concepció científica.¹⁰⁵ Tot aquest panorama renovat suposa la revisió radical del problema gnoseològic i científic. Revisió que, no cal dir-ho, compet a la filosofia, i singularment a la del llenguatge.

El que interessa per a la reflexió epistemològica que vol estructurar la primera part d'aquest treball és que aquesta evolució de les ciències, sense negar el valor del mètode positiu, en subratlla alguns defectes, per exemple el d'haver creat un nou dogmatisme en què es mitifica d'una manera desorbitada la ciència, fins el punt de reduir els fets espirituals a simples fenòmens físics, o per exemple, també, el de caure en un determinisme mecanicista. Per això, els nous descobriments de què parlàvem més amunt evidencien que és precisament el concepte positivista de l'experiència el que resulta insuficient per explicar adequadament i íntegrament l'ésser humà i la natura que l'envolta.

Juntament amb aquesta crisi del positivisme, que traspassa ràpidament cap a l'epistemologia i la filosofia de la mà de Dilthey, irromp estrepitosament el subjecte en el panorama hermenèutic. En tota experiència pren part activa un subjecte, que, amb certa llibertat, manipula, elabora i reconstrueix les dades i els resultats obtinguts. No es pot

¹⁰⁵ En efecte, el descobriment que l'àtom no és l'estructura més elemental de la matèria, i que es pot descomposar en electrons, protons, etcètera, duu a la convicció que la matèria està constituïda d'energia i que no és previsible i perfectament explicable de forma mecanicista. També l'enunciació del segon principi de la termodinàmica, de la teoria de la relativitat o de la dels quants de M. Planck van ajudar a crear aquest panorama nou en què la ciència apareixia com una activitat notablement diferent de com es concebia al segle XIX.

reduir aquesta complexitat espiritual a fórmules mecàniques. El subjecte, com va irrompre en el romanticisme lingüístic de Herder, Hamman i Humboldt al XVIII, irromp en la reflexió sobre el coneixement del XIX i en l'epistemologia del XX no per dir que la ciència té el mateix valor cognitiu que una llegenda popular -com caricaturitzen crítics de l'antipositivisme com, recentment, Sokal i Bricmont, Hilary Putnam o Mario Bunge, ja citats-, sinó per matisar l'excés de triumfalisme positivista i recordar que tot procés cognitiu, fins i tot (o sobretot, diria Kuhn) el científic, és promogut, orientat, escrutat, processat i analitzat per un subjecte dins d'un grup que comparteix uns acords bàsics que condicionen fins i tot la pròpia percepció -com assegura l'operacionisme¹⁰⁶. Camps parla d'aquest gir antropològic en la filosofia, que fa prendre consciència de la subjectivitat de qui mira, i que, necessàriament, ha de conduir a un gir lingüístic:

“Sólo Kant se da cuenta del giro antropológico que, con Descartes (o incluso antes, con Bacon), se produce en el pensamiento metafísico: hablar del yo que conoce y piensa, antes que de las cosas pensadas, para hallar los principios constituyentes, los *a priori* del conocer. (...) Se inicia a partir de ahí un discurso solipsista que da lugar a una serie de tratados sobre el método. Método que quiere garantizar la veracidad del conocimiento del mundo exterior, pero que, a decir verdad, no consigue probar ni la existencia del mundo exterior ni la existencia de los otros sujetos. ¿Cómo se llega a la cosa en sí, no determinada por el modo de conocer del sujeto? ¿Cómo se llega al *alter ego*? El yo mismo, la autoconsciencia, es incognoscible. Nos conocemos a nosotros mismos en tanto que somos afectados, como fenómenos. El ser pensante, sustancia simple, no es capaz de conocer su sustancia.”¹⁰⁷

Amb Wittgenstein es produeix el trànsit d'aquest gir antropològic al lingüístic, que ja s'apunta notablement en els postulats nietzscheans. Wittgenstein ja veu amb claredat que el *jo que pensa* és una il·lusió que no existeix, però que té gruix en tant que construcció lingüística. El *Tractatus* del primer Wittgenstein (1918) es troba a mig camí entre el gir antropològic i el lingüístic, si bé ja considera el subjecte com a subjecte lingüístic més que no pas com a subjecte cognoscent. El segon Wittgenstein de les *Investigacions filosòfiques*, del 1949, considera que ja no hi ha subjecte per garantir la veracitat del

¹⁰⁶ Cfr. Bunge, M. (1985), Op. Cit., p. 77 i ss.: la tesi ontològica principal de l'operacionisme, segons explica Bunge, és que “nada existe mientras no sea observado”, afirmació deutora del *ésser és percebre o ésser és ser percebut* de Berkeley, ja glossat en planes anteriors. Desenvoluparem lleugerament aquestes idees unes línies més endavant.

¹⁰⁷ Camps, V., (1988) Op. Cit., p. 19. Cita que, parcialment reproduïda unes planes abans, torna a venir a tomb.

llenguatge o la seva *objectivitat* (sic), sinó que el llenguatge ja és entès com un seguit de jocs de parla tipificats segons unes regles, en les quals és poc important qui parla. És a dir, que, com resumeix Camps,

“ni en la teoria de los juegos lingüísticos de Wittgenstein ni en la de los actos de habla de J.L. Austin cabe la pregunta por el yo o por la identidad del sujeto del lenguaje. Es cierto que el juego supone unos jugadores y que el acto de habla presupone uno o varios hablantes, pero en ambos casos no es el sujeto el que va a determinar la atención del análisis lingüístico, sino el juego que se juega y el acto que se realiza.”¹⁰⁸

Wittgenstein, per tant, il·lustra el pas del paradigma antropològic al lingüístic. Si la consciència del subjecte és sobretot conformada pel llenguatge, *veu d'allò comunal i col·lectiu*, el *jo* apareix com una rutina gramatical, ja que, com assegura Nietzsche, “no es más que una hipòtesis, una aseveración; sobre todo, no es una certeza inmediata”¹⁰⁹. Som nosaltres, completa Camps, els que hem creat la identitat del subjecte, aquella alma substancial i irreductible que, de fet, no és més que una pluralitat, l'estructura social dels instints i dels afectes. La persona, ve a dir Nietzsche a *La Gaya Ciencia*, és un conjunt d'estrats diversos que *s'equilibren provisionalment*. En l'apartat que dedicarem més endavant a parlar de la tensió entre identitat/alteritat, com un dels àmbits caracteritzadors del gènere discursiu de l'entrevista periodística, avançarem més sobre aquesta escisió del subjecte, que Torralba ha diagnosticat molt bé com un pas *del titanisme a la descomposició*.¹¹⁰ Goffman des de la sociologia -la identitat del subjecte es negocia en les interaccions lingüístiques amb els altres- també ha parlat del subjecte escindit¹¹¹, i els hermenèutics, com veurem en un pròxim apartat, deutors i deixebles de Heidegger, postul·len també un *subjecte feble*, realitzat com a fenomen en cada esdeveniment lingüístic però sense una essència òntica forta i perdurable. Steiner i, recentment, Mèlich -

¹⁰⁸ Camps, V., (1988) Op. Cit., p. 22.

¹⁰⁹ Camps, V., (1988) Op. Cit., p.20.

¹¹⁰ Torralba, F., *El jo en la modernitat. Del titanisme a la descomposició*, dins *d'Ars Brevis*, 1997. Universitat Ramon Llull (Càtedra Ramon Llull-Blanquerna), pp. 83-106.

¹¹¹ Cfr. Goffman, E. (1974) *Frame Analysis*. Nova York: Harper & Row, reeditat el 1986 a Boston per Northeastern University Press.

a propòsit del propi Steiner- han recordat com la crisi actual del llenguatge i de la paraula - objecte d'un pròxim capítol- desencadena (i en part arrenca) d'una crisi del subjecte.¹¹²

Aquest subjecte escindit i amb una identitat feble, variable, confusa, pul.lula per les novel.las del segle XX, des de Musil i Kafka a Monzó, passant per Joyce i Virginia Woolf, en novel.las que narren el final d'una època, el trajecte cap a l'ocàs de la identitat, la crisi de l'expressió i de la paraula, de les transmissions i de la tradició.¹¹³ En paraules de Magris, podem dir que a la modernitat no hi ha individu, "en su lugar sólo queda un oscilante haz de percepciones".¹¹⁴

"El individuo -escriu Magris en un altre text- es disuelto y repartido en el polvillo anárquico de sus átomos, los cuales -en el ensamblaje narrativo- pueden convertirse en figuras susceptibles de ser montadas y desmontadas a placer..."¹¹⁵

Podem dir, doncs, que el filòsof s'adona, en primer lloc, de la presència medidora *del subjecte que coneix* en el procés cognitiu: el subjecte irromp en la filosofia del coneixement; i, tot seguit, el filòsof s'adona de la rellevància de la mediació lingüística, per, finalment, resoldre que, al capdavall, fins i tot el mateix subjecte té identitat en tant que és construcció -interactiva- mediada per la seva pròpia capacitat lingüística. "El sujeto, por su parte -escriu Camps-, es una función de los actos que estan en juego, o de los juegos que se actualizan; en ningún caso se le permite que reclame una identidad o una importancia por encima de sus varias y diversas representaciones".¹¹⁶ Aquesta llarga evolució introdueix i desenvolupa gradualment, al llarg dels darrers tres segles, el concepte de *distància* entre l'objecte conegut i el subjecte cognoscent i el de dualitat entre *món* i *subjecte* i entre *llenguatge* i *món*.

La irrupció i esclat del concepte de subjecte en la filosofia del coneixement no són aliens, dèiem uns paràgrafs més amunt, a la profunda crisi del positivisme que va travessar

¹¹² Cfr. Mèlich, J.C., El silencio y la memoria dins *d'Ars Brevis*, 1998, URL (Càtedra Ramon Llull Blanquerna), pp. 171-189.

¹¹³ Cfr. Mèlich, J.C. , La disolución del sujeto en las novelas de deformación, dins *d'Ars Brevis*, 1999, URL, (Càtedra Ramon Llull Blanquerna), pp. 171-183.

¹¹⁴ Magris, C. (1998) *Ítaca y más allá*. Madrid: Huerga y Fierro, p. 19.

¹¹⁵ Magris, C. (1993) *El anillo de Claris*. Barcelona: Península, p. 140.

¹¹⁶ Camps, V. (1988) Op. Cit., p. 23.

l'epistemologia al tombant de segle. Poincaré (1854-1912), com també havien fet Bergson o Sorel, subratllava, molt abans que ho fes Kuhn de manera sistemàtica, que tants els axiomes com les lleis físiques són convencions, no són intencions a priori ni fets experimentals. L'espiritualisme i el vitalisme, el neohegelianisme italià de Croce i el pragmatisme americà de Dewey i C.S. Peirce estaven en la mateixa línia. Unes planes més endavant parlarem de doctrines com el subjectivisme o el ficcionisme, pròpies d'una epistemologia en crisi, la del segle XX, que ha hagut d'arrossegar una concepte feble de subjecte però també de llenguatge.¹¹⁷

Hem introduït en el punt anterior alguns dels postulats matricials de Kuhn, certament connectats amb el relativisme lingüístic. No debades l'evolució de la filosofia del llenguatge i de l'epistemologia han estat umbilicalment relacionades els últims 75 anys -i de forma laxa, els darrers tres segles, com ja ha estat dit. Aterrem ara en l'objecte d'estudi d'aquest punt: l'epistemologia subjacent, pel que fa al coneixement i la *captació de la realitat*, del que podríem anomenar perspectiva hegemònica dels estudis periodístics i, evidentment -i sobretot-, també de la indústria informativa. Aquest punt de vista epistemològic s'ha de definir com a *realista*. Aquí defensarem, en oposició, un punt de vista d'arrel *idealista crítica*, però matisat per un raonable relativisme -no un de desfermat i nihilista, que trobem tan criticable i perjudicial com el mer positivisme realista o verificacionista. En les reflexions sobre la natura del coneixement periodístic no s'ha tingut en compte la irrupció del subjecte i la presa de consciència lingüística. La teoria del periodisme encara és, majoritàriament, objectualitzant i objectivista, de ben segur per un problema de manteniment de la credibilitat. Desenvolupem aquests conceptes, que ens serviran de marc teòric per a la posterior reflexió.

Realisme i 'sentit comú': exposició de tipus de realisme i refutació

¹¹⁷ En el context del que aquí hem anomenat la *irrupció del subjecte*, resulta especialment interessant glossar breument l'ara citat pragmatisme americà, que data del període que precedeix la Primera Guerra Mundial. Aquesta escola filosòfica advoca per deixar de banda els clàssics problemes metafísics i centrar l'interès en l'estudi i l'anàlisi intern de la persona, en el marc de l'existència quotidiana. Aquesta orientació influirà decisivament en la direcció que prendran disciplines com la sociologia o la psicologia, que més endavant coincidiran amb la nova lingüística en aquest interès per les accions lingüístiques quotidianes. Hi aprofundirem de nou unes planes més endavant. Cfr. Bunge, M. (1985), Op. Cit., pp. 70-71.

El realisme en aquest context l'hem d'entendre com una doctrina metafísica amb dues dimensions: (1) és una doctrina sobre allò que realment existeix (i defensa que, efectivament, hi ha un món real que viu i es desenvolupa davant nostre), i (2) és una doctrina que defensa que aquestes entitats existents no depenen del nostre pensament per existir o per a les seves qualitats, i, consegüentment, que tampoc no depèn de la nostra cognició o interpretació que restin establertes aquestes qualitats. Una entitat té existència objectiva i qualitats objectives, i no depèn de la teoria o de la perspectiva de qui mira. Així, es considera des del realisme que la realitat de la cosa és la que promou la teoria de qui observa, i no contràriament, com anys a venir diria Kuhn.¹¹⁸

Però parlar de realisme metafísic -aquí no parlem del realisme literari o mimètic de què s'ocupà Auerbach¹¹⁹, propi de la novel·la del segle XIX de Balzac, Flaubert, Dickens o Alas Clarín, però en parlarem a la segona part de la tesi, atès que l'entrevista periodística escrita manlleva d'aquest domini diverses tècniques pròpies de la mimesi realista- és anomenar sota una etiqueta àmplia diversos moviments i postulats de diferent gradació. Bunge distingeix, per exemple, diverses menes de realisme gnoseològic, i ell es declara obert seguidor d'algunes d'elles.¹²⁰

El realisme gnoseològic és la doctrina filosòfica que sosté que el món existeix per ell mateix, i que els éssers humans el podem conèixer, encara que sigui parcialment i de troç en troç -aquest últim matís ja seria propi d'un realisme crític. Aquest realisme gnoseològic s'oposa al subjectivisme, segons el qual les coses existeixen en virtut de ser percebudes o concebudes per algú -i d'això en parlarem uns paràgrafs més avall-, i més que una doctrina ha de ser qualificat com una família de doctrines. Bunge parla de tres: el *realisme ingenu*, el *crític* i el *científic*.

“El *realismo ingenuo* sostiene que el mundo es lo que aparenta ser: que el sol es del tamaño de una moneda, que los sólidos son macizos, que cuanto existe es perceptible, etc. Esta es la gnoseología propia de los niños de corta edad, y es posible también que fuera la del hombre primitivo. Los adultos aprendemos a desconfiar de las apariencias y a poner a prueba los testimonios de los sentidos: los fracasos nos enseñan a ser críticos en alguna medida. El *realismo crítico* sostiene que

¹¹⁸ Devitt i Sterelny (1987), Op. Cit., pp. 187-188. Cfr. També Sokal i Bricmont (1999), Op. Cit., pp. 80 i ss.

¹¹⁹ Auerbach, E. (1983) *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Madrid: FCE.

¹²⁰ Bunge, M. (1985), Op. Cit., *passim*.

el mundo real difiere a veces de lo que aparenta ser: que, puesto que algunas experiencias engañan, no podemos aceptar dogmáticamente los datos de los sentidos. Pero el realista crítico no se limita a hacer esta advertencia escéptica: el suyo es el escepticismo metodológico de un Descartes (...) A diferencia del empirista, que sólo confía en la experiencia, el realista crítico confía en la capacidad de la razón para representar tanto lo perceptible como lo imperceptible. (...) El *realismo científico* es la variedad del realismo crítico según la cual la ciencia proporciona el mejor conocimiento de la realidad, aún cuando sea imperfecto.”¹²¹

Bunge, com es deriva d'aquesta cita, postula un realisme crític-científic. Com fan d'altres realistes que són crítics amb els matisos introduïts pel relativisme en el procés cognitiu, Bunge desqualifica totes les postures relativistes, cosa inicialment legítima i enriquidora, si no fos que per fer-ho segueix la mateixa estratègia que Sokal i Bricmont o Putnam: exagera els postulats relativistes fins a convertir-los en caricatura grotesca que no és reconeixible. I, per tant, la seva crítica perd consistència, atès que no s'adreça a cap plantejament filosòfic reconeixible, sinó a una barreja estafeta i grotesca de diversos d'ells. De fet, la seva desqualificació més repetida se centra en comparar l'activitat científica amb els intercanvis quotidians, i en fer l'extrapolació que segueix:

“Mientras en la vida diaria desconfiamos de los fantasistas y proyectistas, en el terreno filosófico tratamos con deferencia a los colegas que niegan que la ciencia y la técnica modernas sean superiores a la superchería. Para peor, hay quienes interpretan el antirrealismo filosófico como signo de ingenio y profundidad, no de desequilibrio mental, de ignorancia o de deseo de llamar la atención.”¹²²

De primer sobta que un epistemòleg qualifiqui totes les paraules -tots els *modes del dir*, tots els *jocs del llenguatge*- no científics com a *supercherías*. I, en segon lloc, a benefici d'exactitud, el relativisme lingüístic no considera el discurs de la ciència i el del mite -per dir-ho de manera adequada al marc antropològic en què s'hauria d'escatir aquesta qüestió- ni superiors ni inferiors, sinó directament incomparables, però tots dos teodiceicament complementaris, atès que són modes d'emparaular l'experiència radicalment diferents, oposats, complementaris i insubstituïbles.¹²³

¹²¹ Bunge, M. (1985), Op. Cit., pp. 43-44.

¹²² Bunge, M. (1985), Op. Cit., p. 42.

¹²³ Cfr. Duch, Ll. (1995), Op. cit.

Putnam, com Bunge, també recorre a la comparació amb els contractes socials pragmàtico-fiduciaris que ens guien en la nostra quotidianitat, i postula extrapol·lar aquesta pragmatisme fideïsta a l'àmbit científic. Proposa una defensa *pragmatista* del *realisme natural de l'home comú*, s'apunta a la crítica desmesurada i afirma que el plantejament del problema epistemològic modern de Descartes ençà contradiu el *sentit comú* -noció que, tot parlant de filosofia del coneixement ens hauria de posar nerviosos: ¿què és la ciència si no la substitució dels sentits comuns diversos i acrítics pel coneixement contrastat i crític? El sentit comú és una institució col·lectiva que sovint opera amb estereotipus i que serveix per generar acords de tipus emotiu per cohesionar o tranquil·litzar una comunitat-, i no deixa més sortida que el relativisme -és veritable el que una comunitat dictamina com a tal, que no permet, segons ella, una ciència en progrés- i el dogmatisme -és veritable el que una autoritat diu que és veritat.¹²⁴

Per això Putnam lamenta que Descartes només fos capaç de resoldre la connexió entre el món i la ment postul·lant l'existència d'uns *intermediaris* que la realitat externa envia als òrgans sensorials del subjecte i que esdevindrien *representacions mentals*. Putnam qualifica aquest gir antroponomològic que ja hem ressenyat més amunt com a *desastrós* per a les possibilitats del coneixement, i proposa substituir la tesi cartesiana dels *intermediaris* per la que assegura que “nuestras experiencias son, de entrada, encuentros directos con un mundo público y real”.¹²⁵ ¿Això és una argumentació o un desig? Com ha escrit José Luis Pardo arran d'aquesta sorprenent reacció de Putnam,

“lo que sucede es que ésta no es realmente una tesis: más que postular una teoría, se trata de retornar a una actitud vital que no es otra que la del sentido común. Más que acumular argumentos, Putnam elimina objeciones contra la noción ordinaria de verdad para reconciliar el pensamiento con la vida cotidiana.”¹²⁶

També Devitt i Sterelny proposen el realisme del sentit comú com a base del coneixement. Afirment que és millor tenir un concepte del món -¿elaborat sobre què?, ens podem demanar- i derivar-ne una teoria lingüística, que no pas elaborar una teoria

¹²⁴ Putnam, H. (2000), *Sentido, sinsentido y los sentidos*. Barcelona: Paidós.

¹²⁵ Putnam, H. (2000), Op. Cit., p. 42.

¹²⁶ Pardo, J.L. *Retorno al sentido común*, dins de *Babelia*, suplement d'*El País*, dissabte 8-7-2000.

lingüística i derivar un concepte de món: “The right procedure, we have argued -escriuen-, is to start with a world view and attempt to derive a theory of language. And the plausible world view to start with is realism.”¹²⁷ Sokal i Bricmont coincideixen plenament en aquest postul.lat, i com Putnam, es reclamen seguidors del sentit comú aplicat a la ciència.¹²⁸

Hem de matisar, però, que el que fa el whorfianisme científic propi de Kuhn i els seus seguidors és derivar d’un concepte del que és el llenguatge una noció del que són les relacions, complexes i matisades, que un cognoscent estableix amb la realitat en el procés cognitiu, àdhuc en el científic, i no pas un *concepte de món*.

D’altra banda, resulta si més no sorprenent que un epistemòleg elabori tota una teoria sobre el coneixement en base al *sentit comú popular*. Com ens explica la sociologia, els acords sobre el que és o no veritat -les certeses útils- resulten indispensables per viure quotidianament. El propi Bunge escriu, quan parla del concepte *veritat*, que les veritats són necessàries per al funcionament social i grupal fins i tot en les espècies animals, i que els éssers humans, per ser els animals més complicats que coneixem, “son los que más verdades necesitan para sobrevivir y prosperar. También necesitan ser veraces la mayor parte del tiempo, ya que toda sociedad, por incua que sea, supone un módico de confianza en que la mayor parte de la información que se recibe es fidedigna.”¹²⁹

Com veiem, doncs, el concepte *veritat* en l’àmbit sociològic no és homòleg al concepte de veritat epistemològica, ja que aquell té una dimensió eminentment pràctica. Els éssers en la seva interacció quotidiana necessiten referents fermes per a l’establiment i reproducció d’institucions, rutines i identitats. Referents conceptuals que generalment són fruit d’acords propis d’un grup, i que no tenen res a veure amb acords presos també com a veritat per individus d’altres grups. Això no evita que, per a tots dos grups i per un suposat sociòleg que els estudiés, aquests consensos fossin -i funcionessin com a veritats, malgrat ser discordants en alguns punts. Per tant, no és tan cert que en la vida quotidiana les veritats són sempre detectables materialment i unívokes.

Encara més: unes línies més amunt esmentàvem el *contracte pragmàtic fiduciari*, concepte usual en la sociologia: per conviure quotidianament, per ser exitosos en les

¹²⁷ Devitt i Sterelny (1987), Op . cit., p. 220.

¹²⁸ Sokal i Bricmont (1999), Op. Cit., *passim*, però sobretot pp. 123 i ss.

¹²⁹ Bunge, M. (1985), Op. Cit., p. 28.

nostres interaccions, no podem suposar que tot és mentida, sinó més aviat que tot allò que se'ns diu és, inicialment -a no ser que tinguem elements per sospitar el contrari-, veritat. La violació d'aquest contracte fa impossible, o si més no dificulta molt seriosament, la interacció en els intercanvis orals; per exemple, l'establiment del principi de cooperació, de què parlarem més endavant. Per tant, qualsevol parlant que vulgui ser exitós en el seu fer social necessita observar-lo. Ara bé, ¿té això repercussions epistemològiques? El que proposen Bunge, Putnam, Sokal i Bricmont o Devitt i Sterelny, ¿és, potser, que traspassem a l'àmbit científic la confiada i acrítica relació amb la veritat -generalment conformada amb estereotipus, com bé va apuntar Lippman ja al 1922¹³⁰- que necessitem per a les nostres interaccions diàries?¹³¹ La comparació, com sembla que és evident, no és adequada: estem sumant naps amb cols, sociologia de la interacció amb epistemologia, necessitats pràctiques amb ambicions científiques.

Tanmateix, s'ha de reconèixer que Devitt i Sterelny matisen aquestes crítiques al relativisme científic d'arrel whorfiana més que no pas ho fa Putnam, i només el troben inacceptable en el cas que atempti contra el concepte de progrés científic. Però el relativisme de Kuhn no va en contra del progrés: ans al contrari, el que cerca amb la seva crítica és forçar un debat sobre l'estatut del coneixement científic i matisar la seva condició, inqüestionada, d'accés objectiu al coneixement. Sokal i Bricmont critiquen, per exemple, el programa fort de la sociologia, però el programa fort, que estipula un escepticisme de sortida per a totes les creences, no vol dir pas que totes les creences siguin igualment vertaderes o igualment falses, com ells mateixos admeten al llibre d'*Impostures intel·lectuals*, sinó que “amb independència de si són vertaderes o falses, s'ha de considerar que la seva credibilitat és igual de problemàtica”.¹³² Aquesta actitud reflexiva sobre els mètodes científics i sobre el coneixement, que contesta el realisme acrític, no va contra el progrés, sinó que el fa possible en depurar tot el procés i eliminar mistificacions sobre el mètode científic. Així, almenys té la virtut de propiciar que dos realistes com

¹³⁰ Lippman, W. (1922) *Public Opinion*. Nova York: Harcourt Brace Jovanovich. Edició espanyola consultada: (1949) *La opinión pública*. Buenos Aires: Compañía Gral. Fabril Editora. Recordem que el propi Lippman parla dels estereotipus com de formes simplificades d'entendre la realitat.

¹³¹ En aquesta situació, el consell del Juan de Mairena de Machado sembla ple de seny: “Pero las cosas no son nunca como nosotros las pensamos, son mucho más serias y complejas.” Machado, A., (1998) *Juan de Mairena*. Madrid: Alianza editorial, 1998, cita de la pàg. 54.

¹³² Sokal, A. I Bricmont, J. (1999), Op. Cit., pp. 111-113.

Sokal i Bricmont conclouen, malgrat les crítiques a Kuhn i als relativistes, el *caràcter indirecte i complex de la relació entre el món físic i el coneixement* que en podem extreure.

Devitt i Sterelny, finalment, també estan d'acord que les tesis de Kuhn tenen bona part de raó, i diuen que la solució de la disputa es troba en el matís: “The key idea is to replace reference and truth in our semantic theory with partial reference and partial truth.”¹³³ És una forma d'admetre que la posada en qüestió del referent objectiu i de la veritat científica com a única forma de coneixement *objectiu* vàlida necessitava suportar una crisi per poder sortir reforçada i, sobretot, ubicada en el seu paper real, més enllà que el del mite del progrés científic li havia atorgat.¹³⁴ Popper, poc sospitós d'actuar mogut per provocar l'endarreriment de la ciència, va plantejar la primera alternativa epistemològica al positivisme amb la publicació el 1934 de *La lógica de las investigaciones científicas*. En un altre llibre seu, *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*, va glossar la necessitat d'aquesta actitud escèptica en el període més inventiu i més important de la filosofia grega, el presocràtic, caracteritzat per un racionalisme crític, fonament indispensable de l'avenç del coneixement.¹³⁵

El realisme positivista propi de la teoria del periodisme

Un cop vistes les precisions conceptuals que hem seguit més amunt, cal considerar el realisme propi de la concepció hegemònica de la premsa escrita com una barreja de *realisme ingenu* i *realisme crític*, per bé que d'aquest últim en menor grau del necessari - que seria, per exemple, el del racionalisme crític popperià, que es pot entendre com una mena força desenvolupada i escèptica de realisme crític. D'una banda, el sistema

¹³³ Devitt i Sterelny (1987), Op. Cit., p. 182.

¹³⁴ Cfr. Duch, Ll.: *El mite*, dins d'*Ars Brevis*, 1998, URL (Càtedra Ramon Llull Blanquerna), pp. 41-50. Duch defensa el poliglòtisme natural de l'home, que necessita de diferents menes de discurs, i no només el racional o el científic, per emparaular la seva experiència de la vida. Sobre la progressiva conversió de la raó i la veritat científica com a mite -"en el sentit més pejoratiu del terme"-, vid. sobretot la p. 45 del susdit article.

¹³⁵ Els presocràtics creien en la fallibilitat de l'opinió humana, i estableien una acurada distinció entre el que és coneixement i el que és opinió -episteme i dóxa. La ruptura decisiva d'aquest període d'il·lustració crítica grega prové de la mà de Plató -el primer pensador totalitari, segons Popper- i d'Aristòtil, el primer científic dogmàtic, amb el qual el racionalisme crític dels presocràtics va arribar a la seva fi. Popper, per la seva banda, és epistemològicament parlant, un racionalista antisensualista, a qui agradava de citar Parmènides, un magnífic exponent per refutar l'empirisme. Popper argumenta que l'observació no és la veritable font del nostre coneixement: els presocràtics, ens diu, van formular teories ben allunyades de les seves observacions més evidents. Així Anaximandre s'avançava a la teoria gravitatòria quan afirmava que la Terra es manté immòbil per la seva equidistància d'altres cossos; Parmènides descrivia que la terra era esfèrica; i Demòcrit i Leucip

informatiu està, com hem llegit que escriu Ramonet, estructuralment incapacitat per distingir la veritat de la mentida, i només es guia per la versemblança de les aparences.

D'altra banda el realisme crític, que sens dubte seria una bona epistemologia si es combinés amb l'idealisme crític d'arrel lingüística que proposarem més endavant, demana tot sovint que el raonament, les opinions i els judicis de qui observa i interpreta passin per davant dels fets -que ens poden enganyar: recordem l'anti-sensualisme de Popper, i segles enrere, de Descartes. I, per tant, cal parlar d'un *realisme positivista*, i no d'un de crític, com a epistemologia dominant en la teoria hegemònica de la premsa escrita, per bé que, com hem dit, amb alguns detalls de realisme crític¹³⁶.

Enfront del realisme positivista: subjectivismes d'arrel idealista

Al realisme, però, s'hi va oposar tradicionalment l'idealisme, i alguns corrents anomenats subjectivistes que tenen arrels idealistes, com el ficcionisme i el pragmatisme. Repassem-los breument per tal de trobar conceptes que ens permetin contestar l'epistemologia dominant.

L'idealisme, per exemple, no nega pas la primera clàusula pròpia del realisme: no nega que existeixi el món, ni que hi hagi realitats que ens interpel·lin, el que sí que rebutja és la segona clàusula: la independència de les qualitats de la cosa en el moment de ser percebuda. És una bona expressió d'idealisme la sentència de Berkeley que ja hem comentat unes planes enrere parlant de l'*operacionisme: esse est percipi*, existir vol dir ser percebut.¹³⁷

teoritzaven el primer atomisme. El raonament i no l'observació, insisteix Popper, va ser el seu mitjà per arribar a tan notables teories. Cfr. Popper, K. (1999) *El mundo de Parménides*. Barcelona: Paidós, *passim*.

¹³⁶ “Ni el subjetivista ni el realista ingenuo tienen toda la razón -escriu Bunge-, pero cada uno de ellos tiene una pizca de razón. Todas las teorías contemporáneas de la percepción presuponen la tesis realista de que el sujeto está inmerso en un mundo que le precede. Pero generalmente este realismo es crítico, no ingenuo, porque admite que el sujeto contribuye sus recuerdos, fantasías y expectativas. (...) El estímulo no actúa sobre una caja negra, menos aún sobre una caja vacía e inerte, sino sobre un sistema activo (el cerebro) que conserva trazas de experiencias anteriores. Estas trazas, en particular las cognoscitivas, influyen sobre el proceso de percepción: ésta es informada, prejuiciada, e inteligente. En una palabra, la percepción es constructiva, no especular. Esta tesis del realismo crítico es confirmada vigorosamente por la psicología fisiológica contemporánea.” Bunge, M. (1985), *Op. Cit.*, p. 59.

¹³⁷ Aquesta discussió data dels sofistes. Gorgias, com a cap de colla sofista, arriba a negar l'existència i la possibilitat del coneixement. Els sofistes tenen una gran consciència de la qualitat de *symbolon* de la paraula -i no és casual que Nietzsche en sigui un gran expert-, i argumenten que si res existís seria impensable o incognoscible -escepticisme. Encara que fos cognoscible seria incomunicable als altres, perquè el ser no es pot transformar en paraula, i entre el que diem i el que pensem hi ha la paraula. La paraula és quelcom distint de l'ésser, i a la paraula, en no poder transmetre directament el coneixement, només li resta una funció persuasiva.

Bunge fa un somer recorregut pels diversos corrents subjectivistes, la majoria dels quals enfonsa les seves arrels en Kant i en Nietzsche. Per al subjectivisme les coses existeixen en tant que són percebudes. Aquesta doctrina també es manifesta en una variant que Bunge anomena *fenomenisme* segons la qual el que podem percebre és només fenomen o aparença. “Curiosamente -escriu Bunge- el fenomenismo ha sido abrazado no sólo por filósofos tales como Hume, Kant, Comte y Carnap, sino también por distinguidos científicos tales como Tolomeo, Mach, Duhem y Bohr.”¹³⁸ Notem com el fenomenisme encaixa perfectament en la filosofia del llenguatge nietzscheana -en la qual ens aturarem en un pròxim punt- però també en el fenomenisme kantian.

Sota la influència de Kant, Nietzsche va ser l’avi del ficcionisme i del pragmatisme, dos corrents fenomenistes. El ficcionista adopta la tesi kantiana de la impossibilitat de conèixer la cosa en sí, i l’hi afegeix aquesta: les úniques proposicions legítimes sobre els objectes exteriors són de la mena: “*A es comporta com si fos B*”. Per aquest motiu, Vaihinger, que al 1911 va posar els fonaments d’aquesta doctrina, l’anomena filosofia del *com si -als ob*¹³⁹, i la va caracteritzar com a *positivisme idealista* -una etiqueta certament confusa. El ficcionista, per exemple, no diu que la terra gira al voltant del sol, sinó que es mou *com si fos un cos que gira al voltant del sol*.¹⁴⁰ Per a la nostra reflexió epistemològica, el ficcionisme té d’aprofitable la seva arrel kantiana i l’orientació fenomènica nietzscheana. Més enllà d’ella, comet algunes inconseqüències lògiques. Verbigràcia, com bé assenyala Bunge, si diem que *A es comporta com si fos B* senyal que tenim un coneixement veritable -o almenys pensem que veritable- i suficient de *B*.¹⁴¹ Bunge explica que

“el ficcionismo fue resucitado independientemente medio siglo después por Black, Hesse y otros. Las tesis de estos neoficcionistas es que las teorías científicas no son más que analogías o metáforas. En algunos casos la adopción de esta tesis se debió al culto del lenguaje ordinario promovido por Wittgenstein. En efecto, según esta filosofía, todo cuanto puede decirse con sentido es expresable en términos del lenguaje cotidiano (...) En otros casos la tesis neoficcionista fue adoptada por motivos teológicos: por el deseo de mostrar que la teología está a la altura de la

La saviesa, per tant, acaba sent considerada com la recerca de la utilitat i no de la veritat, una idea del tot nietzscheana, com veurem unes planes més endavant.

¹³⁸ Bunge, M. (1985), Op. Cit., pp. 42-43.

¹³⁹ Cfr. Vaihinger, H. (1911) *Die Philosophie des Als Ob*. Leipzig: Felix Meiner.

¹⁴⁰ Bunge, M. (1985), Op. Cit., pp. 67-69.

¹⁴¹ Bunge, M. *Ibidem*

ciencia. (...) En ninguno de los dos casos tendríamos acceso a la cosa en sí, tal como es realmente.”¹⁴²

Finalment, pel que fa a les teories subjectivistes o idealistes, arribem al pragmatisme, d'arrels inequívocament nietzscheanes, però desenvolupada per Peirce i James. Segons els pragmatisme, el coneixement no és més que un recurs d'adaptació biològica similar a l'aleta d'un peix o la pota d'un mamífer. El que importa és la supervivència, i el més ben dotat és qui tindrà millor èxit en la lluita per la vida. “Si para sobrevivir nos es preciso mentir, lo haremos: la verdad no siempre vale más que la mentira, y en todo caso no puede definirse independientemente del éxito”.¹⁴³

Cal remarcar la relació d'aquesta perspectiva amb el concepte sociològic de veritat que hem desenvolupat més amunt -quan parlàvem del contracte pragmàtic fiduciari-, per comprovar que, efectivament, quan parlem de veritat en sociologia el concepte té un abast molt diferent del que té en filosofia del coneixement. És destacable de l'enfocament pragmàtic l'orientació cap a l'estudi de la quotidianitat que provocà, sent un dels pilars de l'estudi del llenguatge de cada dia -junt amb Wittgenstein- que glossarem en el pròxim gran apartat d'aquesta primera part de la tesi.

Com hem fet amb els ficcionistes, cal subratllar el ferm fonament idealista de la perspectiva pragmàtica, que assumeix com a hipòtesis fonamental un concepte feble de veritat. Ara bé, el biaix de voler aplicar a l'epistemologia el concepte de veritat pragmàtica de la filosofia, l'hem desqualificat més amunt quan ho pretenien fer els realistes com Devitt i Sterelny, Sokal i Bricmont, Putnam o Bunge. Per tant, també cal ser coherents i no acceptar-ho encara que en aquest cas l'argumentació tingui finalitats relativistes. D'altra banda, en un pròxim punt aprofundirem en el concepte de veritat -i singularment en el proposat per Nietzsche, realment ric i suggerent, amb un gran nombre d'implicacions.

¹⁴² Bunge, M. (1985), Op. Cit., p. 69.

¹⁴³ Bunge, M. (1985), Op. Cit., p. 70.

Positivisme i irrupció del gir lingüístic en l'epistemologia del segle XX

Hem establert prou clarament el sentit dels termes *idealista/subjectivista* i també del concepte *realista*. Però hem dit que la perspectiva epistemològica dominant en la premsa escrita és la del *realisme positivista* ¿Què signifiquem exactament amb l'adjectiu *positivista*?

La filosofia metafísica dominava la discussió epistemològica almenys fins els anys 20 d'aquest segle, quan el Cercle de Viena, precisament amb la intenció d'evitar aquest tomb metafísic de la filosofia -sobretot de la d'arrel alemanya- va proposar el *principi de verificabilitat*. Una sentència o un enunciat només té sentit -aquí podríem matisar nosaltres: només té *sentit científic*- si allò que s'hi diu és verificable. És l'establiment del positivisme lògic, que vol fets i enunciats sobre fets que siguin verificables, i desdenya la resta: així els fets esdevenen realment *sagrats*, i les opinions poden ser tan lliures com es vulgui, atès que no afecten el procés cognitiu. És una passa més enllà d'on va arribar el realisme. Per exemple, la discussió entre realistes i idealistes sobre si la realitat existeix per ella mateixa o depèn de la percepció esdevé per als positivistes lògics un problema sense sentit, un problema metafísic al qual no s'ha de prestar atenció.

Fixem-nos, però, com de manera potser poc notable però indiscutible, el debat filosòfic i epistemològic va anar derivant des de la metafísica fins al terreny de la lingüística. Els arguments contra el realisme al segle XIX provenien de la mateixa filosofia, de l'idealisme i de les variants que hem repassat uns paràgrafs més amunt. Però en canvi, els autors que al segle XX han argumentat contra el realisme del XIX han desenvolupat aquest punt de vista des del camp de la filosofia del llenguatge i de la lingüística, sobretot de la semàntica - que és el que fa el positivisme lògic o neopositivisme. I aquesta crítica ha partit de la reflexió sobre la distància entre objecte i subjecte (amb una prèvia presa de consciència que

hi ha *un subjecte*), i també de la consciència que aquesta distància és coberta per la capacitat humana del llenguatge.

Tant ha estat així que al segle XX la filosofia ha vist com reculava fins a pràcticament desaparèixer l'abordatge metafísic de la qüestió epistemològica mentre experimentava un creixement progressiu la reflexió centrada en la qüestió lingüística. Així ho descriuen Devitt i Sterelny:

“Attention has centred so heavily on language that the metaphysical issue has tended to disappear; or to be redefined in linguistic terms, or to be confused with linguistic issues. (...) The positivist dismissed metaphysical issues and replaced them with linguistic ones. (...) The move from metaphysics to language was known as the *linguistic turn* in philosophy.”¹⁴⁴

Per bé que aprofundirem en aquest gir lingüístic unes planes més endavant, ve a tomb fer ara un petit tast d'aquest corrent a causa de la influència que va tenir en l'epistemologia. En aquest sentit, Cristina Corredor explica que la filosofia moderna a partir de Descartes va posar èmfasi en representar la raó com quelcom independent del llenguatge, atès que el llenguatge era en certa manera també la tradició, i dins d'ella es trobaven, lingüísticament expressats, tots els prejudicis no científics.

“Esto se oponía frontalmente al programa de la Ilustración y a su intención de partir de una conciencia individual (“yo pienso”) liberada de la tradición, la autoridad y los prejuicios; por ello, el hilo conductor para una explicación de la razón pura no podía ser el lenguaje sino, en el mejor de los casos, la lógica formal.”¹⁴⁵

En el context de la crítica romàntica a la Il.lustració, a finals del segle XVIII, la lingüísticitat (*Sprachlichkeit*) de la raó es va fer entrar en joc en contra de la filosofia de la consciència pura. Per això el *gir lingüístic* arrenca d'autors clarament romàntics com J.G. Hamman, J.G. Herder o W. von Humboldt, pràcticament contemporanis a Kant o immediatament posteriors, que argumentan en contra de la raó pura.

¹⁴⁴ Devitt i Sterelny (1987), Op. Cit., pp. 188 i 190.

¹⁴⁵ Corredor, C. (1999). *Filosofía del lenguaje*. Madrid: Visor, pp. 24-25.

El gir lingüístic en la filosofia del segle XX no ha arribat fins ara a l'estudi del periodisme, com ja hem comentat en planes anteriors. L'epistemologia que suporta el discurs del paradigma clàssic és, com ja ha estat dit, una barreja de realisme i de positivisme lògic, salpebrada amb un exaltat liberalisme: *facts are sacred, comments are free*. Oposat a aquest concepte epistemològic aquí defensem un relativisme lingüístic assenyat combinat amb una metafísica d'arrel kantiana. "Kant was not relativist", en recorden Devitt i Sterelny.¹⁴⁶ Efectivament, Kant diu que l'objecte *conegut* és en part constituït per la ment que coneix. I en aquesta sentència l'objecte *tal-com-el-coneixem* no ha de ser confòs amb l'objecte independentment de la nostra coneixença. El primer seria per a Kant l'aparença, mentre que el segon seria la cosa en ella mateixa. Les aparences són obtingudes -aconseguides, construïdes- gràcies a l'operació duta a terme per una estructura de conceptes a priori -per exemple el principi de causalitat, les relacions entre la part i el tot, etc.- que, per cert, segons ha descrit Chomsky, funcionen lingüísticament.

Així, el món que ens envolta -o potser seria més precís dir *el món del que ens envoltem*- està construït per la nostra ment amb *aparences*, la qual cosa no vol dir en cap cas que no hi hagi un món en ell mateix: Kant admet i defensa l'existència d'aquest món real que ens precedeix com a base indispensable del nostre procés de cognició. I Kant, com deien Devitt i Sterelny, no és relativista perquè "the concepts imposed to constitute the known world are common to all mankind".¹⁴⁷

Perspectiva epistemològica en l'estudi del periodisme

L'última evolució de les tecnologies de la comunicació no ha ajudat a fer evolucionar la perspectiva epistemològica en el periodisme, ans al contrari: el discurs que entén el periodista com un l'emparaulador sense intenció sembla legitimat per algunes noves joguines que, al seu torn, propicien noves rutines professionals. Com ha explicat Ramonet, avui guanya terreny de nou la concepció del periodista com un mer codificador o mediador *sense intencionalitat* que ens ofereix en directe la informació, *els fets*, des del

¹⁴⁶ Devitt i Sterelny (1987), Op. Cit., p. 200.

¹⁴⁷ Devitt i Sterelny, (1987), Op. Cit., p. 200.

lloc on succeeixen.¹⁴⁸ La retransmissió en directe de la informació des de qualsevol part del globus terraqüi -com qui retransmet un partit de futbol- que permeten les noves tecnologies abona aquesta percepció del comunicador com a mer operador de càmera. És la lògica del que Ramonet anomena el *tam-tam planetari* permanentment connectat, la ideologia del directe: la fal·làcia del *només cal veure per comprendre*.¹⁴⁹

Mentre l'àmbit de la teoria de la comunicació ha evolucionat força, sobretot amb la irrupció de noves perspectives de finals dels anys 60 ençà, l'àmbit d'estudi de l'escriptura periodística ha mantingut molt notablement les arrels teòriques enfonsades en velles perspectives funcionalistes -negant els efectes, encara avui, i sobretot des de l'àmbit professional-, estructuralistes -pel que fa al que s'entén per llenguatge i per lingüística-, positivistes -epistemològicament- i, tothora, liberalista, seguint l'estela de la millor tradició encarnada per Pulitzer o Hearst cent anys enrere. Giró ens recorda el que hauria de ser un lloc comú, que la separació entre fets i opinions va obeir més des dels seus inicis a interessos comercials que a conclusions provinents de l'anàlisi.¹⁵⁰ El que podem anomenar *coartada deontològica* ha estat durant anys la base de la credibilitat en la indústria de la informació.

Perspectives o corrents sociològics, lingüístics i filosòfics com l'etnometodologia, l'interaccionisme simbòlic o la fenomenologia -amb noms com Alfred Schutz, Peter Berger o Thomas Luckmann- van posar les bases perquè posteriors aportacions clau, com la de McCombs i Shaw al 1972, Noelle Neumann al 1973, Altheide al 1974 o Gaye Tuchman al 1978 modifiquessin -si no volem parlar de substitució: ja hem vist que les coses en la

¹⁴⁸ Cfr. Ramonet, I. (1998), Op. Cit., *passim*. Recordem que la definició del periodisme com una activitat lingüística no-intencional la va fer, no fa pas tants anys, Martínez Albertos (1989), Op. Cit., p. 147: “¿En qué consiste la función mediadora del periodista en el mundo contemporáneo? Sencillamente, en ser un eslabón no-intencional entre el conjunto de acontecimientos de interés general y los públicos receptores afectados de una forma u otra por estos mismos acontecimientos.” El periodista és, per tant, un mer “instrumento no-intencional para la relación comunicativa entre públicos determinados y acontecimientos concretos”. Per a aquesta consideració el catedràtic de la Complutense es basava en una obra de B.H. Westley i M.S. McLean publicada l'any 1957, que encarna tots els pressupòsits del funcionalisme positivista propi d'aquells anys als ambients intel·lectuals dels EUA.

¹⁴⁹ Ramonet, I. (1998). *La tiranía de la comunicación*. Madrid: Debate, pp. 192 i ss. Ens hem detingut en aquests aspectes unes planes enrere. Són destacables les consideracions de Ramonet sobre *l'era de la sospita* -el descens de la credibilitat que comporta, paradoxalment, aquesta era de la imatge en directe- i sobre *l'era de la postparaula* -que coincideix amb dictamens com el d'Steiner a *Presencias Reales*, que abordarem en un pròxim punt.

¹⁵⁰ Giró, X., Op. Cit., p. 2. “De fet, està documentat com als Estats Units aquesta distinció neix en el moment en què els magnats de la premsa s'adonen que poden revendre les informacions que recullen a un nombre creixent de diaris locals si esporgaven dels seus textos tot allò que podia ser motiu de controvèrsia.”

ciència d'avui no funcionen així- el paradigma o la perspectiva en ús en Teoria de la Comunicació i les seves creences centrals: que els mitjans a penes incideixen en l'audiència i que treballen amb una realitat externa a l'individu i no intersubjectivament construïda.¹⁵¹ És evident, en canvi, que aquesta transformació del paradigma no ha estat sempre contemplat -no ha estat majoritàriament contemplat, o almenys no ho ha estat fins fa ben poc- en l'àmbit d'estudi de l'escriptura periodística, que segueix llevant-se i senyant-se cada matí amb el *facts are sacred, comments are free*. Però “avui poques veus posen en dubte que no té sentit parlar d'objectivitat ni recórrer al criteri de separació entre fets i opinió, tal com proclama una certa escola nord-americana.”¹⁵²

Cal coincidir almenys inicialment amb Aguilera o Cantavella quan assegurin que la disciplina que coneixem com a Redacció Periodística està pagant cara la seva condició de novinguda als dominis de la ciència.¹⁵³ Per comprovar-ho només cal recórrer amb un somer ulleig els manuals i monografies que fiten el nostre camp, i que encara avui tenen com a hipòtesi bàsica que els gèneres periodístics es poden classificar en dos grans grups: els que informen i els que opinen; tal com escriu Martínez Albertos, “el relato de acontecimientos y el juicio valorativo que provocan tales acontecimientos”.¹⁵⁴ Són les *story* o *facts -sacred-* i els *comments*, que són, en canvi, *free*, sempre d'acord amb la sentència encunyada des del liberalisme anglosaxó pel director del *Manchester Guardian*, C.P. Scott, el 1921.¹⁵⁵

Entre ambdues categories també situen els manuals un tercer subgrup que dediquen als gèneres interpretatius, veritable calaix de sastre que oscil·la en el seu contingut depenent dels autors que l'aborden. Generalment, el principi acceptat per tots els autors és que tres actituds -informativa, interpretativa i opinativa- generen tres menes de textos. El que hi subjau, però, és un sistema binari escindit entre subjectivitat -opinió- i objectivitat -relat de fets-, i els diferents graus entre l'una i l'altra.

¹⁵¹ Montero, M.D. (1994). *La informació periodística i la seva influència social*. Bellaterra (Cerdanyola): Servei de Publicacions de l'UAB, pp. 146-160. Vegeu notes 164 i 165.

¹⁵² Giró, X., Op. Cit., p. 2.

¹⁵³ Aguilera, O. (1992). *La literatura en el periodismo*. Madrid: Paraninfo; i Cantavella, J. (1996) *La entrevista*. Barcelona: Ariel, pp. 10-11.

¹⁵⁴ Martínez Albertos, J.L. (1978). *La noticia y los comunicadores públicos*. Madrid: Pirámide, p. 100.

¹⁵⁵ Martínez Albertos, J.L. (1989). *El lenguaje periodístico*. Madrid: Paraninfo, p. 117.

Aquesta disposició binària de tot el material que apareix en un diari té una indiscutible solera avalada per les consideracions de clàssics com Carl N. Warren o el propi Martínez Albertos. Tanmateix, s'alça sobre terreny inestable. Sense entrar encara en la refutació lingüística que segueix més avall, un seguit d'autors -que prefiguren l'albada d'una nova perspectiva- ja han subratllat el més que discutible valor epistemològic d'aquesta distinció entre *story* i *comment*. El problema principal d'aquesta divisió genològica rau en el seu origen, i aquest no és altra que la filosofia positivista, tal com han remarcat al llarg dels anys noranta diversos autors, singularment de la Universitat de Navarra i del Departament de Periodisme i Ciències de la Comunicació de la nostra universitat -UAB.

Així, l'any 1985 Bernal i Chillón ja van parar esment en aquest intent d'imposar una hegemonia positivista d'arrel liberal en el camp del periodisme, la qual cosa "sugiere lecturas no precisamente banales", comentaven aleshores. Evidentment, descobrim el rèdit en credibilitat que atorga al periodisme el fet de postular-se com un mer descriptor d'uns fets que succeeixen amb independència de qui els observa: no hi ha res d'innocent en aquesta visió encara que s'assumeixi acríticament, ho amari tot i, precisament per això, no s'identifiqui amb cap ideologia. Ja ho subratllaven uns anys enrere Bernal i Chillón:

“El ensalzamiento de los dogmas y mitos sobre los que descansa la concepción anglosajona de la prensa, unido al afán machacón por aplicarlos empíricamente, revelan un interés (...) en hacer hegemónica la elaboración de cierto tipo de discurso informativo, y por generalizar una pauta correspondiente de lectura y comprensión de la realidad. ¿A qué responden si no los mitos de objetividad, neutralidad, imparcialidad y apoliticismo, sino a la pretensión de proporcionar a los auditorios masivos una imagen estática, ahistórica, unívoca y, en tanto que monopolizadora de la verdad, irrefutable?”¹⁵⁶

Aquesta filosofia positivista de què és deutor el paradigma ara revisat considera que el món pot ser dividit i aïllat en dos grans calaixos: d'una banda els fets i de l'altra les idees, les opinions, les interpretacions. Els fets són comprovables, es troben fora de nosaltres, són objecte de la ciència, en tant que poden ser mesurats, calibrats, pesats. Un fet és per al positivisme -si se'm permet la imprecisió- una *cosa tangible*. En canvi les idees, la vida mental en general, s'identifica dins d'aquesta perspectiva filosòfica amb la subjectivitat i

l'arealitat. Martínez Vallvey ha escrit que “a casi nadie se les escapa que este es el origen del axioma: “los hechos son sagrados; las opiniones, libres.”¹⁵⁷

No és possible negar que els fets tenen existència, efectivament, fora de qui els observa: aquesta és una conclusió del relativisme kantià al qual ens hem acollit en aquest treball, com hem argumentat unes planes enrere. Però també cal reflexionar, a la llum de les aportacions de la filosofia del llenguatge, sobre l'evidència que no és el fet el que entra dins de la nostra consciència d'observadors, sinó la nostre experiència del fet, és a dir, la relació que qui observa -potser un periodista- ha mantingut amb el fet com a tal. I, com veurem més àmpliament quan aprofundim en la crítica lingüística, el que percebem esdevé instantàniament, quan volem transmetre-ho, la formulació d'una opinió.

Bertil Malmberg assegurava, en aquest sentit, que “cualquier percepción implica la interpretación de un *continuum* que puede ser transformado en unidades discretas sólo gracias a un procedimiento lingüístico”¹⁵⁸, una observació segurament deutora de la que havia fet anys enrere Walter Lippman: “Los hechos de la vida moderna no cobran espontáneamente la forma por la que se les puede distinguir. Esa forma ha de ser dada por alguien.”¹⁵⁹ Així com la psicologia diu que és la por de qui mira la que crea el monstre, és la mirada del periodista la que crea la notícia, i no a la inversa. Marín Jorge, des de la pragmàtica, ho ha matisat adequadament: “La noticia, aunque se funda en hechos, representa ideas o conceptos. No son los hechos mismos, sino la modalidad discursiva lo que se presenta al lector.”¹⁶⁰ Tot discurs confegit per mitjà del llenguatge és un discurs sobre el món elaborat per una subjectivitat o per una intersubjectivitat col·lectiva, que, evidentment, escriuen Bernal i Chillón,

“interpreta de modo particular, incompleto y, forzosamente, “no objetivo” el mundo, haciendo intervenir su o sus peculiares percepciones y concepciones sobre lo que acontece, a saber, sus actitudes éticas, sus estados de ánimo, sus convicciones

¹⁵⁶ Bernal, S., i Chillón, A. (1985). *Periodismo informativo de creación*. Barcelona: Mitre, pp. 11-12.

¹⁵⁷ Martínez Vallvey, F., (1995), Op. Cit., p.79.

¹⁵⁸ Malmberg, B. (1969), *Lingüística estructural y comunicación humana*. Madrid: Gredos, citat per Gomis, Ll. (1991) *Teoría del periodismo*. Barcelona: Paidós, p. 41.

¹⁵⁹ Lippman, W. (1949) *La opinión pública*. Buenos Aires: Compañía Gral. Fabril Editora, citat també per Gomis, Ll., Op. Cit., p. 36.

¹⁶⁰ Marín Jorge, M. (1993) “El discurso de la información”, dins de Grupo Andaluz de Pragmática, *Estudios pragmáticos: lenguaje y medios de comunicación*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 11-27. Per la cita, p. 14.

políticas y morales (...). Por tanto, todo mensaje informativo (...) está tejido de subjetividad (...). Ningún mensaje informativo puede ser objetivo.”¹⁶¹

Certament aquest discurs s’oposa frontalment al que durant anys i encara avui s’ha escrit als manuals. “Esta concepción crítica se opone al credo de la objetividad y de la imparcialidad en que se sustentan las dicotomías clásicas de hechos y opiniones”¹⁶², escriu Marín Jorge, i cita el cas paradigmàtic -i ara ja sabem quin és el sentit recte d’aquest adjectiu- del llibre de J.M. Desantes, que també recull Gutiérrez Palacio, en què es parla de l’objectivitat de l’estil periodístic com de la principal qualitat del subjecte (sic) de la informació. Marín Jorge recorda que el periodisme usa modelitats discursives i demana una perspectiva d’estudi que concebi el treball lingüístic del periodista com una feina subjectiva i intersubjectiva.¹⁶³ Certament, junt amb la perspectiva lingüística, va inclosa la consciència d’intersubjectivitat del llenguatge. La mera subjectivitat no és superada per una suposada objectivitat sinó per aquesta interacció lingüísticament codificada, ja descrita per Berger i Luckmann el 1966.¹⁶⁴ En aquest sentit ja van escriure Berbal i Chillón:

“Todo mensaje, y en este caso todo mensaje confeccionado mediante el lenguaje verbal, es un discurso sobre el mundo o sobre una porción de él, y todo discurso sobre el mundo es elaborado por una subjetividad colectiva (es decir, por un conjunto de emisores que comparten una misma *weltanschauung*. (...) Toda subjetividad individual y toda intersubjetividad colectiva interpretan de modo particular, incompleto, y forzosamente no objetivo el mundo haciendo intervenir a sus peculiares percepciones y concepciones sobre lo que acontece, a saber, sus actitudes éticas, sus estados de ánimo, sus convicciones políticas y morales (...) Por tanto, todo mensaje informativo, que no puede ser otra cosa que un discurso sobre el

¹⁶¹ Bernal, S., i Chillón, A., (1985) Op. Cit., pp. 12-13.

¹⁶² Marín Jorge, M. (1993), Op. Cit., p. 13.

¹⁶³ Marín Jorge, M. (1993), Op. Cit., p. 14.

¹⁶⁴ Per a aquests autors, recordem, la realitat no és externa a l’individu i aliena a ell, sinó que és coneguda i produïda gràcies a i per una construcció social de sentit. Per mitjà del llenguatge s’objectiven en forma de signes els significats de les interaccions socials. En la interacció cara a cara o en la comunicació institucional es creen models cognitius del nostre entorn que el llenguatge codifica. Representacions socials que no reflecteixen sinó que refracten la realitat, *informant-la*, és a dir, donant-li forma. Des d’aquesta perspectiva, que integra la perspectiva sociològica i la nova lingüística, informar no és mai la feina objectiva de qui trasmet fets reflectits en un llenguatge transparent, en grau zero, sinó una feina subjectiva i intersubjectiva de refracció i modelatge. I això des de la notícia més elemental fins al gran reportatge, per bé que en graus diferents, com veurem més endavant. Cfr. Berger, P. i Luckmann T. (1979) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. El pas de la sociologia funcionalista a la interpretativa, als anys 60, va introduir aquestes concepcions dins l’àmbit d’estudi de les teories de la comunicació. A diferència dels estudis emmarcats en el paradigma funcionalista, a la perspectiva interpretativa s’investiga el *qui* i el *com*.

mundo o sobre una porción de él, está tejido de subjetividad. Ningún mensaje informativo puede ser objetivo.”¹⁶⁵

En aquestes dues concepcions sobre la relació entre els cognoscents -qui coneix, el que és conegut i com en resulta el coneixement- hi ha la *topada epistemològica i hermenèutica* dels dos paradigmes -o de les dues perspectives¹⁶⁶- en l'estudi del periodisme. Al capdavall, rere la discussió sobre l'objectivitat o els gèneres estem desenterrant la tensió entre objecte i subjecte, entre paraules i coses, entre coneixement i resistència al coneixement. Cal subratllar l'enorme complexitat d'aquests debats i filar prim davant de qualsevol afirmació categòrica. Sembla remarcable la presentació del problema que fa Lukács:

“La filosofía moderna se plantea el problema de no aceptar el mundo como algo que ha nacido con independencia del sujeto conocedor (p.e. como algo creado por Dios), sino entenderlo como producto propio (...) Partiendo de la duda metódica, el *cogito ergo sum* de Descartes, pasando por Hobbes, Spinoza, Leibniz, hay aquí un camino de desarrollo rectilíneo cuyo motivo decisivo, presente en múltiples variaciones es la idea de que el objeto el conocimiento puede ser conocido por nosotros porque y en la medida en que ha sido producido por nosotros mismos.”¹⁶⁷

En aquest mateix sentit, Paul Ricoeur ha afirmat que el simple fet de narrar ja implica fer ús d'un seguit de categories ordenadores del món -entre elles, per exemple, l'ús del punt de vista, la caracterització dels personatges, el context que es crea i al qual s'apel·la, etc.-, cosa que li fa dir que “narrar ya es explicar”¹⁶⁸. De fet les descripcions també acaben obeint a criteris subjectius de qui observa -selecció, ordenació, atribució simbòlica.¹⁶⁹ Així mateix, Eduardo Terrasa ha apuntat que una *story*, precisament per la seva condició de

¹⁶⁵ Bernal, S. i Chillón, A. (1985), Op. Cit., pp. 12-13.

¹⁶⁶ Tot i que ja hem remarcat en pàgines anteriors els dubtes que una d'elles, la perspectiva realista-positivista pugui ser considerada un paradigma a dreta llei, davant la irregularitat en la producció i consens de generalitzacions simbòliques, exemplars i models. Certament, també el nou paradigma es troba en fase de consolidació, però sí té, a causa de les seves arrels en disciplines prou ben constituïdes, condicions paradigmàtiques establertes.

¹⁶⁷ Lukács, G. (1975) *Historia y consciencia de clase*. Barcelona: Grijalbo, p. 155. Cita reproduïda a l'inici d'aquest capítol.

¹⁶⁸ Cfr., per a l'obra de Ricoeur, P. (1995) *Tiempo y narración* (3 vols.) Mèxic: Siglo XXI.

¹⁶⁹ Cfr. Burguet, F., (1997) Op. Cit., p. 25-26. Cfr. També Balsebre, A., Mateu, M. i Vidal, D., (1998) *La entrevista en prensa, radio y televisión*. Madrid: Cátedra, pp. 380-399.

cosa narrada que el mateix nom evoca, suposa una valoració i un redimensionament de la facticitat objectiva i material a què s'apela:

“Si se presenta un acto humano en su pura facticidad, sin su valor intrínseco, sin mostrar el sentido que le ha dado su autor y sin encuadrarlo en un ámbito operativo propio, el hecho quedará mutilado. Jamás podrá el receptor juzgar, formarse una opinión sobre tal acto.”¹⁷⁰

Efectivament, un text sempre disposa, perquè ho necessita per funcionar -i perquè forma part de les qualitats coma text-, d'un subtext i d'un context. És per això que una de les formes més subtils de valorar, orientar i comentar un fet esdevingut notícia per l'ús de la paraula és precisament la inclusió o exclusió, el subratllat o el silenci sobre dades contextuals; és el procediment que Burguet ha anomenat *ampliació del context*. L'escriptura d'una notícia implica sempre una tasca de contextualització; és funció de l'Acadèmia detectar de quina forma s'usen aquest procediments sovint seguits de forma inconscient.

“Mitjançant l'avaluació contextual -explica aquest autor-, la periodista (sic) ordena de manera jeràrquica les dades de la informació, proposa la macroestructura representativa de la notícia de referència. Una preposició com *només* o un adverbi com *encara* poden dibuixar un context que orienti la notícia cap a un significat ben precís, depassant de molt el mer recitat de la realitat i convertint la notícia en la manifestació d'una opinió implícita.”¹⁷¹

Veiem així com, sense sortir-nos de l'escriptura d'*stories*, dels relats informatius, tenim seriosos dubtes que, des d'un punt de vista epistemològic, es pugui parlar d'una neta separació entre la qualitat del narrar -explicar què ha passat- i opinar. Actituds plenament informatives generen valoracions, contextualitzacions dubtoses i sovint clares opinions. Martínez Vallvey ha escrit que “es utópico considerar que se pueden ofrecer unos hechos desnudos de valoración (...) Hechos y valores son indisociables.”¹⁷² Hi podríem afegir el

¹⁷⁰ Terrasa, E. (1987) “*Información, libertad y mundo común*”, dins Vaz, A. i Innerarity, D. (Eds.) *Información y derechos humanos*. Pamplona: Eunsa, pp. 187-194. Citat per Martínez Vallvey, F. (1995), Op. Cit.

¹⁷¹ Burguet, F. (1997), Op. Cit., p. 138-139.

¹⁷² M.Vallvey, F. (1995), Op. Cit., p. 79.

que conclou Casado Velarde, que en certa manera ja avança els motius lingüístics de la nostra impugnació:

“La pura descripción de hechos realizada con la lengua de todos los días -¿con cuál, si no?- se presenta cargada de valoraciones. Por el simple acto de emplear palabras como secuestro, terrorista, tortura, etc., nos encontramos ya valorando -de manera negativa en estos casos- los hechos que estamos refiriendo.”¹⁷³

Com ja hem dit, aquesta crisi -és a dir, aquesta feina de reconsiderar, redefinir i reformular les funcions i la feina del periodista- no prové només del camp de la teoria universitària del periodisme, on ha tingut un origen transdisciplinari, és a dir, ha evolucionat per simpatia amb les conclusions ofertes des d'altres disciplines, sinó que també el camp professional està prenent consciència d'aquesta distància entre paraula i fets, d'una banda, i de la impossibilitat de discernir entre informació i l'emissió de judicis interpretatius i opinatius.¹⁷⁴ Sembla difícil que avui es pugui negar que la subjectivitat del periodista -o de la redacció- intervé inevitablement en el que Giró considera les cinc funcions en què es pot segmentar la seva feina: “Adonar-se que existeix tema; seleccionar els elements de la informació que farà servir com a més significatius al parlar-ne; introduir un ordre jeràrquic entre aquests elements; escollir el to que adoptarà per evocar-los; i afegir explicacions per fer-los comprensibles”.¹⁷⁵ De fet, si resseguim els treballs que s'han fet des de l'anàlisi del discurs sobre el procés d'escriptura de la notícia la conclusió és la mateixa: seleccionar, ordenar, jerarquitzar, explicar, contextualitzar... són feines pròpies d'un subjecte, d'un actor polític, en paraules de Borrat, d'algú que duu a terme una acció social -i que per tant té un propòsit que l'anima.

Aquesta és una línia característica de les recerques sobre escriptura periodística en els últims anys, que, per exemple, també trobem en Burguet: la coartada deontològica -el diari

¹⁷³ Casado Velarde, M. (1990) “Texto periodístico e ideología: para una etnolingüística del discurso periodístico”, dins Sánchez Sánchez, F. (ed.) *El nuevo mapa informativo europeo*. Pamplona: Servei de publicacions de la Universitat de Navarra. Citat per M. Vallvey, F. (1995), Op. Cit., p. 79.

¹⁷⁴ En una conversa recollida a *Capçalera*, la revista del Col·legi de Periodistes de Catalunya, Lluís Foix, director adjunt -aleshores- de *La Vanguardia* comentava: “Crec que l'opinió palpita en tot el diari, i l'opinió palpita també en les informacions. No hi ha informacions purament objectives. (...) L'editorial més important d'un diari és la portada. Aquest és l'editorial per excel·lència.” Foix explica que, més que no pas plantejar-se la qualitat de les informacions amb la dicotomia objectiu-subjectiu, es basa en l'avaluació del rigor, l'honestat i la correcció de les dades.

¹⁷⁵ Giró, X., Op. Cit., p. 3.

només recita la veritat- perd força, és una perspectiva tranuïtada, pròpia del funcionalisme dels anys 50, que preferia ignorar-ho gairebé tot sobre el procés d'elaboració de la informació.

“Caldrà distingir allò objectivament esdevingut d'allò subjectivament publicat - informació-, en el sentit que la relació entre la labor informativa de la periodista i l'esdeveniment, fet o acció del qual s'informa és de naturalesa intencional. O sigui, que per molt impersonal que sigui una informació, no es pot oblidar que és un subjecte qui informa, i que tal informació és una versió entre d'altres versions possibles i en principi compatibles de la realitat. Qualsevol text, doncs, és intencional: més enllà de l'estil hi ha la intenció del redactor, i de fet es pot ser tan tendencios, sectari i subjectiu amb una redacció impersonal i descriptiva, com en un article d'opinió, amb la diferència que en aquest segon cas la subjectivitat i la intencionalitat tothom les pressuposa, mentre que en el cas de la informació això no s'acostuma a tenir gaire present, a causa, és clar, dels equívocs creats a l'entorn de l'objectivitat.”¹⁷⁶

L'anomenat estil informatiu que sempre es presenta com una garantia d'imparcialitat sovint no és més que una màscara impersonal que amaga intencions i emmascara informacions.¹⁷⁷ Aquest caràcter intencional de la informació és conseqüència immediata i inevitable de la interpretació implícita en tota tasca informativa de tall industrial, atès que sempre hi ha la possibilitat de seleccionar què es publica i què no, què s'ofereix més gran - i, per contra, que va a la columna de breus-, i amb quina orientació contextual. Com diu Burguet, intencionals ho són tots els textos, i en conseqüència tots són interpretatius de forma ineludible. El que els diferencia com a gèneres en aquest sentit és només el grau d'explicitud d'aquesta interpretació. Ara bé, per desfer del tot els equívocs de l'objectivitat cal aclarir que

“així com l'objectivitat en un sentit estricte no és garantia d'imparcialitat, tampoc la subjectivitat no ha d'implicar parcialitat (...) No només és subjectiva l'opinió, també ho és la informació. (...) Allò que distingim (quan distingim entre textos informatius i

¹⁷⁶ Burguet, F. (1997), Op. Cit., p. 23.

¹⁷⁷ Cfr. Núñez Ladeveze, L. i Casasús, J.M. (1991) *Estilo y géneros periodísticos*. Barcelona: Ariel. Ens referim evidentment a la part escrita per Núñez Ladeveze, on parla de l'estratègia retòrica que suposa la creació del presumpte i impersonal estil objetiu-informatiu, que busca d'eliminar totes les traces de subjectivitat en la seva creació. En parlarem detingudament poques planes més endavant.

textos d'opinió) és que en les propietats formals del text no es manifesten o, al contrari, sí que s'expressen, interpretacions i opinions.”¹⁷⁸

En definitiva, l'equació que iguala l'estil informatiu, impersonal, descriptiu, a objectivitat, o l'equació segons la qual objectiu equival a imparcial, no són pertinents, ni legítimes, sinó equívokes, o fraudulentos. De la mateixa manera es pot ser tan sectari i tendencios i parcial amb una redacció impersonal com amb un text d'opinió. L'anomenat estil informatiu es presenta com a garantia d'imparcialitat però sovint és només una disfressa que amaga intencions i emmascara informacions.

Cal subratllar que un dels primers corolaris d'aquest desemmascarament conceptual ens aboca a la reformulació de la teoria dels gèneres. En parlarem més endavant i de manera més detinguda, però de moment ens sembla interessant acollir-nos a la reflexió de Fernando Martínez Vallvey: “Los géneros existen y pueden ser los que prestigiosos investigadores como Warren o Martínez Albertos señalan, pero nos parece que no se pueden hacer surgir desde un planteamiento positivista.”¹⁷⁹ Sobretot, cal afegir, quan el paradigma dominant en Teoria de la Comunicació ha abandonat aquests postulats fa dècades.

Per acabar aquest apartat amb bon sabor de boca cedeixo a la temptació de reproduir el joc de paraules i conceptes que González Gaitano construeix per subratllar la incoherència de l'axioma binari que estructura tota la Teoria dels Gèneres en periodisme, *-els fets són sagrats i les opinions, lliures-*:

“Cabe preguntar-se, por ejemplo, si tal sentencia es un hecho o es una opinión (...) Si se trata de una opinión, cosa más probable, pues como tal está formulada, será tan libre como su contraria: “Los hechos no son sagrados, las opiniones no son libres.” (...), con lo que nos quedamos a oscuras sobre el valor de la máxima. Y es que los dos juicios del principio son autoexcluyentes entre sí. En realidad debería haberse formulado así: “Lo que se decida ser incontestable será un hecho y lo que se decida ser libre será una opinión.” La coherencia que exige el positivismo implícito en la fórmula no autorizaría más que a decir: “Los hechos son los hechos y las opiniones son las opiniones.”¹⁸⁰

¹⁷⁸ Burguet, F. (1997), Op. Cit., p. 25.

¹⁷⁹ Martínez Vallvey, F., (1995) Op. Cit., p. 80.

¹⁸⁰ Casado Velarde, M. (1990). “Texto periodístico e ideología: para una etnolingüística del discurso periodístico”, dins Sánchez Sanchez, J.F. (ed.) *El nuevo mapa informativo europeo*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, pp. 463 i 464. Citat per M. Vallvey, F. (1995)

Efectivament, com va escriure Nietzsche, la veritat es pot entendre com una mentida col·lectiva -ben explicada, afegim: explicada amb la forma adequada per ser reconeguda com a veritat.¹⁸¹ Les veritats mediàtiques són especialment el territori de l'acord i el consens, i més avui, quan els diversos mitjans es copien, es vigilen, es plagien, es repeteixen, i formen un cor harmònic del qual ningú no discrepa ni desentona.¹⁸² Als qui encara no en quedin convençuts sempre els pot quedar la irracionalitat, com a consol menor, de la tautologia final de González Gaitano.

Per acabar aquest apartat podem concloure el que, després dels exemples citats, resulta evident: efectivament, l'epistemologia realista *-els fets són els fets-* i positivista *-facts are sacred, comments are free-* són la base de la forma d'entendre el periodisme de l'antic paradigma. Tanmateix, la crisi introduïda per la perspectiva pròpia de la sociologia interpretativa i de la nova lingüística està desgastant ràpidament aquestes antigues generalitzacions simbòliques, com hem vist de la mà d'alguns autors.

1.1.3 Un problema de plantejament lingüístic

*“La reducción del hecho a lenguaje
equivale a la redacción del hecho como noticia”
(Llorenç Gomis)*

*“La noticia no es lo que pasa, sino las palabras con que interpretamos lo que pasa”
(Héctor Borrat)*

El fil de la reflexió ens condueix al llenguatge, i a l'ús que en fan els periodistes diàriament en la seva feina. De fet, la impugnació epistemològica anterior ja conté, embrionàriament, la crítica al concepte de llenguatge propi de l'antic paradigma. Tanmateix, es manifesta en

¹⁸¹ Nietzsche, F. (1994) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos, pp. 22-25.

¹⁸² Cfr. Ramonet, I. , (1998), Op. Cit., pàssim. Ramonet desgrana al llarg de gairebé tots els capítols del llibre el concepte de *mimetisme mediàtic*: arran precisament de la crisi de certeses i de la poca possibilitat de saber si el

els textos més habituals de la genologia periodística un notable desinterès cap a la reflexió lingüística detinguda, que només ara s'està esmenant, amb estudis provinents de la lingüística en les seves diverses branques i amb algunes interessants aportacions dins del nostre propi camp, amb noms com el de Núñez Ladeveze al capdavant¹⁸³.

A Espanya, a partir dels anys setanta, dos autors força importants van començar a parlar de la feina emparauladora del periodista: Martínez Albertos a Madrid i Llorenç Gomis a Barcelona. Si parem esment en aquesta feina emparauladora de la realitat, el primer que descobrim, en paraules de Martínez Albertos, és que “la conversión de un acontecimiento en relato -la conversión de un hecho en noticia- es una operación lingüística”.¹⁸⁴ Així ho creiem també nosaltres: convertir un fet, una acció social determinada, en notícia, és bàsicament una operació lingüística. També ho ha escrit així Borrat: “La noticia no es lo que pasa, sino las palabras con que interpretamos lo que pasa”.¹⁸⁵ El llenguatge és el mode de captació i expressió de la realitat que, al mateix temps que és emprat, conforma la realitat que capta i expressa.¹⁸⁶ “Sólo los procedimientos del lenguaje permiten aislar y comunicar un hecho”, afirma Martínez Albertos, que defineix el periodista com un operador semàntic. Aquest autor caracteritza la feina d'un operador semàntic de la següent manera:

“El simple hecho de separar y aislar unos datos dentro de un *continuum* supone ya un cierto grado de manipulación: estamos ante una operación lingüística sine qua non para que pueda producirse este fenómeno cultural que se llama noticia. En este sentido el periodista es un operador semántico, es decir, el hombre, o mejor dicho, el equipo humano que elige la forma y el contenido de los mensajes periodísticos.”¹⁸⁷

que un mitjà explica és veritat o mentida, els mitjans opten finalment per copiar-se i controlar-se (per confirmar que l'han encertat o no). Així la veritat és el que diuen tots o, a males, la majoria dels mitjans.

¹⁸³ En moltes de les seves obres però especialment en *El lenguaje de los media* (1979). Madrid: Pirámide; *Manual para periodismo* (1991). Barcelona: Ariel, i *Introducción al periodismo escrito*. (1995) Barcelona: Ariel.

¹⁸⁴ Martínez Albertos, J. L. (1978) *La noticia y los comunicadores públicos*. Madrid: Pirámide, p. 76.

¹⁸⁵ Borrat, H. (1989) *El periódico, actor político*. Barcelona: G.Gili, p. 121.

¹⁸⁶ Ampliarem aquesta perspectiva abundantment al punt 1.2, atès que el lingüístic és un dels centres de gravetat de la present tesi, com ho ha estat de les meves preocupacions durant els anys de la seva elaboració.

¹⁸⁷ Martínez Albertos, Op. Cit., p. 76.

Llorenç Gomis ja va fer servir quatre anys abans que Martínez Albertos el concepte d'operador semàntic.¹⁸⁸ A *El medio media* Gomis afirmava, en coincidència amb la nova perspectiva sociològica constructivista que ja arribava al camp de la teoria de la comunicació, que el periòdic era un intèrpret de la realitat, i que el propi periodisme era un mètode d'interpretació periòdica i successiva de la realitat social. En aquesta feina d'interpretació, els procediments lingüístics rutinaris juguen un paper cabdal, ja que els diaris no publiquen fets, sinó l'elaboració redaccional d'aquests; és a dir, notícies. En aquest sentit escriu Gomis:

“La reducción del hecho a lenguaje equivale a la redacción del hecho como noticia. Convertir un hecho en noticia es básicamente una operación lingüística. Sólo los procedimientos del lenguaje permiten aislar y comunicar un hecho (...) El lenguaje es el modo de captación de la realidad que permite darle forma y aislar (...) unos hechos a los que, por un procedimiento de redacción, se convierte en noticia.”¹⁸⁹

És notable la coincidència de la descripció del procés lingüístic amb la feta per Martínez Albertos. Gomis, però, va donar un pas més i va escometre una reformulació de les ben delimitades categories genèriques tenint en compte aquesta nova perspectiva de tall lingüístic. Per a aquest autor el periodisme és un procés conformat per successives interpretacions, la primera de les quals -el primer nivell d'interpretació- és el fet mateix de triar un fet entre molts d'altres del mateix dia i decidir quin lloc ocupa. El periòdic no és només emissor, sinó també receptor d'un gran nombre de fets, dels quals el periodista o l'equip de periodistes han de seleccionar aquells que convenientment *in-formats* -s'hi ha de donar la forma adequada de la veritat: l'anomenat *estil informatiu* de què parlàvem a l'anterior punt, és clar-, esdevindran notícia. “Como operador semántico -diu Gomis- el periodista està obligado a manipular lingüísticamente una realidad bruta para conseguir elaborar un mensaje adecuado mediante una cierta codificación.”¹⁹⁰

Gomis usa conceptes dels nous corrents de la sociologia interpretativa i s'allunya del ranci positivisme funcionalista. Dins d'aquesta visió del procés de producció informatiu,

¹⁸⁸ Gomis, Ll. (1974) *El medio media*. Madrid. Seminarios y ediciones, i més endavant en diversos llibres i articles, sobretot a *Teoría del periodismo* (1991), Barcelona: Paidós.

¹⁸⁹ Gomis, Ll. (1991) *Teoría del periodismo*. Barcelona: Paidós, p. 41.

¹⁹⁰ Gomis, Ll., (1991) Op. Cit., p. 37.

Gomis creu que tant la notícia més netament informativa com l'editorial més abrandat són interpretació, per bé que són producte de diferents graus d'interpretació. Aquest autor no nega que hi ha una diferència real entre la formulació d'opinions i la narració o l'exposició de fets, sinó que afirma que es tracta de “dos clases de interpretación diferentes”, una primera “descriptiva” i una segona “avaluativa”.¹⁹¹ Així ho explicava quinze anys després d'*El medio media, a Teoria dels gèneres periodístics*:

“Hi ha dos graus d'interpretació. El primer respon a la pregunta: “Què hi ha?”. El segon a la qüestió: “¿Què ens sembla el que hi ha?” Quan sabem el que passa necessitem saber què ens sembla, quines conseqüències pot tenir i fins i tot, finalment, què s'hi podria i s'hauria de fer per modificar els esdeveniments.”¹⁹²

Aquests dos nivells de la interpretació periodística s'expressen a través d'una gamma de modes i convencions, és a dir, de gèneres. Gomis critica la tradicional divisió genològica en compartiments estancs -gèneres informatius *versus* opinatius i interpretatius- que encara impera en l'estudi de la comunicació escrita -i sobretot en els plans d'estudi de les nostres facultats, lloc inequívoc on es manifesten els acords paradigmàtics. Així, mentre Martínez Albertos a *La noticia y los comunicadores públicos* distingia entre les funcions informatives, interpretatives i opinatives d'un diari -i els gèneres que se'n derivaven-, però atribuïa cadascuna d'aquestes a diferents rols dins la redacció (el reporter de carrer informava, és a dir, portava fets que el redactor de taula interpretava, i finalment els responsables -editorialistes, articulistes- opinaven), Gomis havia escrit quatre anys abans:

“El inconveniente de esta división más o menos convencional y aceptada y de la visión que la sustenta es que no explica la unidad del periodismo como actividad (...), hablar de información e interpretación es perder de vista que la información no viene dada ya en un primer momento, sino que hay que hacerla, y que para dar forma a un hecho en la mente del lector hay que dar forma al hecho previamente en la mente del informador, y antes hay que descubrir y aislar el hecho del *continuum* de realidades sociales en movimiento”¹⁹³

¹⁹¹ Gomis, Ll. (1974) *El medio media*, op. cit., p. 13 i ss.

¹⁹² Gomis, Ll. (1989). *Teoria dels gèneres periodístics*. Barcelona: CIC, p. 153.

¹⁹³ Gomis, Ll. (1974) *El medio media*, p. 14.

Hem d'afegir que aquest aïllament del *continuum* que segons Gomis defineix la feina del periodista és una operació lingüística, i que tota operació lingüística, o semàntica, com diuen Gomis i Martínez Albertos, tal com aprofundirem més endavant, és una activitat *interpretadora, semantitzadora*, incapaç de fer-se des de l'objectivitat, per bé que sí des de l'honestedat i la professionalitat deontològica: confirmar versions, contrastar fonts, consultar documentació que il·lumini el context. Però cal ser conscients d'això -que quan redactem una notícia estem *creant-la* a partir de l'ús lingüístic- per no ser esclaus ignorants del llenguatge i del poderós sentit comú, que encunya visions compartides de la societat i dels seus conflictes i els transmet tàcitament amb les poderoses categories de la llengua.

Qualsevol text lingüístic que expliqui el món és, doncs, intencional, ja es manifesti aquesta intenció interpretativa de forma explícita o hi sigui implícitament, i ja sigui el seu autor conscient o no del seu caràcter intencional o interpretatiu -atès que la intenció la pot carregar un llenguatge ple de tòpics, assumit de manera acrítica pel redactor.

També Marín Jorge ha assenyalat la natura interpretativa comuna a tota forma de periodisme, i, consegüentment, ha postul·lat: “La distinción entre información y opinión es una cuestión de grado, sin límites precisos que indiquen donde termina una y comienza otra.”¹⁹⁴ Marín creu que els gèneres són “modos convencionales de interpretar la realidad”, i es nega a acceptar que, en periodisme, hi hagi una dicotomia entre un estil suposadament objectiu i un de subjectiu:

“Esta polaridad es una reminiscencia (...) Tales dicotomías revelan la persistencia, en el campo de las ciencias humanas y sociales, de un cierto platonismo que opone de manera irreductible lo social y cultural a lo individual, lo objetivo a lo subjetivo.”¹⁹⁵

Un text periodístic pot fer moltes coses, però Marín Jorge apunta una cosa que no pot pretendre: reflectir nítidament la realitat exterior, objectiva i sense categoritzar, en comptes de refractar-la i informar-la amb el llenguatge.

¹⁹⁴ Marín Jorge, M. (1993), Op. Cit., p. 13.

Com apunta Burguet, amb una bona síntesi del que aquí mirem d'explicar, “intencionals ho són tots els textos, i en conseqüència tots són també interpretatius en un grau ineludible (implícit) o deliberat (explícit).”¹⁹⁶

Això no vol dir que els textos dits interpretatius -per exemple una crònica d'enviat especial- siguin impossibles de distingir d'una mera notícia descriptiva sobre, posem per cas, un accident. En un cas l'autor apareix inscrit en el text com a intèrpret, de manera explícita, mentre que en l'altre cas l'autor s'amaga rere un estil que alimenta la retòrica de l'objectivitat, és a dir, que es pretén impersonal i, que per tant, evoca la imparcialitat. ¿Això vol dir que un text és més o menys interpretatiu que l'altre? En absolut, el fet que l'intèrpret aparegui com a tal, inscrit en el propi text, és l'únic que, formalment, diferencia una activitat interpretativa i textual de l'altre, que també opera en la selecció i jerarquització del fet i sobretot en atribuir-li un sentit i una significació en relació amb un determinat context, que de fet es pot considerar que també construeix o proposa el propi text.

Burguet tracta aquest mateix punt i el matisa amb una aportació: “És capital (...) distingir entre ‘interpretar en informar’ -pel fet d'informar d'una notícia i no d'una altra ja s'interpreta una manera de veure el món- i ‘interpretar allò del que s'informa o sobre allò que s'informa’, o sigui (...) fer interpretacions explícites, formalment expressades en el text.”¹⁹⁷ Per tant, en el segon cas el periodista no només és intèrpret del context, camuflat rere un estil neutre i impersonal que busca transmetre objectivitat i imparcialitat, sinó que apareix en el text com a intèrpret.

“En definitiva, quan distingim entre textos informatius, interpretatius i d'opinió, amb això no distingim pas entre imparcialitat i parcialitat, entre objectivitat i subjectivitat, entre falta d'intencionalitat i intencionalitat. Allò que distingim és que en les propietats formals del text no es manifestin o que, al contrari, sí que s'expressen, interpretacions, opinions. (...) Es pot ser tan sectari, tendencios i parcial amb una redacció impersonal (...) com amb un text d'opinió.”¹⁹⁸

¹⁹⁵ Marín Jorge, M. (1993), Op. Cit., p. 18.

¹⁹⁶ Burguet, F. (1997), Op. Cit., p. 24.

¹⁹⁷ Burguet, F., (1997), Op. Cit., p. 24.

¹⁹⁸ Burguet, F., (1997), Op. Cit., pp. 25-26.

La màxima virtut de Gomis va ser adonar-se d'aquestes coses al 1974, quan el discurs hegemònic sobre l'escriptura periodística no tenia en absolut el to de l'anterior paràgraf. Observem per exemple la següent cita extreta de *El medio media*:

“¿Qué otra cosa puede ser la noticia más puramente informativa sino una interpretación selectiva de algo ocurrido, realizada por medio de los recursos del lenguaje? (...) Los hechos no se nos revelan, sino que los apreciamos, es decir, son producto de una interpretación selectiva de la realidad.”¹⁹⁹

De manera coincident es va expressar posteriorment Luis Núñez Ladeveze, quan debatent l'espínós assumpte de l'objectivitat a *Estilo y géneros periodísticos* afirmava que l'ús del llenguatge per donar compte d'una experiència mai no esgota totes les possibilitats narratives i descriptives sobre aquesta. “De ahí que describir algo sea siempre describir “seleccionando”, de acuerdo con algún criterio.”²⁰⁰

També Borrat recull a la seva enciclopèdica tesi i al llibre que en resultà aquestes aportacions de Gomis i de Núñez Ladeveze. Per a Borrat l'activitat que desenvolupa el periòdic és la d'un “intèrprete y mediador, narrador y comentarista”, fins i tot en aquelles peces redaccionals que es presenten com a inòquament informatives. Borrat assegura que les conclusions que s'extreuen de les aportacions de Gomis posen en evidència que

“la interpretación, en lugar de caracterizar tan sólo a algunos de los géneros periodísticos, está presente en todos ellos. Dicho de otro modo: que ningún texto es pura información, mero reflejo de la realidad: que todos los textos (...), incluso la noticia, son construcción de ese actor colectivo que los produce y lanza al consumo diario.”²⁰¹

Per tant, des del punt de vista lingüístic -ampliat per les conclusions de les principals recerques sobre la rutina productiva dels *media* que ens ha facilitat la perspectiva constructivista o interpretativa- també és força discutible, i si més no cal posar en crisi,

¹⁹⁹ Gomis, Ll., (1974) *El medio media*, Op. Cit., p. 14.

²⁰⁰ Núñez Ladeveze, L., i Casasús, J.M. (1991) *Estilo y géneros periodísticos*. Barcelona: Ariel, p. 108.

²⁰¹ Borrat, H., (1988). *El periódico como actor político. Propuestas para el análisis del periódico independiente de información general* (TD). Bellaterra: Departament de Periodisme i CC. de la Comunicació, p. 76.

que es pugui bastir una genologia sobre la distinció binària entre fets i opinions, o entre informar i interpretar.

Escriure sense intencionalitat: l'anomenat estil informatiu o la retòrica de l'ocultació

Seguint l'epistemologia kuhniana, diríem que aquí ens trobem amb generalitzacions simbòliques que han canviat per d'altres, cosa que fa canviar la mena de problemes pels quals s'interessen els investigadors, i els fa adonar-se (o *veure*) fenòmens i relacions que, en el marc elaborat al voltant d'anteriors generalitzacions simbòliques, *no es veien*. Amb tot, la transició entre perspectives ha estat suau.

Veiem per exemple com Martínez Albertos ha estat capaç d'estar a una banda i a l'altra dels principals corrents disciplinars en l'estudi de la comunicació periodística. Així, Gomis i el propi Martínez Albertos havien considerat, com ha estat citat, que el periodista és un *operador semàntic*. Però fins i tot al mateix capítol del llibre en què Martínez Albertos fa aquestes afirmacions sobre la natura del llenguatge i la feina d'emparaulament del periodista, en què, recordem, afirma que “el periodista está obligado a manipular lingüísticamente una realidad bruta para conseguir elaborar un mensaje adecuado”, fins i tot en aquest mateix capítol, dèiem, podem llegir uns rengles més avall que “la necesaria manipulación informativa debe llevarse a cabo con una evidente disposición psicológica de no intencionalidad”.²⁰²

Però és possible usar el llenguatge, parlar amb la llengua de cada dia -¿amb quina, si no?- sense intencionalitat? El *desideratum* fora, des d'aquest punt de vista, que una mena d'activitat lingüística, en oposició a d'altres que singularment fossin expressives i intencionals, es pogués dur a terme de manera impersonal, asèptica, com una mera elecció de signes unívocs ja objectivats per lleves d'usuaris, un procés lingüístic imparcial, en el qual qui escriu o parla només recita significants ja establerts com a adequats i que, sense cap possibilitat de dubte, signifiquen i designen unívocament i objectualment *el que cal* significar i designar.

²⁰² Martínez Albertos, J. L. (1978) *La noticia y los comunicadores públicos*. Madrid: Pirámide, 1978, p. 85.

Per això el primer que s'observa del llenguatge periodístic informatiu habitual és el to inexpressiu, de distanciament del subjecte narrador, d'ocultació de la personalitat de qui escriu. L'escriptor informatiu sembla un ésser làbil que escombra les pròpies petjades per no ser localitzat. Però això topa, lamentablement, amb la realitat del funcionament lingüístic: tota opció estilística és una elecció fruit d'una estratègia, i les estratègies, com els estils, no poden ser més que subjectives. Per tant, fins i tot aquesta asèpsia ha d'estar alimentada per una finalitat i desenvolupada en una estratègia, que encara que es vulgui ocultar deixa traces -mal esborrades. Ho recull excepcionalment Núñez Ladeveze quan defineix l'ànim que subjau rere els lids estereotipats, paradigma del llenguatge objectiu elaborat per un *mer codificador*:

“Hay una expresiva inexpressividad (...) Se trata de un uso impersonalizado de la lengua que trata de aparentar que la redacción se hiciera por sí misma, sin mediación de un sujeto.”²⁰³

Però, evidentment, sabem que no és així: no hi pot haver enunciat sense enunciador, sense subjecte que pronunciï -per oral o per escrit- les paraules. Hi ha, per tant, tota una *retòrica de l'objectivitat de l'estil informatiu* que es posa en marxa, amb l'objectiu de fer creure que l'absència d'autor inscrit en el text, així com la impersonalitat de l'escriptura, l'ús de tecnicismes i paraules d'argot burocràtic i especialitzat, són garantia d'imparcialitat. I aquest estil, que configura el que s'ha anomenat de manera força confusa i, al meu parer, equivocada, *estil informatiu*, s'identifica amb una actitud designativa imparcial, apersonal.²⁰⁴

“Creo que se puede hablar de una ‘retórica objetivadora’ -digu en aquest sentit Núñez Ladeveze, de manera clarificadora-. ‘Retórica’, en efecto, porque se trata de un procedimiento elocutivo de elaboración de un mensaje para obtener un determinado efecto en el interlocutor. “Objetivadora”, ciertamente, porque tal es el efecto que se pretende suscitar, una sensación de impersonalidad, aunque sea fingida, una impresión de indiferencia, aunque sea calculada, un distanciamiento narrativo aunque el narrador esté presente tras la máscara artificiosa del lenguaje.”²⁰⁵

²⁰³ Núñez Ladeveze, L., (1991) *Estilo y géneros periodísticos*, Op. Cit., p.121.

²⁰⁴ Caracteritzarem l'estil informatiu més endavant, quan l'oposem a l'estil presencial propi de les entrevistes i d'altres textos paraorals.

²⁰⁵ Núñez Ladeveze, L. (1991), Op. Cit., p. 121.

En la prosa periodística actual s'estén la idea que ser imparcial és el mateix que ser impersonal, i que l'objectivitat és un afer d'estil. És urgent, per la responsabilitat de la institució acadèmica amb la societat però també per permetre una bona feina docent a les aules de Periodisme, desemmascarar aquest equívoc, i ensenyar en elles, com veurem al pròxim capítol, quina és la natura retòrica pròpia del llenguatge, i quin ha de ser el compromís d'honestedat de l'escriptor en diaris, altrament dit periodista.

En pròxims punts aprofundirem en els arguments lingüístics per rebutjar aquells plantejaments, del tot discordants amb els postulats de la nova lingüística, singularment amb els de les disciplines que s'han interessat per l'estudi de la llengua en ús i l'enunciació, i per l'anàlisi de les relacions que s'estableix entre el parlant i el seu missatge. El corrent pragmàtic emanat de la filosofia analítica trobà en Austin un perspicaç i agut observador d'aquestes situacions, i teòrics del periodisme escrit com Núñez Ladeveze han aixecat sobre algunes de les tesis bàsiques d'Austin una crítica raonada al concepte hegemònic del que suposa la feina del periodista. Per exemple, seguint la hipòtesi performativa d'Austin, Núñez Ladeveze assegura que és impossible parlar sense intencionalitat -i encara més escriure. Després de citar el propi Austin -“dar una información lisa y llanamente casi siempre produce consecuencias o efectos sobre la acción”-, escriu:

“Al informar no sólo soy informado, sino también advertido, persuadido, etc. (...) La información, en cuanto que determina y selecciona datos de un referente inagotable, puede incluir una intención respecto del sujeto receptor: se le ‘informa’ -acto inlocutivo-, seleccionando datos y publicándolos -acto sociológico- para que el receptor llegue a determinadas conclusiones (...) La información, como acto inlocutivo y a la vez sociológico, tiene como consecuencia acciones transferidas. Esto quiere decir: informar no es solamente suministrar datos a una inteligencia abstracta, neutra o científica, sino datos a un organismo activo que pueden desencadenar una actividad no sólo en el plano de la consciencia. Hay que prescindir, pues, de conceptos de información pretendidamente asépticos.”²⁰⁶

²⁰⁶ Núñez Ladeveze, L. (1979) *El lenguaje de los media*. Madrid: Pirámide, pp. 230-231.

També Núñez Ladeveze recull una cita de Diamond, per bé que suavitzant-la, en la qual aquest autor assegura que “hablamos para impresionar la mente de los demás”, sent aquesta “toda la finalidad del lenguaje”. I singularment en el cas del periodisme i la publicitat, on abunden hipèrboles, nominalitzacions emfàtiques, imprecisions adreçades a impactar i atraure l’atenció, perquè “deben causar rápidamente una impresión”.²⁰⁷

Contràriament a aquest plantejament, Martínez Albertos -als postulats del qual dispensem aquesta atenció perquè ha estat i és encara un autor paradigmàtic en el sentit específic del terme- assegura que el periodista, malgrat la qualificació d’operador semàntic que ell mateix li ha donat, fa una feina de *codificador* i no de *comunicador*. Ja que, segons ell, “los mensajes periodísticos (o estrictamente informativos) son no-intencionales (...), sus sujetos emisores no son comunicadores, hablando con propiedad, sino más bien mediadores o codificadores.”²⁰⁸ Cal notar la influència d’una perspectiva lingüística ferrenyament estructuralista en aquesta afirmació.

D’altra banda, cal remarcar també que Martínez Albertos es contradiu fins i tot sense necessitat d’apel·lar a cap perspectiva lingüística. Ell cita Westley i McLean com a autors del concepte *non-purposively message*.²⁰⁹, i aquests autors caracteritzen tal concepte, efectivament, com aquella mena de missatge emès per un simple mediador o canal, que no té ni pot tenir poder per actuar o modificar el seu contingut, mentre que els intencionals són aquells en els quals entren en joc els processos de selecció i ordenació del contingut. I, no obstant això, el propi Martínez Albertos escriu unes planes més endavant que l’emissor periodístic és l’home o l’equip humà que “escoge la forma y el contenido de los mensajes periodísticos”, i fins i tot parla de la funció de *gate-keeper*.

Arribats a aquest punt, la contradicció és més que notable: ¿pot un *gate-keeper* -un discriminador, un seleccionador, un jerarquitzador dins del procés de producció de la notícia- ser considerat un mer codificador de missatges sense intencionalitat, algú que transmet, com en una cadena, allò que li passen embolicat sense poder per obrir-ho, triar-ho i remenar-ho? No, òbviament.

²⁰⁷ Diamond, A.S. (1974) *Historia y orígenes del lenguaje*. Madrid: Alianza, p. 161. Citat per Núñez Ladeveze, L. (1991), *Op. Cit.*, p. 127.

²⁰⁸ Martínez Albertos, J.L. (1978), *Op. Cit.*, p. 75.

²⁰⁹ Martínez Albertos, J.L. (1978), *Op. Cit.*, pp. 73 i 74.

La descripció d'un esdeveniment o d'un objecte, és inesgotable, com hem llegit abans que deia Núñez Ladeveze. Mai no hi pot haver un conjunt de proposicions tals que acompleixin exhaustivament amb les condicions de descripció d'un individual, d'un quelcom, sigui aquest una persona, un fet, una cosa: el que sigui. De fet, la fonamentació filosòfica d'aquesta impugnació -de nou en les crisis paradigmàtiques girem els ulls envers la *mare filosofia*, com apuntava Kuhn, per fonamentar les noves generalitzacions simbòliques- es remonta a Leibniz, al seu principi d'indiscernibilitat, així com a la seva posterior discussió. Bertrand Russell va assegurar que "las palabras que usamos no agotan jamás todo lo que podemos decir sobre una experiencia sensible".²¹⁰ Per això, com ja va escriure el propi Núñez Ladeveze a *El lenguaje de los media*, descriure alguna cosa és sempre descriure seleccionant, d'acord amb algun criteri, aspectes del singular objecte de la descripció. Els recursos expressius poden ser manipulats per aparentar una calculada expressivitat despersonalitzada, però sempre és algú qui usa un estil aparentment inexpressiu. Per bé, que com diu Núñez Ladeveze, no hi ha cap estil inexpressiu, a no ser que "por ello se entienda la expresión de la inexpressividad".²¹¹

El més sorprenent de tot és que és el propi text de Martínez Albertos el que deslegitima el seu propi concepte de llenguatge. Ens trobem, doncs, davant d'un cas exemplar de convivència de diferents aproximacions paradigmàtiques no ja en una disciplina, sinó fins i tot dins d'un mateix autor, i a més força important. L'explicació d'aquest cas és senzilla: mentre que Martínez Albertos -com Gomis- havia importat les principals teories socials de la perspectiva interpretativa que ja havien donat fruit als EUA i començaven a fer-ho a Europa, el catedràtic madrileny no havia pas articulat la nova definició de les rutines productives amb les aportacions de les noves -i no tant noves- aproximacions lingüístiques. Així veiem com grinyolen les perspectives paradigmàtiques divergents.

En un altre punt del mateix llibre l'autor escriu, clarament influït per la tradició liberal nord-americana, que "el reportero se dedica a recoger noticias", com si aquestes creixessin

²¹⁰ Russell, B. (1946) *Investigación sobre el significado y la verdad*, Buenos Aires, p. 46, citat per Núñez Ladeveze, (1991), Op. Cit., p. 108.

²¹¹ Núñez Ladeveze, L., (1991), Op. Cit., p. 125.

als camins talment espàrrecs de marge, i la feina del periodista fos només, efectivament, aplegar-los en manats i servir-los als lectors.

“Los hechos no se discuten -aclareix, incorporant de nou la discussió epistemològica tractada al punt anterior, però intensament lligada amb aquesta impugnació lingüística-, los hechos son sagrados, y aparecen diseminados por aquí y por allá en todos los lugares del periódico.”²¹²

Aquesta és sens dubte una perspectiva força allunyada del convenciment que aquí expressem: que la notícia no és un fet, sinó la paraula sobre un fet, i que no contempla que aquesta paraula no només no és la realitat sinó que, en paraules de Bobes Naves, “ni tan sólo la representa de manera directa”.²¹³ Però això ho escatirem amb més rigor més endavant.

La incoherència que hem detectat en aquest text de Martínez Albertos s’ha anat repetint de manera regular. Mentre que s’incorporen, mal que lentament, els corolaris dels nous corrents de teoria social aplicada a l’estudi dels mitjans, la perspectiva lingüística es veu notablement bandejada i manté les arrels lingüístiques enfonsades a velles perspectives. I això ha creat una confusa incoherència epistemològica.

L’afèr de l’estil impersonal, asèptic, sense una veu identificada com a tal rere el text, no és secundari, s’hi apuntala bona part de la credibilitat de la professió. *L’estil informatiu* és la coartada de l’objectivitat, com si la forma fos el fons. Per al discurs oficial, fins i tot per al sentit comú de la professió i dels receptors, és molt important subratllar que el periodisme no és literatura en absolut. El motiu té a veure, certament, amb el que s’entén popularment per literatura, és a dir, una producció lingüística de ficció on s’expressa la subjectivitat, la interioritat, els sentiments de qui escriu, on es fa ús d’un llenguatge desviat d’un pressumpte grau zero que serviria per comunicar referencialment la neta i nua realitat, cosa que compet a l’estil informatiu del periodisme, és clar.²¹⁴ Ho explica Castelli: “El redactor periodístico toma como sustancia del contenido de su mensaje la realidad

²¹² Martínez Albertos, J.L. (1978), Op. Cit., cites extretes de les pàgines 120 i 101 respectivament.

²¹³ Bobes Naves, M.C. (1992) *El diálogo*. Madrid: Gredos, p. 27.

²¹⁴ Aprofundirem en la definició de literatura i periodisme unes planes més endavant, en un pròxim punt.

exterior e inmediata temporalmente a su percepción, el creador literario se ocupa de una realidad interior”. Per això “difícilmente podría encontrarse un texto verdaderamente periodístico que pueda ser calificado de literario”.²¹⁵ I sobre la identificació entre ficció i literatura diu Jorge Martí citant explícitament els vells postulats de Warren i Wéllek: “Siguiendo a Warren i Wéllek se estima aquí que la función de la literatura es eminentemente estética, y que se desarrolla en una realidad mayormente creada por la fantasía del autor (...) En cambio la finalidad esencial del periodismo es la difusión del conocimiento de cuanto ocurre.”²¹⁶

Per això Aguilera, abonant al mateix temps la idea força extesa segons la qual el periodisme va néixer de la literatura però que amb la seva evolució se n’ha separat, assegura que “el periodismo, a medida que han ido surgiendo avances técnicos, se ha ido separando de la literatura para irse centrando en la noticia. Periodismo, en su sentido estricto y exacto, equivale a información de actualidad.”²¹⁷ De manera que el *comment* ha estat considerat l’únic lloc on és possible parlar de literatura dins del periodisme -atès que no comprometia la coartada de la credibilitat a través de l’estil informatiu que hem exposat abans-, però sempre i encara matisant que “una cosa es el oficio de periodista y otra cosa es el escritor en periódicos”.²¹⁸

Efectivament, l’època en què el periòdic -al segle XVIII o bona part del XIX- encara no havia esclatat com a gran mitjà de comunicació de masses de tarannà informatiu i objectius empresarials, i a les seves planes encara redossaven llargs articles i assaigs opinatius, inequívocament partidistes -i més barats d’aconseguir que la informació- és l’única època en què s’admet una familiaritat del periodisme amb la literatura, en coherència amb les condicions atribuïdes a la literatura explicitades a l’anterior paràgraf. A mesura que la societat es transforma i, amb ella, els models de diaris massius d’informació general, i la tècnica i l’afany d’imparcialitat -per objectius comercials: assolir la màxima credibilitat- intervenen com a elements bàsics per a la confecció seriada del producte, els periodistes

²¹⁵ Castelli, E. (Sense data) *Lengua y redacción periodística*. Santa Fe: Colmegna, pp. 60 i 56 respectivament. Es poden trobar plantejaments semblants en textos d’Octavio Aguilera i Martínez Albertos -entre molts d’altres autors, singularment de l’anomenada Escuela de la Complutense. Resulta exemplificador el llibre de Martínez Albertos (1976) *El mensaje informativo*. Madrid: ATE

²¹⁶ Martí, J (1977) *El periodismo literario de Jorge Marnach*. Ediciones Universitarias de la Universidad de Puerto Rico, p. 64.

²¹⁷ Aguilera, J.O., Op. Cit., p. 23.

són contemplats com uns oficiants de la paraula, del tipus *manobre*, i no se'ls atribueix l'alta dignitat de literats, sinó, com hem vist en un punt anterior, se'ls considera uns obrers industrials com d'altres. Això vol dir: no tenen responsabilitat individual sobre l'autoria del text, que és elaborat col·lectivament, com en una cadena de muntatge. L'únic reducte per a la literatura dins del periodisme són les planes d'opinió. Aquesta contraposició entre el que és literari i el que és informatiu, entre el periodisme i la literatura, entre subjectivitat i estil, dura fins avui, i bàsicament la trobem cristallitzada en la definició de quin és l'estil *periodístic*.

L'estil informatiu, segons Roy, és *eficaç* -donant a entendre que un estil que ell anomenaria *literari* no ho és-, i per tant contraposat amb el denigrat concepte de literatura, entesa com un solipsista exercici de búsqueda de la bellesa. Això, però, ho podria desmentir Steiner de manera contundent. "El lenguaje existe, el arte existe, porque existe "el otro". Es verdad que nos dirigimos a nosotros mismos en constante soliloquio, pero el medio de ese soliloquio es el del habla pública."²¹⁹ Fins i tot en el cas concebible d'un poeta que escriu per al seu calaix o d'un pintor que estripa els seus llenços, l'alteritat, el misteri que vol fer-se intel·ligible a través de les paraules, dels colors, és qui motiva l'esforç creatiu. Podem dir que l'*altre* ja habita, implícit i indispensable, en la paraula, que és qui la fa possible, la seva condició d'existència, l'únic que hi dona sentit²²⁰.

Per a les definicions del que és la feina lingüística del periodista pròpies del que podem anomenar l'antiga perspectiva paradigmàtica, el periodisme, en canvi, no sembla *voler explicar* res, sinó que és més aviat un mer *recitador*, com no ens cansarem de dir, i fixem-nos que *recitador* s'assembla més a *redactor*, la forma preferida per parlar dels periodistes: gent que usa les paraules en un sentit *manquée*: només la poden usar de manera denotativa o referencial. Sembla, tothora, com si el text periodístic no estigués

²¹⁸ Aguilera, J.O., Op. Cit., p. 25.

²¹⁹ Steiner, G. (1991). *Presencias reales*. Barcelona: Destino, p. 169.

²²⁰ Per bé que és obvi el matis religiós que Steiner atorga a aquest raonament, seguint en certa manera les tesis de Lévinas, també em sembla evident que, així mateix, es pot ampliar el sentit d'alteritat al mer *ser un altre* dels humans. Fins i tot quan parlem amb nosaltres mateixos, explica càlidament Valverde, ho fem com en un *teatrillo* interior, de forma dialogal, vaja. I què és un *teatrillo*, si no un joguet on el públic és suposat, desitjat, inventat per la ment del nen, encara que no hi sigui present -i no hi pugui ser o el nen no ho vulgui. No pel fet de ser interior el nostre monòleg deixa de ser, en certa manera, públic, prenyat de la llavor -lingüística- de l'alteritat que el fa possible. ¿Això és una virtut exclusiva de la paraula literària, quelcom que la fa diferent de la resta d'usos lingüístics dels humans? En absolut, cal concloure amb Steiner i Valverde, i amb molts d'altres que apareixeran més endavant, al pròxim capítol.

escrit per ningú, sinó que fos una mena de transvassament tècnic, una operació màgica que *transubstancia* els fets en paraules sense intenció per part de ningú, sense tacar-se les mans, i sense autoria. En això també hi ha una certa coincidència amb les antigues creences dels estudis literaris sobre l'autoria dels poemes, atribuïts a les muses, als fets, a la inspiració... Martín Vivaldi, com Roy, assegurava que, per contrast, el conegut com a estil periodístic té com a característiques més rellevants la concisió, l'exactitud, la naturalitat, la claredat, la brevetat i l'amenitat.²²¹ Una mirada atenta, però ens revela precisament el contrari.

Efectivament, Núñez Ladeveze s'ha esforçat en fer una escrupolosa anàlisi lingüística de l'anomenat *estil informatiu* als tres últims capítols del llibre *Estilo y géneros periodísticos*, ja citat en les planes anteriors per la seva coincidència amb els postulats de la nova lingüística. D'entrada, ell també impugna l'existència d'un estil que es pugui anomenar informatiu:

“Es indiscutible que una cosa es el estilo y otra la información; pero todo parece indicar que el informador o bien las confunde involuntariamente o se sirve voluntariamente de la confusión. (...) Un “estilo informativo” es independiente de que el lenguaje se utilice o no para informar. Se puede, en consecuencia, informar con un estilo “no informativo”, y no informar, o informar parcialmente, con un estilo informativo”²²².

Per evitar aquesta confusió, Núñez proposa la clarificació de parlar de *llenguatge de la informació o informatiu*²²³ i *estil descriptiu*; aquesta precisió permet contemplar com a possibles per al llenguatge informatiu diversos estils, i respon, per tant, a la plural realitat de la producció periodística. A més, atorga als redactors la possibilitat d'usar, sense cometre cap crim de lesa credibilitat, una diversitat de recursos compositius i estilístics amb finalitat informativa, cosa que pot enriquir -i que de fet ha enriquit quan s'ha fet- l'expressivitat periodística, que és potser l'hegemònica dins de la cultura mediàtica actual.

Cap estil, doncs, no és per ell mateix més informatiu que un altre, encara que sí que pugui ser més adequat per a una necessitat informativa que un altre en un determinat

²²¹ Martín Vivaldi, (1973) *Géneros periodísticos*. Madrid: Paraninfo, p. 26 i ss.; Roy, J. (1970) *ALA. Periodismo y literatura*. Madrid: Minuesa, p. 32

²²² Núñez Ladeveze, L. (1991) Op. Cit., p. 106.

context. És cert que els diaris en general coincideixen a redactar les notícies d'una determinada manera, de manera que a través del llenguatge no es transparenta l'actitud del reporter envers la notícia, la seva subjectivitat. D'aquí l'ús generalitzat d'un estil objectivant i descriptiu com el més adequat per informar. Però cal recordar que això no és pressumpció de res. Com ja ha estat dit, “en ningún caso informar imparcialmente es el resultado de una modalidad estilística, en ningún supuesto es el efecto inherente a un empleo informativo del estilo”.²²⁴ Es pot parlar, per exemple, d'un estil filosòfic, perquè és l'habitual entre els filòsofs, i perquè és el que millor sembla adaptar-se a les funcions de la filosofia,

“pero se puede utilizar el estilo así llamado filosófico, no ya para hacer mala filosofía, sino para no hacer filosofía en absoluto, y aparentar que se hace filosofía ante el incauto”²²⁵

La conclusió de Núñez Ladeveze és clara: “la parcialidad o la imparcialidad -o sea, lo que usualmente suele llamarse “objetividad”- no son propiedades de un hipotético estilo objetivo, pues no son condiciones del lenguaje, sino modos de comportarse de un sujeto.”²²⁶ L'objectivitat és, diu Núñez, la propietat de l'objecte o d'allò relacionat amb l'objecte. Podem dir que, sempre que parlem d'objectes estem parlant, en certa manera, *objectivament*. Però podem, és clar, parlar objectivament i parcialment. “El lenguaje informativo -escriu- es siempre objetivo, ya que por definición mienta lo contrapuesto al sujeto hablante. Pero no puede confundirse esa condición de un uso del lenguaje con la actitud del sujeto que lo utiliza, que puede o no ser parcial. (...) En rigor, no se puede ser “objetivamente imparcial”, siempre se es “subjectivamente” parcial o imparcial.”²²⁷

Definitivament, la parcialitat o imparcialitat no són propietats del llenguatge en un hipotètic estil informatiu sinó modes de comportament d'un subjecte. Aquesta confusió

²²³ Tot i que, de fet, també hi ha una diversitat de registres del que es pot entendre com a llenguatge informatiu.

²²⁴ Núñez Ladeveze, L. (1991) Op. Cit., p. 107.

²²⁵ Núñez Ladeveze, L. (1991) Op. Cit., p. 107.

²²⁶ Núñez Ladeveze, L. (1991) Op. Cit., p. 106.

²²⁷ Núñez ladeveze, L. (1991) Op. Cit., p. 107.

entre estil i actitud de qui informa no ha passat desapercibuda per a les redaccions. Com apunta Núñez, ja sigui o no conscient, el redactor pretén obtenir a través de l'estil certs efectes psicològics en l'interlocutor: una calculada aparença objectivadora de l'estil és usada com si fos una propietat del contingut informatiu o una actitud anímica de l'informador. És a dir,

“como si el uso de un determinado estilo implicara la imparcialidad de quien lo utiliza, o como si la imparcialidad informativa fuera, en definitiva, una cuestión de estilo. Al menos en lo que los estudiosos de la “Redacción Periodística” suelen llamar “estilo informativo” ocurre así.”²²⁸

El que Núñez anomena *aparença objectivadora*, és a dir, la sonsònia habitual dels llocs informatius, s'aconsegueix amb un seguit d'opcions estilístiques: la nominalització -amb llargs sintagmes nominals amb complements prepositius i adverbials-, la falta de verbs (com a conseqüència de l'anterior tret), l'adopció de l'ordre linial de la frase, que evita subordinades i prefereix les coordinacions copulatives, i la incorporació -dins la lògica nominal- d'anglicismes i paraules especialitzades provinents dels àmbits científics i burocràtics, que emfasitzen l'escriptura i li donen un to d'ampullositat. Tot confegeix un estil impersonal però rotundament assertiu que contrasta amb l'ocultament de la subjectivitat de l'enunciador.

Resulta fins a cert punt esperable que l'estil nominal, que és més objectual i menys dinàmic que l'estil verbal, s'adapti més bé a l'ambient d'inexpressivitat, d'ocultació de la personalitat de qui escriu, i que per tant es consideri propi d'un estil informatiu, en què és més fàcil “esconder la valoración o el punto de vista del sujeto tras la densidad objetual, es decir, objetivadora, de los núcleos nominalizados”.²²⁹ Hi ha llargs sintagmes complexos, farcits de perífrasis, tecnicismes i mots especialitzats que han perdut la seva raó de ser en un text adreçat a un públic massiu, però rere aquest garbuix batega una intenció retòrica evident. Els sintagmes acaben per ser redundants i les maneres d'anomenar les coses, excessives: podríem dir el mateix amb menys èmfasis i més claredat. ¿Per què es, fa doncs?

²²⁸ Núñez Ladeveze, L. (1991), Op. Cit., p. 107.

²²⁹ *Ibidem*.

“Se trata de un uso impersonalizado de la lengua que trata de aparentar que la redacción se hiciera por sí misma, sin mediación de un sujeto, a través de un lenguaje ritualmente compartido en exclusiva por los ambientes de los que se informa y las redacciones que informan.(...) Algo parece claro: no hay sólo intencionalidad estilística. El contenido designado ha sido ampliado a través de la lente de aumento del énfasis nominalizador y de significaciones añadidas de vocación más expresamente retórica.”²³⁰

La pompa nominal comporta gairebé sempre el recurs d'expressions tòpiques, ritualitzades, desfigurades i sovint lexicalitzades. Però el rovell de l'ou ja ha estat apuntat més amunt: tot això es fa perquè produeixi en el lector la sensació que el periodista a penes ha intervingut en la manufactura del text. El subjecte emparaulador s'amaga rere un estil que busca vendre impersonalitat. I a còpia de llegir-lo, el lector acaba associant el llenguatge nominal, pompós, burocràtic, asèptic, amb la imparcialitat, quan el que de debò ha succeït és que el periodista no ha hagut de fer -no ha volgut fer-ho o senzillament mai no li ha passat pel cap que calgués fer-ho- una traducció del llenguatge de la font al seu propi llenguatge, per explicar des d'un punt de vista extern al propi fet, i per tant independent, què ha passat.

En canvi, per narrar i interpretar l'esdeïment el periodista usa les categories i les denominacions que forneixen les mateixes fonts, un llenguatge -un emparaulament- que ja emana del poder, i que per tant ordena el món i el semantitza en referència a un context que també ve donat per ell. I, sorprenentment, tanmateix, s'ha aconseguit que connoti imparcialitat i generi credibilitat. “El periodista -escriu Núñez Ladeveze- ha tomado partido por sus fuentes.”

Val a dir que això no és així en tots els gèneres. En les poques cròniques que queden, en els reportatges de qualitats que es publiquen, i, sobretot, en les entrevistes, retrobem unes llambregades de prosa periodística amb *presència*. Encara, en aquestes peces, detectem les opcions lèxiques i sintàctiques, la veu d'un escriptor que malda per oferir-nos honestament -és a dir, no amagant-se rere un artifici expressiu d'inexpressivitat- però de manera indefugiblement subjectiva un tast del que Chillón ha anomenat la *qualitat de*

²³⁰ *Ibidem*.

l'experiència. Singularment l'entrevista periodística escrita, gènere que analitzem en aquesta tesi, és un exemple d'escriptura, com veurem més endavant, que no només permet deixar de banda l'estil *inexpressiu* sinó que busca restituir la qualitat de la veu de la font, és a dir, la presència, com a estratègia de la credibilitat, de l'autenticitat. És sens dubte una estratègia retòrica oposada a la freda inexpressivitat de l'estil informatiu, però sembla que avui s'opta també per ella per obtenir la tan desitjada -per mancada- credibilitat. És un altre dels efectes tardans d'aquesta arribada del subjecte -l'alteritat i la presència- al periodisme.

En el context epistemològic de la irrupció del subjecte que hem caracteritzat unes planes enrere, aquest pot ser un camí per trencar la monolítica tendència de la premsa diària a fer servir un únic i monòton estil, ja que en ocasions trobem, en un mateix diari, oposades estratègies retòriques: la de la inexpressivitat -o de l'absència-, i la de la presència, en l'intent de restituir la qualitat d'una veu.

1.1.4 Recapitulació

Abans d'entrar, en profunditat i amb matís, en l'afer lingüístic que ja hem apuntat a les anteriors planes -i que és de gran relleu ja que condiciona la perspectiva epistemològica des d'on mirem aquesta crisi disciplinar-, recapitem algunes de les conclusions a què hem arribat. Al final d'aquest primer capítol elaborarem unes primeres conclusions definitives; ara ja podem apuntar, però, que cal proposar una revisió de la classificació genològica, encara massa relacionada amb el positivisme de la separació *fets* i *opinions*. La nostra opció és més aviat la de considerar l'escriptura periodística un procés d'interpretació i emparaulament de l'experiència del món, més que no pas del món en ell mateix -per tant, el fenomen i no del noumen.

En primer lloc hem descrit l'actual moment en l'àmbit d'estudi del periodisme com un moment de *crisi paradigmàtica*. Aquesta s'ha manifestat especialment en una crisi de nominalitzacions -els fenòmens estudiats tenen noms diferents per diversos investigadors- i en l'arribada de noves generalitzacions simbòliques, encara en conflicte amb les anteriors. Aquesta situació de canvi en les generalitzacions simbòliques, en els acords o en les preguntes fonamentals que es volen contestar des de la disciplina, ha estat provocada en part per l'evolució del propi àmbit professional del periodisme -noves tècniques i noves tecnologies- i de la societat en què es troba, així com per la transdisciplinarietat que caracteritza, com més va més, els treballs acadèmics sobre la comunicació social. Així, aportacions arribades cada cop amb més freqüència i qualitat des de la lingüística pragmàtica, la lingüística textual, l'etnometodologia i des dels diversos corrents de la sociologia del coneixement s'han articulats amb aportacions filosòfiques i epistemològiques que, tot i estar disponibles des de fa dècades, no havien rebut l'atenció que es mereixien.

En aquest sentit, al nostre àmbit d'estudi, l'orientació epistemològica -la concepció de les relacions que s'estableixen entre objecte i subjecte- ha sofert els darrers anys una evident transformació, i avui són força els autors que posen en dubte el realisme positivista que hem d'admetre que encara és hegemònic en el món professional a l'hora de descriure la feina realitzada, però que està sent substituït en l'àmbit acadèmic per un relativisme lingüístic d'arrel whorfiana -filosòficament sostingut per un idealisme crític amb alguna aportació kantiana²³¹. Hem escrit, seguint diversos autors, que això comporta una consciència del gir antropològic i del gir lingüístic de la filosofia, que, al seu torn, desemboca en una feblesa i escissió del subjecte -en què aprofundirem a les següents planes des de l'òptica hermenèutica- i en una consciència de la distància -*gap*- entre les coses conegudes i el cognoscent, distància que només podem recórrer lingüísticament. Tanmateix, a les darreres planes d'aquest punt hem recorregut les aportacions sobre lingüística i epistemologia del *fer periodístic* que encara serien pròpies de l'anterior perspectiva d'estudi, escrites d'esquenes a aquestes noves aportacions.

²³¹ Entenc que pot resultar paradoxal trobar junts els mots idealisme i kantiana, atès que el primer va aparèixer en bona mesura com una reacció al pensament kantiana. Per això matisem que només algun concepte kantiana el que ha estat usat aquí, en concret, si recordem, aquella argumentació segons la qual no entrem tant en contacte directe amb la realitat com amb l'aparença de la realitat, el fenomen.

En aquest sentit, hem aprofundit en allò que es coneix com a estil informatiu, i hem comentat, seguint Núñez Ladeveze, que en cap cas informar parcial o imparcialment és el resultat d'una modalitat estilística. Una cosa és l'estil i una altra molt diferent la informació. L'estil inexpressiu i objectual serveix per amagar rere la seva densitat la figura del subjecte que opta, selecciona, tria, discrimina i escriu un relat, amb un estil, això sí, dominat pel to descriptiu -en el cas dels lids o les notícies estrictes. La retòrica de l'objectivitat és, doncs, una retòrica de l'emascament. Aquest estil informatiu, escriu Burguet, "és només una falsa coartada o una vidriosa garantia d'una suposada i mal entesa objectivitat informativa".²³²

L'objectivitat, segons hem conclòs, es considera un sinònim perfecte d'imparcialitat. Seguint Núñez Ladeveze hem vist que no pot ser així. Es pot parlar objectivament sent parcial, i es pot parlar subjectivament sent imparcial, però tot subjecte que opti per la parcialitat o per la imparcialitat estarà fent una tria fruit d'una decisió personal; una decisió, doncs, que només pot ser subjectiva.

Haver equiparat el llenguatge inexpressiu i absent amb la veritat informativa és un mite ben arrelat que, de rebot, exclou altres estils que també són útils per a l'expressió informativa, a banda de ser -des del punt de vista ètic- més honestos. Quan l'antic paradigma, encara hegemònic, llença a les tenebres exteriors el llenguatge que anomena literari, la confusió entre estil i informació es cobra la primera víctima -innocent. Contràriament, al pròxim capítol argumentarem a favor d'una concepció de literatura més d'acord amb els estudis literaris i amb la nova lingüística. No ho farem per un interès merament crematístic: el concepte de literatura que defensarem la fa adequada per a l'ús informatiu, ja que no la pensem pas com a mera ficció, entreteniment, prosa recargolada i buida, etc. D'aquesta manera, incorporant recursos de composició i estil -que sovint fan explícita la subjectivitat del periodista-, com han fet ja molts autors, es pot millorar l'expressivitat periodística i, de retruc, la qualitat de la informació. Així, paradoxalment, aquest estil pot esdevenir *periodístic*, a desgrat d'Aguilera, Roy, Castelli i d'altres dels aquí citats.

²³² Burguet, F. (1997), Op. Cit., p. 19.

A les pròximes planes, ja exhaurida l'argumentació epistemològica -que creiem prou desenvolupada-, entrarem a descriure i analitzar les eines conceptuals i les aportacions que al segle XX s'ha fet des de la filosofia del llenguatge i la nova lingüística per a l'estudi del periodisme. Aportacions que, singularment, podem aprofitar per a l'estudi de l'entrevista periodística escrita, el nostre objecte d'estudi en la segona part d'aquest treball.

1.2 Un concepte de llenguatge: la natura verbal del pensament i la condició retòrica de la parla

“Pensamos un universo que primero nuestra lengua modeló”

(E. Benveniste)

*“Nuestro modo de nombrar no es nunca una etiqueta neutral,
sino un sutil arte retórico de persuasión”*

(J.M. Valverde)

*“Les meves paraules em sorprenen a mi mateix i m’ensenyen
el meu pensament”*

(M. Merleau-Ponty)

Una de les tesis bàsiques d’aquest treball, com ha quedat prou expressat en les anteriors planes, és que una mena d’*embranzida lingüística* -que dins la filosofia, de la qual prové, s’ha anomenat *gir lingüístic* i ha comportat l’arribada d’un nou *paradigma*²³³- ha articulat tot un seguit d’aportacions que condueixen cap a corolaris rellevants per a l’estudi del periodisme escrit. Per tant, considerem que la reflexió sobre el que és el llenguatge -que esdevé finalment una discussió sobre el que és capaç de fer i el que fem amb ell (o el que ell *ens fa*)- és una propedèutica necessària prèvia a l’estudi dels gèneres periodístics, i singularment al gènere de l’entrevista periodística escrita²³⁴, que afecta debats fonamentals com el de l’objectivitat i el dels gèneres.

Si recordem el que dèiem al plantejament d’aquest treball, la pregunta inicial que ens fèiem sobre les entrevistes periodístiques demanava quina mena especial de *naturformen der dichtung* -per usar el terme de Goethe, evidentment en un sentit lleugerament diferent- era aquella que ens permetia *parlar amb les paraules d’un*

²³³ Cfr. Corredor, Cristina (1999). *Filosofía del lenguaje. Una aproximación a las teorías del significado del siglo XX*. Madrid: Visor, pp. 11-35.

²³⁴ Recordem el que acabem de dir a la recapitulació de l’anterior apartat: l’estratègia de presència de l’entrevista apareix com un antídoto notable, a tenir en compte, davant de l’estil informatiu inexpressiu, d’absència.

altre, no fent-se'n responsable qui les escriu sinó aconseguint que fos rebut el text així escrit com una mena de dicció en present del personatge citat: l'entrevista com una mena de paraula que pronuncia, si estafem lleugerament la sentència de Heidegger: "Mito es lo que tiene ser por medio de su pronunciación: lo que aparece en la revelación de su habla"²³⁵. ¿Quina forma de paraula és aquesta que altera així la relació de la referencialitat? Gadamer assegura, com Bakhtin -i com, entre d'altres, Valverde-, que el diàleg és la forma principal de manifestació lingüística de l'ésser humà, però, ¿quina relació manté aquest home amb aquestes paraules dites per comprendre i per comprendre's?

Però, com ja hem dit a la introducció, som més seguidors del Mairena -que deia: "Seguid preguntando, nunca os canséis de preguntar, sin preocuparos mucho de las respuestas"²³⁶- que no pas positivistes, i creiem encara que el més important segueix sent fer-se preguntes encara que no siguem capaços més que de perfilar alguna resposta. En paraules de Cervantes, preferim "*el camino a la posada*". El terreny obac, ple de viaranys i cants de sirena, que s'estén entre una pregunta formulada amb inquietud i el besllum incomplet i mai prou satisfactori d'una resposta és l'espai de l'investigador en humanitats i ciències socials. I és més important descobrir aquests vastos terrenys encara ignots que no pas voler donar respostes a preguntes que, de tan ben formulades, ja es veu d'inici que no ho són, de preguntes, sinó a penes excuses per donar-nos una explicació ja apresada d'avançada. Recentment Pujals escrivia arran d'un llibre de Boorstin:

"Olvidamos a menudo que las respuestas con que nos manejamos habitualmente nos vienen dadas por preguntas que se correspondían con circunstancias muy distintas a las que tenemos ahora. (...) El impulso por dar respuesta es lo que nos hace más humanos. ¿Sabremos responder con agilidad a tantas nuevas preguntas como nos plantean las nuevas circunstancias? Tenemos hoy mucha más información que nunca, muchas más respuestas que nunca, pero nos preguntamos si dan respuesta satisfactoria a las preguntas de

²³⁵ Heidegger, M. (1951) *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Editorial Nova, p. 16.

²³⁶ Machado, A. (1998) *Juan de Mairena*. Madrid: Alianza, p. 46. També ho ha escrit Gadamer -"la primàcia hermenèutica de la pregunta"- i els hermenèutics: tota pregunta és una obertura a l'ésser, mentre que tota resposta és reduir les possibilitats inicials, suggerents i múltiples, plurals i il·luminadores, dels diversos camins que s'ofereixen en el confús interregne entre pregunta i resposta. Cfr. Gadamer, H.G. (1977) *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, pp. 439 i ss.

fondo, las de siempre. (...) Los grandes buscadores jamás serán obsoletos. Puede ocurrir que sus respuestas queden desplazadas, pero las preguntas que formularon siempre tienen vigencia.”²³⁷

La pregunta per la *dynamis* lingüística de l'ésser humà i per les seves repercussions cognitives és, pròpiament, més un *problema filosòfic* que no pas un mer *tema filosòfic*, si seguim la distinció de Torralba.²³⁸ I enfrontats a la capacitat mítica d'aquest batec articulat de somnis, present i racionalitats que és l'home el *problema* esdevé *misteri*, és a dir, se'ns fa difícilment resoluble només amb les eines de la raó²³⁹. Amb tot, la reflexió lingüística ha estat l'eix vertebrador del pensament filosòfic al llarg dels segles XIX i XX, i, efectivament, en paraules d'Urban, “el lenguaje es el último y el más profundo problema del pensamiento filosófico”.²⁴⁰ Nietzsche, unes dècades abans, havia dit als seus alumnes de Basilea: “El lenguaje es lo más ordinario de todo, hace falta ser un filósofo para ocuparse de él.”²⁴¹

1.2.1 La reflexió sobre el llenguatge, eix vertebrador del pensament al llarg del XIX i el XX

El llenguatge ha passat a ser el focus de la discussió filosòfica actual, i ho ha estat al llarg de tot el segle XX. No hi ha a penes cap moviment filosòfic característic de la nostra època que no giri, en algun punt decisiu, al voltant de la seva concepció del llenguatge i de la relació entre llenguatge i realitat. Bergson, Russell, Whitehead, Moore, Wittgenstein, Heidegger... La relació entre coneixement i llenguatge és el

²³⁷ Pujals, J., Una historia sin final, a *La Vanguardia*, p. 25, 28-7-2000; a propòsit del llibre de Boorstin, D. (2000), *Los pensadores*. Barcelona: Crítica.

²³⁸ Torralba, F. (1998). *Poética de la libertad. Lectura de Kierkegaard*. Madrid: Caparrós editores, pp. 11-12.

²³⁹ Cfr. També sobre les nocions de problema i misteri, en la investigació sobre el llenguatge, la distinció proposada per Chomsky, N. (1979) *Reflexiones sobre el lenguaje*. Barcelona: Ariel, p 211 i ss. Els problemes serien conjunts d'enfocaments i conceptes més o menys ben coneguts i definits, i els misteris qüestions que continuen tan fosques avui com quan van ser plantejades, però que no per això deixen de ser prioritàries en la recerca, atès que fan referència a nuclis substantius de l'experiència humana. Chomsky crida l'atenció sobre el fet que un investigador pot entendre com a misteri allò que un altre considera un mer problema perfectament descriptible.

²⁴⁰ Urban, W.M. (1952) *Lenguaje y realidad*. Mèxic: FCE, p. 13.

²⁴¹ Valverde, J.M. (1993) Op. Cit., p. 29.

tema central de la filosofia del segle XX. El problema del que podem saber està tan estretament lligat amb el problema del que podem dir, del que podem posar en paraules, que tota meditació sobre el coneixement implica la meditació sobre el llenguatge.

Tanmateix, l'esclat del problema lingüístic no ha afectat només la filosofia, sinó que disciplines emergents al llarg d'aquest segle han establert relacions simbiòtiques força profitoses amb els estudis lingüístics, sovint eixamplant, en fer-ho, les fronteres del que era considerat terreny d'estudi lingüístic, i rebent a canvi per la seva beneïda promiscuïtat una nova i profunda manera d'analitzar i entendre fenomens quotidians en diverses cultures.

Ens referim, per exemple, a l'orientació pragmàtica que va adoptar la lingüística gràcies al treball d'etnògrafs, etnometodòlegs, antropòlegs, sociòlegs i psicòlegs; i del treball dels qui van configurar la matriu de tots aquests enfocaments, dels filòsofs. En totes aquestes disciplines les aproximacions lingüístiques, com hi haurà ocasió d'especificar més endavant, van vertebrar noves formes d'apropar-se a l'objecte d'estudi, nous mètodes, noves hipòtesis, i van conformar, per tant, una matriu disciplinar nova, que en cristal·litzar en un cos de resultats, van empènyer la lingüística fora del clos artificial de l'estudi de la *langue*, i la va abocar a la petita revolució que aquí coneixerem més endavant com a *segona fundació de la lingüística*, atenta als fenomens quotidians de la parla, a la relació dels parlants amb els seus signes, a la lingüística del text, a la noció de sentit en context més que no pas a la de significat, a la pragmàtica i la semàntica idiomàtica, en definitiva, més que a la gramàtica i la sintaxi.

Aquestes aproximacions lingüístiques rivalitzaven amb el positivisme lingüístic que considerava només estudiable les proposicions referencials i comprovables, i que qualificava de sense sentit i fictícies les referides a qüestions artístiques, morals, religioses o, senzillament, les que reflectien opinions i valors. Ja ha estat dit que aquest positivisme és la font de la qual va néixer la concepció lingüística dominant en els estudis de periodisme, que deriva finalment en el *facts are sacred, comments are free*. Junt amb aquest convenciment prou estès al llarg de la primera meitat de

segle -el regnat del neopositivisme als cercles lingüístics i facultats d'Occident- hi trobem les premisses bàsiques del funcionalisme i l'estructuralisme, que advocaven per l'estudi de la *langue*, i rebutjaven l'atenció al món canviant i tumultuós de la *parole* -d'una manera molt més radical del que es pot desprendre de la pròpia obra de Saussure, que va ponderar al seu *Cours*, com a home savi i brillant que òbviament era, la importància de les realitzacions concretes del llenguatge²⁴².

Tanmateix, Saussure, que va trencar amb la lingüística històrica i amb els neogramàtics que aleshores dominaven els estudis lingüístics, va remarcar la dificultat que comportava l'estudi de la *parole* tot i la seva importància, motiu pel qual va optar per estructurar la *nova ciència* al voltant del cos sistemàtic de la *langue*. Aquest estat de coses va començar a patir transformacions importants al anys seixanta d'aquest segle, com veurem al punt 1.3, quan els corolaris de la filosofia analítica descobreixen en el llenguatge una forma d'acció.

Però a banda d'aquesta querella fundacional, al llarg de tot el segle ha planat damunt la reflexió lingüística -d'una forma o una altra, en totes les disciplines que hem anomenat més amunt- una ombra pregon: la discussió sobre el que Urban va anomenar, ja als anys trenta, la *validesa idiomàtica*. Això és, la qüestió sobre quina és la natura i la funció del llenguatge. ¿És, com va dir Schlegel, una esclava que Déu ha donat a la raó o només una forma de conducta animal, uns sons provinents de la selva, corromputs i complicats pels micos antropoides, com va escriure Anatole France? ¿Pertanyen la llengua i la paraula enterament al regne de l'opinió i la convenció subjectiva o bé hi ha alguna mena de relació entre paraula i cosa, i -encara més important- entre paraula i pensament?

La relació entre la paraula i la cosa és, com ja va veure Parmènides, el problema clau al voltant del qual giren, en últim terme, tota cultura i tot coneixement. La història de la cultura europea és, consegüentment, la història de dues grans valoracions, superior i inferior- de la paraula. L'una creu en la inseparabilitat de paraula i cosa i és pròpia d'èpoques culturals positives, l'altre, la valoració inferior, és pròpia de l'escepticisme i el relativisme -també relacionat, diu Urban, amb

²⁴² Cfr. Saussure, F. (1947) *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.

l'empirisme i amb un cert nominalisme-, perquè, com va escriure Urban, “el escepticismo es siempre, en última instancia, el escepticismo de la palabra”.²⁴³

Parmènides, que segons Popper va ser un pensador original i profund -i a qui hem citat en el punt anterior per ser el fundador d'una epistemologia radicalment racionalista i antisensualista- va ser un dels primers a participar d'aquest debat, i ho va fer tot assegurant que *el nom ho és tot*.²⁴⁴ Urban va escriure que segurament Parmènides en va fer un gra massa, però que, en qualsevol cas, “si es verdad que mientras una cosa no haya quedado fijada mediante nombres muy poco habrá -si es que algo hay- a lo cual pueda atribuirse verdad o falsedad, siquiera sentido”.²⁴⁵ Des dels sofistes, grans escèptics de la paraula, i els estoics, defensors de la seva capacitat veridicent, aquest conflicte ha travessat vint-i-cinc segles de cultura occidental, i es va encarnar de manera exemplar en Plató, de qui s'ha dit, potser exageradament, que la filosofia només és, en el seu desenvolupament, notes a peu de plana dels seus colossals diàlegs. Potser és una exageració, però en el cas que ens ocupa no ho és en absolut.

Al *Cràtil* Plató ja escomet l'afer de la validesa idiomàtica²⁴⁶, en aquest cas sota la forma de debat sobre la correspondència entre llenguatge i realitat. El problema clau és el de la propietat del nom: *el coneixement del nom, ¿dóna el coneixement de la cosa?* Aquesta és una superstició força antiga, arrelada en l'inconscient humà - encara avui no volem que coneixi el nostre nom qualsevol desconegut, com si així pogués *tenir accés* al nostre interior. Plató aleshores s'inclina per dir que sí, que hi ha una relació entre el coneixement de la cosa i el coneixement de la paraula que la designa, que hi ha, per tant, una connexió entre paraula i cosa. En canvi, el Plató de la senectut assegura que cap home savi no ha de posar en paraules el fruit de la seva raó, perquè el llenguatge mai no pot abastar el veritable ésser, i cal servir el silenci respecte del coneixement veritable, perquè aquest és incomunicable -una actitud

²⁴³ Urban, W.M. (1952), Op. Cit., pp. 14-15.

²⁴⁴ Popper, K. (1999) *El mundo de Parménides*. Barcelona: Paidós.

²⁴⁵ Urban, W.M. (1952) Op. Cit., p. 14.

²⁴⁶ El concepte *validesa idiomàtica* que adoptem a partir d'Urban (Op. Cit., pàg. 14- 22) pot ser confús, atès que no es refereix al valor que un determinat idioma pot tenir per damunt d'un altre, sinó més aviat a la qualitat de la paraula i el llenguatge -com a capacitat humana general- i a la seva capacitat per resoldre favorablement la cognició.

represa per diversos personatges de la filosofia i les arts del segle XX, ja que res no es pot dir *veritablement*, ¿cal dir res?

Trobem, doncs, en Plató una incoherència que resumeix les dues postures possibles davant del problema: la postura escèptica i la postura de la confiança en el llenguatge. La que entén el llenguatge com una mena de *superstició representacionista* que recull l'essència de la realitat fil per randa, i la que veu el llenguatge com un mer assumpte simbòlic. Plató alimenta una flagrant contradicció: creu en la relació íntima entre paraula i cosa, en el fet que el llenguatge sigui un camí cap a la realitat, però també el contempla com un impediment, com un vel que cal esquinçar si volem arribar a les realitats últimes.

Plató no pot resoldre aquesta contradicció, tal vegada perquè no és possible resoldre-la, perquè el llenguatge, diem aquí, és tant una cosa com l'altre: és el camí que tenim per apropar-nos i aprehendre la realitat però també és un vel, una xarxa, unes cadenes amb les que hem d'aprendre a ballar -i aquesta és una imatge de Nietzsche-, perquè, com bé explica Chillón, “el lenguaje es, como en la célebre parábola con que Kant da inicio a su *Critica de la razón pura*, el aire que el pájaro del pensamiento precisa para elevarse por encima de la mera percepción sensorial de lo inmediato; el pájaro topa con la resistencia del aire, pero es ésta, justamente, la que le permite volar.”²⁴⁷

1.2.2 Les dues valoracions del llenguatge: superior i inferior. Confiança i escepticisme de la paraula

“La historia de la cultura humana no sólo está íntimamente ligada con la reflexión sobre el lenguaje, sino que debe entenderse como un secular conflicto entre dos grandes valoraciones de la palabra, que hemos llamado valoración superior e inferior.”²⁴⁸ Aquests dos moviments -el que considera unides la paraula i la realitat (valoració superior) i el que les considera relacionades només simbòlica i

²⁴⁷ Chillón, A. (1999) Op. Cit., p. 25.

retòricament (inferior)- es troben determinats per la inseparable relació que existeix entre el problema del coneixement i el problema del llenguatge.

En qualsevol cas, les dues valoracions del llenguatge, la superior i la inferior han travessat tota la història de la cultura, convivint o sent hegemòniques de manera alternativa. Així, per exemple, mentre el llenguatge al segle XIX era considerat encara hegemònicament com una mena de còpia de les coses, còpia del real -i que per tant hi havia una connexió umbilical entre paraula i cosa- al segle XX majoritàriament la filosofia l'ha contemplat com una representació simbòlica del real.

Al capítol segon d'aquest treball aprofundirem en la noció de *crisi de la paraula* i veurem quines acepcions té en el nostre temps, amb totes les diferents valoracions del llenguatge que s'hi concentren. Tanmateix, cal caracteritzar fugaçment aquesta crisi, com a introducció al següent punt, que intentarà establir el caràcter verbal del pensament i la indefugible connexió entre *geist* i *sprache*, és a dir, entre pensament (esperit) i paraula. Així doncs, podem avançar que la d'ara és una crisi que, en cert sentit ve de lluny, que ha estat propiciada tant per la revolució científico-tecnològica d'última hora com per la començada amb Darwin, i ha desembocat en una concepció hegemònica del llenguatge de dos rostres, paradoxal, jànica, que fa una certa síntesi de la valoració superior i inferior que han recorregut tota la història de la cultura i el pensament occidental.

D'una banda, advoca per una profunda desconfiança envers el llenguatge, un escepticisme com mai ha viscut la història del pensament, encarnat, com Urban va diagnosticar ja als anys 30, en un neonominalisme més relativista que el medieval d'Abelard. És un naturalisme empirista, d'arrel sensualista -el coneixement prové dels sentits-, empeltat d'escepticisme hel·lènic: res que no provingui d'aquests sentits pot ser conegut. Estableix un lligam entre la paraula i la cosa, i entén el llenguatge com una eina que prové de l'evolució -els xiscles corromputs dels micos antropoides d'Anatole France-, però en canvi creu en un *hiatus* entre el llenguatge i la persona. La filosofia empírica del llenguatge és la base d'una teoria del

²⁴⁸ Urban, W.M. (1952) Op. Cit., p. 22.

coneixement que elimina els universals, en això connecta amb el nominalisme, ja que tota paraula deriva de l'experiència sensible i s'origina en aquesta, en el terreny físic. I no té validesa segura per a res més. És una valoració inferior del llenguatge, ja que es creu que el llenguatge allunya, separa del coneixement, sempre que no estiguem parlant de paraules netament referencials, originades en l'experiència física. Però per a la vida de les idees, la vida interior, per al coneixement noumènic, les paraules no tenen sentit, ni força, ni utilitat. Berkeley, un antecedent d'aquesta tradició, fins i tot proclama que s'estimaria més no usar les paraules per pensar i assegura voler “limitar mi pensamiento a mis propias ideas, despojadas de las palabras.”²⁴⁹

No hi ha consciència, per tant, en aquesta perspectiva, del caràcter simbòlic de l'emparaulament, ni del fet que l'home és animal simbòlic, ja en el seu fur intern. El llenguatge es pren com una eina substituïble per d'altres -fins i tot més precises: el càlcul matemàtic, el llenguatge cibernètic...- i no té una íntima connexió amb el coneixement, per bé que sí amb les coses que designa materialment. Hi ha un estrany neonominalisme que ha bipartit, escindit, separat, contranatura, dues maneres de fer ús del llenguatge: una és verídica -fa referència al món palpable-, l'altre és falsa, o si més no, cal que en sospitem; amb una s'ha de ser acrític, creient cec, amb l'altre escèptic, negant la possibilitat d'arribar a universals, com si fossin dos rostres d'una màscara jànica.

Resulta suggeridor connectar aquestes característiques neonominalistes d'una determinada concepció hegemònica sobre el que és el llenguatge amb alguns dels diagnòstics sobre l'anomenat estil periodístic que hem tractat a l'anterior punt. Dèiem allí que l'estil periodístic dels lids que es ven com a objectiu, eficaç i precís usa una tècnica expresiva que es basa, curiosament, en obtenir la sensació d'inexpressivitat, de cosa objectual, que sembla que s'hagi fet sola. Per això s'opta per la nominalització davant l'ús de verbs, per exemple, entre moltes altres opcions estilístiques que Núñez Ladeveze ha caracteritzat rigorosament.

Cal, doncs, establir una relació aclaridora entre l'estil ortodox del periodisme informatiu de finals de segle i la concepció hegemònica del llenguatge que estem

²⁴⁹ Citat per Urban, W.M. (1952), Op. Cit., p. 24.

tractant d'establir. La lògica, tant en el nominalisme filosòfic que subjau la nostra cultura lingüística, com en la nominalització de l'estil periodístic ortodox, és la mateixa, extraordinàriament coincident: la supremacia de l'objecte per davant de l'observador, la confiança en una paraula veridicent, referencial, que *recita* la realitat, en tant que està originada en una relació física amb aquesta mateixa realitat, però la desconfiança en el subjecte emparaulador, vist com una distorsió en el procés de aprehensió i transmissió d'aquesta realitat. El subjecte només aporta sentimentalitat, desconfiança... idees, opinions i no *fets*, ja que es parteix de la concepció que hi ha una identitat natural entre paraula i cosa, i els fets es poden donar tal com són a través de paraules. I, en canvi, què són les idees, al capdevall? Definitivament, no són *sacred*, provenen de la relació entre el parlant i la paraula, relació de la que, en canvi, sí que es té consciència de distància. Topem, doncs, de nou amb un estat de coses provocat per les escorrialles del neopositivisme.

1.2.3 El caràcter verbal del pensament ('worthaftigkeit')

Al llarg de la història de la filosofia del llenguatge hi ha hagut un corrent paral·lel de pensadors que, contràriament al que acabem d'exposar, creien no en la identitat entre les paraules i les coses, sinó en la natura simbòlica d'aquesta relació, i, així mateix, apreciaven en el llenguatge no una eina substituïble per d'altres que servia, més o menys segons els autors -ja hem vist que per a Berkeley ben poc-, per traduir el moviment independent de la nostre ment, sinó el medi indispensable on es realitza la vida mental, o almenys la part més elevada d'ella.

Valverde va escriure que això -la presència indefugible de les paraules en la nostra vida mental- era quelcom "elemental y perogrullesco para todos una vez se cae en ello, pero que la cultura no ha empezado a reconocer conscientemente, hasta el siglo XIX, en un proceso que todavía está extendiéndose entre pensadores y escritores".²⁵⁰

²⁵⁰ Valverde, J.M. (1993) *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*. Barcelona: Planeta, p. 28. Cfr. també Valverde, J.M. (1955). *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Gredos. És incontestable que bona part del mèrit de la introducció d'aquest corrent de reflexió lingüística a l'estat espanyol, i singularment a Catalunya a causa de la seva docència universitària, recau en José María

Com a antecedent modern, Locke, al seu *Essay concerning human understanding* (1690), tot i ser després un punt de referència empirista, deixa constància d'una de les primeres reflexions sobre el caràcter verbal del pensament:

“Cuando comencé este discurso del entendimiento, y aun por bastante tiempo después, ni siquiera se me ocurrió que fuera necesario para ello una consideración de las palabras. Pero cuando, habiendo meditado atentamente sobre el origen y composición de nuestras ideas, empecé a examinar la extensión y certeza de nuestro conocimiento, encontré que tenía una conexión tan íntima con las palabras, que a menos que se entendiera bien su fuerza y modo de significación, muy poco podría decirse clara y pertinentemente a cerca del conocimiento; el cual, estando orientado hacia la verdad, tenía que ver constantemente con proposiciones: y aunque concluía en las cosas, ello se debía, sin embargo, en tan gran parte a la intervención de las palabras, que parecían casi inseparables de nuestro conocimiento general.”²⁵¹

De fet, aprofundint aquesta descoberta inesperada de Locke, en el pas del segle XVIII al XIX l'íntima connexió de l'esment humà amb les paraules quedava afirmada, tant per als empiristes com per als racionalistes, i es reprenia la idea de Parmènides: el nom ho és tot -o si més no mentre no hi ha nom no hi pot haver res, ni bo ni dolent: hi va insistir Heidegger, citant el poeta Stefan George, *allí on manca la paraula, cap cosa no té existència*.

La vida, certament, és més profunda que el llenguatge, però aquella no té sentit o significat mentre no s'expressa en aquest, en un intent hermenèutic sempre incomplet, temptatiu; i encara avançarem -perquè ens hi ocuparem molt més endavant- que aquesta temptativa d'interpretació es produeix tot sovint a través de la *narrativització* de la pròpia vida, i que aquesta narració fa servir l'únic material que té per dotar de sentit, teodiceicament, la seva quotidianitat desmanegada: les estructures narratives apreses des de la infantesa, les paraules, les imatges, els mites... “Conocemos el mundo -escriu Chillón-, siempre de modo tentativo, a

Valverde, poeta i pensador de la paraula, punyentment conscient d'aquesta presó lingüística, a la que ja va dedicar la seva tesi doctoral.

²⁵¹ *Ensayo acerca del entendimiento humano*, llibre III, cap. IX, secció 21, traducció a Urban, W.M. (1952), Op. Cit., p. 18.

medida que lo designamos con palabras y lo construimos sintácticamente en enunciados, es decir, a medida que y en la medida en que lo empalabramos.”²⁵²

L’idealisme també va recollir aquesta certesa sobre la radical rellevància del llenguatge en l’articulació del pensament humà. No passem per alt que a partir d’aleshores les ments distingides del pensament europeu -la llista és interminable, de Herder i Rousseau a Wittgenstein i Heidegger, passant per Nietzsche- troben, sense excepció, que aquesta és una qüestió decisiva per a la filosofia. I ho és, evidentment, però cal afegir que encara més per a qualsevol ciència que s’ocupi de les relacions entre la realitat -noció posada sota la lupa de la sospita a partir d’aleshores- i la paraula sobre aquesta realitat. I ho és encara més per a una ciència que estudia una activitat professional que ven aquestes paraules *en tant que* reproducció fidel dels fets.²⁵³

Així, doncs, el tret de sortida de Locke va fer fortuna en pensadors que podem col·locar sota el paraigües del romanticisme, com Humboldt, Hamann o Herder. Com Locke, també Humboldt creu que llenguatge i pensament són inseparables. Humboldt, però, hi aprofundeix més i assegura que el llenguatge no és només el mitjà a través del qual la veritat -quelcom de ja conegut sense l’eina del llenguatge- s’expressa més o menys adequadament, sinó que en el pensador germànic el llenguatge és el medi on viu la consciència.²⁵⁴ Coneixement i expressió són les mateixa cosa, aquesta és la base i el supòsit previ de totes les aportacions humboldtians sobre el llenguatge. “Se trata, simplemente -aclareix Valverde-, de que toda nuestra actividad mental es lenguaje, es decir, ha de estar en palabras o en busca de palabras.”²⁵⁵ Posteriorment, aquesta concepció orgànica del llenguatge, la dependència recíproca entre pensament i paraula, la inseparabilitat entre *geist* i

²⁵² Chillón, A. (1999) Op. Cit., p. 25.

²⁵³ Ja escrites aquestes planes ha vist la llum l’excel·lent volum de Chillón *Literatura y periodismo* (Op. Cit.) on defensa la pertinència d’aquesta reflexió lingüística en els estudis de comunicació periodística, de la qual aplicació s’extreuen diversos corolaris, alguns dels quals ja han estat apuntats aquí, com la redefinició del concepte d’objectivitat -que porta implícita la redefinició del concepte de periodista, que hem començat a abordar a l’anterior punt-, i la deconstrucció de la noció de realitat. “El lenguaje no es meramente el vehículo o la herramienta con que damos cuenta de las ideas previamente formadas en nuestro magín: éstas se forman sólo en la medida en que son verbalizadas (...): no hay pensamiento sin lenguaje, sino pensamiento en el lenguaje.” (P. 24)

²⁵⁴ Cfr. les *Cartas a Wolf* (1805) de Wilhelm von Humboldt, citades a Urban, W.M. (1952), Op. Cit., pp. 19-21.

²⁵⁵ Valverde, J.M. (1993), op. Cit., p. 28.

sprache, van passar com a pressupòsits necessaris al moviment idealista que associem amb el nom de Hegel.

El romanticisme lingüístic, que com és ben sabut atribuïa a la llengua nacional la capacitat de modelar la visió del món i d'estructurar la societat, va ser un *relativisme lingüístic avant-la-lettre*, molts anys abans de les tesis de Sapir-Whorf, de les que parlarem a les pròximes planes. En la correspondència entre Hammann i Herder, per exemple, que data del 1784, trobem unes primeres referències a l'afer de la identitat entre pensament i paraula. Escriu Hammann: "Aunque tuviera la elocuencia de Demóstenes, repetiría siempre tres veces una única frase: la razón es habla, *logos*."²⁵⁶ Per a Hammann i Herder el funcionament de la raó abstractiva és regit pel llenguatge, i fora d'aquest no existeix com a tal. El 1770, amb el seu estudi *Sobre l'origen del llenguatge*, Herder és qui formula per primer cop la idea que cada nació pensa d'acord amb la seva llengua, i que el llenguatge esdevé configurador no només del pensament de la nació sinó també del de cada home.²⁵⁷ Humboldt subratllaria la importància del llenguatge en els processos cognitius i no dubta en col·locar aquesta relació intuïda com l'objectiu principal de la lingüística.²⁵⁸ El pensament, doncs, en mans del llenguatge, tal era la novetat romàntica recollida per l'idealisme hegel·lià que passaria a la tradició filosòfica occidental.²⁵⁹

Però és ben cert que el llenguatge, tot i acceptar aquests pressupòsits exposats per Locke, Herder, Humboldt o Hammann, pot semblar-nos insuficient i sapastre per encloure i significar experiències confuses, delicades intuïcions, emocions sensorials, de la mateixa manera que podem trobar insuficient que la nostra oïda només sigui capaç de percebre sons en una determinada freqüència. Tanmateix, cal admetre que no hi podem sentir si ens neguem a fer-ho amb l'única via que, constitutivament, tenim. Succeeix talment amb el llenguatge: és la nostra única possibilitat de coneixement, d'accedir i aprehendre el que ens envolta, però és *també* -i potser *sobretot*- el nostre límit, un límit que pot resultar desesperant, certament:

²⁵⁶ Hammann (s.d) *Los escritos de Hammann*, citats per Heidegger, M. (1987) *De camino al habla*. Barcelona: Serbal-Guitard, p. 217.

²⁵⁷ Serrano, S. (1992) *La lingüística*. Barcelona: Montesinos, pp. 41 i 42.

²⁵⁸ Serrano, S. (1992), Op. Cit., p. 42, i Valverde, J.M (1955) Op. Cit., *passim*.

²⁵⁹ Resumia aforísticament aquest estat de la qüestió del tombant de segle XVIII al XIX Schiller: *¿Et creus un poeta perquè fas versos en una llengua que pensa per tu?*

saber-ho ens fa prendre consciència de la dificultat constitutiva per copsar i transmetre l'experiència. Aquesta radical consciència del que aquí hem anomenat abans la *presó lingüística* pot conduir, i ho ha fet manta vegades en aquests dos segles llargs, a un abandonat solipsisme.

El filòsof està atrapat en la xarxa del llenguatge, i ha d'aprendre a ballar amb aquestes cadenes. La imatge és de Friedrich Nietzsche, que pren com a punt de partida l'herència humboldtiana. L'hivern del 1872, en els cursos que va impartir a Basilea, explica als seus alumnes que tota la nostra activitat mental o es troba en paraules o en busca de paraules: "Todo pensamiento consciente no es posible más que con la ayuda del lenguaje (...) Dejamos de pensar si nos negamos a hacerlo bajo la coerción del lenguaje."²⁶⁰ Nietzsche encara anirà més enllà i serà el primer filòsof que estableixi contundentment la distància entre *paraula* i *cosa*, i que posi sota sospita la relació entre l'esment humà i la capacitat de la paraula per dir-lo.

Ho veurem més endavant, quan parlem de la natura retòrica del llenguatge, que el filòsof alemany va remarcar. Nietzsche desenterra de nou el caràcter insuficient del llenguatge, potser per primer cop des dels sofistes o els nominalistes tardans, i inaugura de manera irreversible una crisi de confiança en la paraula que estableix la separació simbòlica que hi ha entre mots i objectes. I ho fa algú que és -recordem-ho- especialista en els sofistes i en la seva particular visió del llenguatge humà.

Potser no caldria escriure que des de Nietzsche fins els nostres dies desenes de filòsofs, lingüistes, antropòlegs, psicòlegs i sociòlegs han aportat arguments -o bé han abundat en els ja exposats- en el mateix sentit que el savi i turmentat teutó. D'ençà de la fundació de la lingüística com a ciència moderna, honor que convencionalment es considera que va corresponre a Saussure, han seguit aquesta estela al segle XX Edward Sapir, Benjamin Lee Whorf, Wilbur M. Urban, Ogden i Richards, Emile Benveniste, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein, Hans Georg Gadamer i un llarg etcètera, entre el que cal destacar al nostre país els ja citats José María Valverde, Emilio Lledó i Agustín García Calvo, entre d'altres. Vam dir al nostre treball de doctorat, i Chillón hi ha insistit recentment, que podríem nuar

²⁶⁰ Citat per Valverde, J.M. (1993), Op. Cit., p. 29.

aquests noms de manera que teixissin una mena de tradició relegada que des de Nietzsche fins els nostres dies, per sota la superfície del formal-estructuralisme imperant, mantingués encesa la flama de la preocupació pel caràcter verbal del pensament i per la natura simbòlica, metafòrica de la parla.

No obstant això, per tal d'emprendre el recorregut des del seu inici, cal desmentir d'entrada que Saussure no fos vivament conscient d'això. Amb una atenta lectura del seu tantes vegades citat *Cours* del 1916 es pot constatar. Saussure va abandonar les recerques historicistes que van caracteritzar la filologia de la segona meitat del XIX i, havent de treballar per una fonamentació científica de la nova disciplina, va optar per la *langue*, és a dir, per l'atenció al sistema i no al procés. Podem considerar això un tribut històric a la contaminació durkheimiana i una influència del plantejament general de les ciències amb les quals la lingüística es volia equiparar. L'evolució de la pròpia lingüística va esmenar, per bé que treballosament, l'esbiaix de sortida, com veurem al punt 1.3. Amb tot, hem de ser ponderats i esbandir certs tòpics infundats sobre Saussure: que proposés una determinada orientació dels estudis lingüístics en fundació no vol dir que desconegués quina era la natura i la condició del llenguatge humà. Així podem llegir al *Cours*:

“Psicológicamente, prescindiendo de su expresión por las palabras, nuestro pensamiento no es sino una masa amorfa e indistinta. Filósofos y lingüistas siempre han estado acordes en reconocer que, sin el auxilio de los signos, seríamos incapaces de distinguir dos ideas de manera clara y constante. Tomado en si mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas ni nada es distinto antes de la aparición de la lengua.”²⁶¹

Saussure connecta en aquesta concepció amb un lingüista molt posterior i considerat, en canvi, oposat a ell, almenys en la consideració de quina orientació han de prendre els estudis lingüístics. Emile Benveniste, que el 1966 publicava *Problemes de lingüística general*, dedicant-hi uns capítols a aquesta reflexió, un punt en el qual coincideix, curiosament, amb Ferdinand de Saussure.

²⁶¹ Saussure, F. (1916) *Cours de linguistique générale*. Paris. Per a les cites, (1947) *Curso de lingüística general*. Buenos Aires, p. 161.

Benveniste defensa, com Saussure, que la “posibilidad de pensamiento está vinculada a la facultad del lenguaje, pues la lengua es una estructura informada de significación y pensar es manejar los signos de la lengua”.²⁶² Benveniste encara va més lluny, tot coincidint amb el pas endavant donat per Humboldt respecte Herder: no és només que el llenguatge ens organitzi el món, és que també ens organitza el pensament, ja que no és un mer recipient per a les idees preformades al nostre magí de forma nebulosa i indeterminada:

“Hablar de continente y contenido es simplificar. Estrictamente hablando, el pensamiento no es una materia a la que la lengua prestaría forma, puesto que en ningún momento puede ser imaginado este “continente” vacío de su “contenido”, ni el “contenido” de su “continente”. El pensamiento no puede ser captado más que formado y actualizado en la lengua (...) Lo que se puede decir delimita y organiza lo que se puede pensar.”²⁶³

Sense el llenguatge, escriu Benveniste, el pensament es redueix a “una cosa tan vaga e indefinida que no tenemos medio alguno de aprehenderlo”, motiu pel qual “la forma lingüística es, pues, no solamente la condición de transmisibilidad del pensamiento, sino, ante todo, *la condición de realización del pensamiento*”. Fora d’això, segons aquest autor, només hi ha “volición oscura”, i conclou, com havia fet Humboldt, Herder, Nietzsche o Wittgenstein segles o anys abans, que “pensamos un universo que primero nuestra lengua modeló”.²⁶⁴

En el camí entre l’herència romàntica i idealista i aquesta lingüística moderna trobem alguns autors que van fer la funció de ponts d’aquesta *altra tradició*. Benjamin L. Whorf -que tractarem com a relativista lingüístic unes ratlles més avall-, per exemple, ens parla de Fabre d’Olivet (1768-1825) i de James Byrne (1820-1897).²⁶⁵ Fabre d’Olivet va escriure *La langue hébraïque restituée* i va protagonitzar

²⁶² Benveniste, E. (1966) *Problemes de lingüistique générale*. París: Gallimard. Per a les cites l’edició castellana: (1971) *Problemas de lingüística general*. Madrid: Siglo XXI. Per a la cita en qüestió, cfr. l’assaig *Categorías de pensamiento y categorías de lengua*, p. 74.

²⁶³ Benveniste, E. (1971) Op. Cit., p. 64-66.

²⁶⁴ Benveniste, E. (1971) Op. Cit., p. 66.

²⁶⁵ Aquesta informació, així com el títol de les obres d’aquests autors, és recollida per Whorf al seu assaig *Consideración lingüística del pensamiento de las comunidades primitivas*, inclòs dins *Lenguaje*,

el que Whorf considera com “uno de los primeros intentos de aproximación lingüística al pensamiento”.

Fabre d'Olivet partia d'una perspectiva més antropològica que no pas gramàtica, i considerava el llenguatge, més que una facultat elevada, un desenvolupament somàtic total de l'ésser humà, consubstancial a la seva existència i imprescindible per al pensament. Fabre es col·locava en una posició intel·lectual que connectaria amb el naturalisme emanat de les teories darwinianes del segle XIX, que veien el llenguatge com un instint natural adequadament perfeccionat i *corrupt* per l'ús social.²⁶⁶ En un cert sentit, el sentit de la teoria de D'Olivet no dista tant de les propostes de Chomsky i el seu *mentalès* -el *software* lingüístic amb què tots els humans naixem.

1.2.3.1 Relativisme lingüístic de Sapir-Whorf

Cal atribuir els principis del relativisme lingüístic a Edward Sapir, però va ser el seu deixeble B.L Whorf qui els va donar forma tot radicalitzant-ne les postures inicials. El pensament de Sapir-Whorf ha estat resumit amb l'etiqueta de relativisme lingüístic. Whorf defensa dues hipòtesis fonamentals: 1) Tots els nivells del pensament depenen del llenguatge, i 2) l'estructura d'una llengua que un parlant usa habitualment influeix sobre la forma en què es percep, es comprèn i s'organitza el món.

Per tant, conceptes sobre l'univers, les persones, les relacions socials i la relació amb el medi han de variar forçosament d'una cultura a un altra si pel mig hi ha canvis de cultura i de llengua. Per bé que aquestes hipòtesis van aixecar certa controvèrsia quan van ser formulades i defensades al primer terç del segle, podem

pensamiento y realidad (1970). Barcelona: Barral, pp. 81-104, que és traducció castellana de *Language, thought and reality* (1956).

²⁶⁶ Una veta diferent és la que representaria el lingüista irlandès James Byrne, autor de *General Principles of Structure of Language*. Byrne opta per una orientació marcadament psicologista, que recorda alguns dels postulats que posteriorment defensarà Carl G. Jung -autor del qual parlarem més endavant, quan parlem del caràcter visual i imaginari de cert coneixement humà- sobre l'inconscient col·lectiu i sobre els tipus de la psicologia humana. Així Byrne, tot estudiant el llenguatge i la seva estructura, determina que hi ha dos tipus psicològics fonamentals, que Jung va anomenar més tard extravertits i introvertits.

adonar-nos com se semblen a la concepció romàntica de Herder i Hammann sobre el llenguatge i la nació, tal com abans ha estat descrita. De fet, hi trobem un fil de continuïtat molt notable que permet parlar assenyadament d'una tradició secular, com ja ha estat remarcat.

Whorf, enginyer industrial que havia treballat com a agent d'assegurances, i que va arribar tardanament i per mediació de Sapir a la lingüística, es va especialitzar en l'estudi de les llengües natives nord-americanes, com el hopi i el navajo. La seva premissa fonamental va ser l'afirmació de Sapir, que el propi Whorf recull a *Lenguaje, pensamiento y realidad*: “Vemos, escuchamos y obtenemos experiencia como lo hacemos principalmente porque los hábitos lingüísticos de nuestra comunidad nos predisponen hacia ciertas clases de interpretación”.²⁶⁷ La natura lingüística del pensament és la gran clau de volta de l'edifici teòric whorfíà. Al seu assaig *Ciencia y lingüística* llegim:

“El sistema lingüístico de fondo de experiencia (en otras palabras, la gramática) de cada lengua no es simplemente un instrumento que reproduce las ideas, sino que es en si mismo el verdadero formador de las ideas, el programa y guía de la actividad mental del individuo (...) El mundo es presentado en un flujo caleidoscópico de impresiones que tiene que ser organizado en nuestras mentes por los sistemas lingüísticos.”²⁶⁸

Això condueix Whorf a una conclusió punyent però incontestable, que ell mateix qualifica de “sobrecogedora”:

“Ningún individuo es libre para describir la naturaleza con absoluta imparcialidad, sino que está constreñido a utilizar ciertos modos de interpretación, aún cuando generalmente el mismo individuo suele pensar libremente (...) Las lenguas diseccionan la naturaleza de muchas formas diferentes. Se pone entonces de relieve la relatividad de todos los sistemas conceptuales, incluido el nuestro, y su dependencia del lenguaje.”²⁶⁹

També a l'article *La lingüística como una ciencia exacta* Whorf apunta que la parla no és una eina innoqua que s'aplica sobre la realitat, “algo sin trabas y

²⁶⁷ Whorf, B.L. (1970), Op. Cit., p. 155.

²⁶⁸ Whorf, B.L. (1970), Op. Cit., pp. 240-241.

²⁶⁹ Whorf, B.L. (1970), Op. Cit., pp. 241 i 243.

espontáneo que expresa lo que nosotros queremos expresar”, sino que “personas que utilizan gramáticas acusadamente diferentes se ven dirigidas por sus respectivas gramáticas hacia tipos diferentes de observación”.²⁷⁰ Les persones que participen d’una determinada concepció del món no s’adonen de la natura idiomàtica del seu pensament. És com el peix que no veu l’aigua perquè aquesta és, des del seu naixement, el medi en què viu; en canvi, si al mateix peix *ignorant* li llevéssim l’aigua s’adonaria que quelcom de fonamental li ha estat robat, encara que no sabés el què. “Ciertamente, casi nadie suele ocuparse del lenguaje, porque solemos darlo por supuesto, como si fuera lo mismo que respirar”, escriu Valverde.²⁷¹

Abans que Whorf, Sapir havia construït un *corpus* teòric que alguns teòrics -com és el cas de Serrano²⁷²- han considerat més realista i que, almenys, hem de convenir que és prou menys agosarat. Sapir estableix també que el llenguatge no és “com generalment però ingènuament se suposa, l’etiqueta final col·locada al pensament conclòs”, sinó que és la faceta externa del pensament al nivell més alt”, un pensament que no és més concebible sense parla que la idea que el raonament matemàtic és possible sense l’ajuda del simbolisme matemàtic adient”.²⁷³ La conclusió de Sapir és ben clara i contundent: “La idea que tants tenen que poden pensar i fins i tot raonar sense llenguatge és una il·lusió.”²⁷⁴ Per a Sapir el concepte no assoleix vida individual i independent fins que no ha trobat una encarnació lingüística distintiva, i aquest procés és de fet una mena de conversa amb un mateix, segons el lingüista nord-americà. “Un procés de parla abreujat en què el parlant i l’oient estan identificats en una sola persona, que es pot dir que es comunica amb ella mateixa.”²⁷⁵

²⁷⁰ Whorf, B.L. (1970), Op. Cit., pp. 242-243.

²⁷¹ Valverde, J.M. (1993) Op. Cit., p. 28.

²⁷² Serrano, S. (1992) Op. Cit., p. 82.

²⁷³ Sapir, E. (1921) *The Language*. Traducció catalana per a les cites: (1985) *El llenguatge*. Barcelona: Empúries, per a les cites de la frase anotada p. 13.

²⁷⁴ Sapir, E. (1985) Op. Cit., p. 19.

²⁷⁵ Sapir, E. (1985) Op. Cit., p. 22. Abans de donar carpetada sobre les teories de Sapir cal deixar si més no apuntada una contradicció que hem descobert en els seus escrits pel que fa a aquest punt de la natura del llenguatge. Tot i les opinions sobre la parla que ja han estat exposades al text, Sapir també defensava en la seva mateixa obra que el llenguatge era una mena d’eina exterior creada per l’home, i no pas una tendència instintiva. Això és òbviament contradictori amb els anteriors plantejaments atès que contempla com a possible un home sense paraula -que, en canvi, és capaç de *pensar* sense paraules per inventar el llenguatge. Per bé que no hem volgut donar més espai a aquesta disputa sobre l’origen del llenguatge, ja que de fet és tangencial al tema que ens ocupa i, evidentment, no ha estat del tot resolta fins avui,

Efectivament, reprement ara algunes de les reflexions anteriors de Nietzsche, Herder, Humboldt, Benveniste, Saussure o Valverde, podem concloure que obtenim els nostres conceptes a partir de l'ús del llenguatge. L'afer de la *validesa idiomàtica*, que ha estat plantejat al començament del capítol, no deixa de tenir importància en aquest debat. D'una banda, si les paraules són capaces de copsar i expressar la realitat, el llenguatge és un connector òptim amb la realitat del món i amb les nostres pròpies experiències, psíquiques i físiques. Estaríem a la banda del representacionisme, del fideisme positivista -que afirma que es pot parlar amb sentit de poques coses, però en aquests casos s'hi pot pujar de peus.

D'una altra, però, si això no és així, si som escèptics a la manera nietzschiana o a la manera presocràtica respecte les virtuts de la paraula, aquesta connexió cognitiva amb la realitat es veu severament alterada, i molts dels pressupòsits del sentit comú tradicional -el positivisme, el funcionalisme sociològic de més curt abast, l'objectivitat periodística...- han d'esdevenir reclusos d'una imprescindible quarantena intel·lectual: és l'era de la sospita i la desconfiança, encetada amb Nietzsche. Resta la conclusió que ja fa dos segles escrivia Hamann a Herder: només espero que un àngel apocalíptic m'alliberi d'aquest misteri, perquè de cap altra manera el podrem abastar: el llenguatge sempre serà una aproximació temptativa, una il·lusió -la més bella, la més efectiva, l'única possible- de veritat. Talment deixà escrit Ernest Cassirer a *Filosofía de las formas simbólicas*: el llenguatge és, per bé que imperfecte, la manera única -i, per tant, la millor- de tenir accés a l'experiència hipotètica. "Cuanto más rica y más enérgicamente el espíritu humano construya su lenguaje y su simbolismo, más se acerca, si no a la fuente originaria de su ser, por lo menos a su realidad y sentido últimos."²⁷⁶

Benveniste ("El lenguaje está en la naturaleza del hombre, que no lo ha fabricado, nunca llegamos al hombre separado del lenguaje ni jamás lo vemos inventarlo, es un hombre hablante el que encontramos en el mundo, un hombre hablando a otro") o Nietzsche ("El lenguaje no es un producto consciente, individual o colectivo. (...) No queda más remedio que considerar al lenguaje como producto del instinto") han contestat entre d'altres aquesta afirmació, advocant per un més íntim nexce de relació entre el llenguatge i la condició humana. Val a dir que, sense postul·lar cap solució definitiva a un problema tan complex, aquí coincidim amb els que consideren impossible un home sense llenguatge.

1.2.3.2 Chomsky, Pinker, Russell: el 'mentalès'

Chomsky reconeix i consagra, a *Language and Mind* (1968), la lingüística com una mena de branca de la psicologia cognitiva. La relació íntima entre la facultat de la parla i el que Nietzsche anomena *la il·lusió del coneixement* segueix sent, doncs, fonamental. Tanmateix, Chomsky anà una mica més enllà del que havia fet Whorf en el seu relativisme lingüístic, que donava a la llengua la clau de volta de la cosmovisió d'un individu i de la seva comunitat, i trobà que l'anàlisi lingüística no es pot realitzar només en termes dels seus elements patents *-fenotips-* sinó que cal recórrer també a la postulació d'elements abstractes o latents *-criptotips-*, d'on es deriva la forma externa de les frases mitjançant determinades regles expressives de transformació.²⁷⁷

És a dir: Chomsky propugna l'existència d'una mena de codi mental que preexisteix el llenguatge realment enunciat, que després algun dels seus deixebles ha anomenat *mentalès*. La hipòtesi innatista assegura que l'infant rep a través dels gens que el constitueixen ésser humà les formes idiomàtiques elementals.²⁷⁸ Així ho resumeix un deixeble chomskyà, també professor del MIT de Massachussets, Steven Pinker:

“Al hablar -y por motivos a veces tan triviales como que el aire es un recurso escaso- los seres humanos traducimos en palabras sólo parte de lo que estamos diciendo. Luego la comprensión no es pura descodificación de

²⁷⁶ Cfr. Cassirer, E. (1971) *Filosofía de las formas simbólicas*. Mèxic: FCE, vol. I, cap. 1. Per la cita, Urban, W.M. (1952) Op. Cit., p. 38.

²⁷⁷ Aquesta idea era ja subjacent a la morfofonologia de Bloomfield o a la sintaxi de Jaspersen i Charles Bally, però aquests, segons explica el propi Chomsky, no disposaven d'una tècnica formal adequada, que sí que trobà el professor del MIT, almenys a partir de la publicació el 1957 de *Syntactic Structures*, obra que canvià el panorama de la lingüística. Cfr. Chomsky, N. (1988) *El lenguaje y los problemas del conocimiento*. Madrid: Visor. Vid. També Chomsky, N. (1979) *Reflexiones sobre el lenguaje*. Barcelona: Ariel.

²⁷⁸ La hipòtesi innatista sobre l'origen del llenguatge també afecta a les hipòtesis explicatives sobre quin és el procés d'aprenentatge. Abans de Chomsky cal remarcar la conductista desenvolupada per Pavlov, segons la qual el llenguatge s'origina amb reflexos condicionats, o les defensades per Wittgenstein: el primer Wittgenstein certament tomista, i el segon, amb l'explicació dels jocs del llenguatge, que podem anomenar lúdica. Cfr. Tusquets, J. (1993) *La filosofía del llenguatge en Ramon Llull*. Barcelona: Balmes.

significados, sino que supone una cadena de inferencias en las intenciones del hablante.”²⁷⁹

Això significa que és cert que la ment humana disposa d'una mena de gramàtica instintiva, però aquesta no és la de les llengües comunament conegudes, sinó que les preexisteix i que el seu contingut, més o menys idèntic en totes les cultures, s'ha de traduir en les llengües particulars de cada poble o grup. Chomsky afirma que hi ha una facultat del llenguatge que és prèvia a qualsevol llengua, que en configura el marc conceptual i que no és pròpia de cap altra espècie. I no només és exclusiva de l'ésser humà, sinó que és característica de tota la seva espècie.

“La facultad del lenguaje funciona en los humanos aún bajo condiciones de patología y carencias severas (...) Bastan datos muy limitados para que la facultad de lenguaje de la mente/cerebro suministre una lengua rica y compleja. (...) la lengua que se desarrolla de esta manera, en gran parte según líneas determinadas por nuestra naturaleza biológica común, penetra profundamente el pensamiento y la comprensión, y forma una parte esencial de nuestra naturaleza.”²⁸⁰

No estem, tanmateix, davant d'una afirmació original. Com succeeix sovint, Chomsky és un bon epígon d'una tradició secular que desconfia de la capacitat veridicent de la paraula -però no desconfia, en canvi, de la capacitat cognitiva de l'esment lingüístic, com s'ha notat²⁸¹-, i que arrenca des de Plató i Sòcrates i recorre tota l'època clàssica i medieval. L'eix central de la reflexió és que si és cert que hi ha una connexió entre llenguatge i raó, i entre paraula i cosa, ¿com és que la mateixa veritat es pot dir de diverses formes en les variades llengües? ¿No és això un símptoma de la poca fiabilitat que podem tenir en cada llengüa vernàcula?

Aquesta reflexió la trobem al *Cràtil* de Plató i, curiosament -perquè no hauria de ser una perspectiva pròpia de la tradició judeo-cristiana, sinó més aviat de l'hel·lenisme clàssic- als escrits d'Agustí d'Hipona, que, molt platònicament, devalua del tot expressament la paraula externa, que igual que la que tan sols és

²⁷⁹ Pinker, S. (1994) *The Language Instinct. How the mind creates language*. Nova York: W. Morrow & Company, p. 130.

²⁸⁰ Chomsky, N. (1988), Op. Cit., pp. 40-41.

reproduïda interiorment, està massa vinculada a una determinada llengua, cosa que al seu parer la fa allunyar-se de la veritat. “El hecho de que el verbo se diga en cada lengua de otra manera sólo significa, sin embargo, que a la lengua humana no se le manifiesta en su verdadero ser.”²⁸²

La veritable paraula, allò que s’anomenà el *verbum cordis*, és concebuda com enterament independent d’aquesta manifestació episòdica i cultural, que fins i tot pot distreure de la veritat. Durant segles, la concepció que cada llengua perverteix la veritat, l’emascara en fer-ne una traducció episòdica i cultural, ha cristal·litzat en la creença en un *verbum cordis*, una llengua interna comuna a tots els éssers humans, que seria reflex, mirall de la paraula divina, del Verb. Assolir aquesta llengua seria aconseguir la veritat. Per Plató això s’assolia per la *dianoia*, la conversa mental amb un mateix -¿sense paraules?, ens preguntem ara-, i el seu resultat, el *logos*. Per a Gadamer, “la crítica de la corrección de los nombres realizada en el Crátilo representa el primer paso en una dirección que desembocaría en la moderna teoría instrumentalista del lenguaje y en el ideal de un sistema de signos de la razón.”²⁸³

Aquest era, en plena arrancada de la modernitat científica, l’ideal del propi Leibniz: assolir un llenguatge de la raó que, partint dels primers conceptes, desenvolupi tots els restants i pugui reproduir el *tot* d’allò que *és*, fet que sens dubte ens faria copartípeps de la raó divina. Trobem el mateix plantejament en F. Bacon: “Bacon espera que l’observació acurada i la inducció asèptica dissolguin les limitacions del llenguatge i facin el miracle de revelar la veritat de les coses.”²⁸⁴ Veritat a la qual no es pot arribar de cap manera amb el llenguatge, una eina plena de trampes retòriques i persuasives -com veurem tot seguit-, de falsos sil·logismes amb aparença de vertaders, etc. De fet, aquesta actitud intel·lectual prové d’aquella tradició que hem ressenyat anteriorment i que practica la desconfiança en la paraula tot propagant el descrèdit del llenguatge. La modernitat va atiar aquest corrent adequadament.

²⁸¹ Fixem-nos, si no, en la sentència chomskyana: “Lo que podemos conocer está determinado por los modos de concepción del entendimiento”, Chomsky, N. (1979), op. Cit., p. 15.

²⁸² Cfr. per la cita Gadamer, H.G., (1977), Op. Cit., pp. 504-505.

²⁸³ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 502.

²⁸⁴ Serrano, S., Pròleg, dins Teruel, E. (1997) *Retòrica, informació i metàfora*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès). Servei de Publicacions de la UAB, p. 15.

Chomsky, bevent en certa manera en aquesta tradició -esporgada d'histèries teistes i de supersticions científiques-, va refutar als anys 50 la interpretació conductista del llenguatge amb el que es va anomenar *generativisme*: les infinites paraules que l'home és capaç d'entendre i elaborar no es poden basar en un repertori limitat de respostes apreses. Hi deu haver una gramàtica mental al cervell que serveixi per manipular tota aquesta combinatòria; una gramàtica, afegeix Chomsky, que a més és universal, i que després és traduïda a les parles particulars.

És per això, perquè aquesta gramàtica mental és del tot institutiva i no apresada, que Chomsky parla del llenguatge com a impuls instintiu, talment feia Nietzsche o Benveniste²⁸⁵, però a diferència d'aquest últim no creu que "*pensamos un mundo que primero nuestra lengua modeló*"²⁸⁶. La gramàtica generativa s'oposa al determinisme lingüístic segons el qual el llenguatge modela el pensament. "Ni las imágenes, ni los números (...) ni la lógica están almacenados mentalmente en palabras. El lenguaje del pensamiento es distinto al del habla y es el mismo para todos los hombres."²⁸⁷ Pinker l'anomena *mentalès -mentalese*, en l'anglès original.

Tanmateix, el que deia Pinker a la cita de més amunt -només traduïm a signes de la parla una part petita del que de debò estem dient dins nostre- no es troba tan lluny dels plantejaments de Nietzsche, que assegurava que l'home només podia posar en paraules una part de la seva vida mental -i encara afegia: la de més baix abast, la menys interessant. Però això no treu relleu al fet que sigui en paraules l'única forma d'objectivar, fins i tot dins nostre, el que pensem o experimentem, i que la resta sigui una confusa nebulosa, una *oscura volición*, en paraules de Benveniste. Creiem que el fet propugnat per Chomsky i els seus seguidors, que en un principi queda demostrat per la seva teoria dels fenotips i els criptotips, és una excel.lent aportació que no canvia, tanmateix, de cap manera la consideració sobre la

²⁸⁵ Sobre el caràcter instintiu i biològic de la capacitat lingüística humana: "El lenguaje no es una cosa que se aprende. La adquisición del lenguaje es una cosa que le pasa a uno, no es algo que uno hace. Aprender el lenguaje es algo así como pasar la pubertad. No lo aprendes; no lo haces porque veas hacerlo a otra gente; está sencillamente diseñado para hacerlo en determinado momento" Chomsky, N. (1979), Op. Cit., p. 141.

²⁸⁶ Cfr. Chomsky, N. (1988), Op. Cit., passim.

²⁸⁷ Cfr. Pinker, S. (1994), Op. Cit., traducció de la cita al castellà extreta de la ressenya publicada a *Cuadernos de Información* de la Universidad Católica de Chile, núm. 13, 1999.

natura lingüística, verbal del pensament humà. Chomsky s'arriba a preguntar si es pot distingir llenguatge i pensament. Respon:

“Si una persona no posee ninguna lengua en absoluto, entonces se darán sin duda serias deficiencias intelectuales. De hecho hay un caso muy bien estudiado de una muchacha a la que mantuvieron en una habitación, sin oír una palabra humana, hasta los trece años. Sus deficiencias intelectuales eran enormes, aunque también es interesante lo mucho que sí era capaz de hacer”²⁸⁸

I aquesta íntima relació entre la capacitat lingüística humana i els processos de cognició i construcció de la pròpia personalitat és que li fa dir a Chomsky que

“Si uno no ha desarrollado el lenguaje, simplemente no tiene acceso a la mayor parte de la experiencia humana, y que si uno no tiene acceso a la experiencia no va a ser capaz de pensar debidamente.”²⁸⁹

Notem la relació entre aquestes afirmacions i els plantejaments de Humboldt, un filòsof del llenguatge molt apreciat per Chomsky, que el considerava una de les grans figures de la lingüística, injustament bandejat fins al segle XX. Chomsky no només vincula la percepció i la cognició amb l'activitat lingüística, sinó que estableix de manera rotunda el caràcter instintiu, no après i definitivament caracteritzador de l'ésser humà el llenguatge, la paraula: l'instint lingüístic.

No és tasca dels pares, expliquen, ensenyar a parlar els fills. Aquests esdevenen uns genis de la gramàtica amb només tres anys. El llenguatge no és una invenció

²⁸⁸ Chomsky, N., (1988), Op. Cit., p. 159. La relació de les teories chomskyanes sobre l'equipatge genètic de tot home i tota dona per a la comprensió conceptual i lingüística del món tenen el seu paral·lel en les pseudo-teories d'alguns teòlegs afectats d'un cert fanatisme que al llarg de segles han postulat que un nen abandonat en una habitació sense estímuls lingüístics acabaria parlant l'autèntica llengua divina pre-lingüística, el *verbum cordis* que comentàvem unes línies més amunt. D'aquí l'interès del matis de Chomsky en la cita referida, en què diu que és interessant “lo mucho que podía hacer” el nen salvatge malgrat tot, però que contraposa això amb l'evident mancança intel·lectual que suposa està privat de llengua. Finalment, la capacitat lingüística només pen forma final, només existeix, en tant que llengua. El llenguatge només existeix quan és llengua. Pel que fa a les disfuncions psíquiques que comporta ser criat com un nen sense llengua -però sí amb capacitat lingüística- resulta suggerent la lectura del primer dels tres relats de *Trilogia de Nova York* de Paul Auster, on es narra la peripècia d'un noi que havia estat aïllat pel seu pare en una habitació per tal que, sense contaminació de cap llengua, pogués parlar la llengua dels àngels. Auster recrea amb la tècnica del registre total del diàleg -en aquest cas semblant a la del *stream of consciousness*- la llengua que finalment, després de passar per diversos logopedes, arriba a parlar el noi en fer-se adult. Un adult que, com diu Chomsky, ha perdut part de l'equipatge intel·lectual en haver perdut bona part de la condició lingüística arran de no haver-la formalitzat en cap llengua.

²⁸⁹ Chomsky, N., (1988), Op. Cit., p. 160.

comunitària que alguns cultivin millor o pitjor. És un instint del tot indefugible. De la mateixa manera que l'aranya teixeix teles viscoses octogonals sense estudiar arquitectura, el nen parla, té l'instint d'aprendre, parlar i entendre el llenguatge. L'ésser humà parla perquè la seva ment neix carregada amb el *software* del llenguatge. Naixem, diguem-ho així, programats. Escriu Chomsky:

“El niño se acerca a la lengua con un entendimiento intuitivo de conceptos tales como objeto físico, intención humana, causas, meta, etc. Estos constituyen un marco para el pensamiento y el lenguaje y son comunes a las lenguas del mundo (...). Aunque las palabras puedan no coincidir exactamente al pasar de una lengua a otra, el marco conceptual en el cual encuentran su sitio es una propiedad humana común (...). No hay ninguna duda de que la adquisición del vocabulario está guiada por un sistema conceptual rico e invariable anterior a cualquier experiencia.”²⁹⁰

L'únic punt de topada és l'oposició al determinisme lingüístic segons el qual el llenguatge modela el pensament, que és un dels corolaris de la identificació de pensament i llenguatge. Els generativistes, en establir un pas intermedi entre la vida mental i el llenguatge socialment entès com a tal -aquest codi instintiu anomenat mentalès, que seria idèntic en totes les llengües i cultures-, diuen que això és del tot impossible: no hi ha opció per al relativisme lingüístic whorfíà perquè el que modela la ment o la percepció del món no és la llengua social sinó el *mentalès*, que la precedeix.

No obstant això, Gadamer es pregunta quina paraula pot ser aquesta que es manté com a conversa interior del pensament i no guanya una forma sonora.

“¿Es que puede existir tal cosa? ¿Nuestro pensamiento no se produce siempre en el cauce de una determinada lengua, y no nos es claro que si se quiere hablar de verdad una lengua hay que pensar en ella? Por mucho que recordemos la libertad que guarda nuestra razón frente a la vinculación lingüística de nuestro pensamiento, bien inventando y usando lenguajes de signos artificiales, bien aprendiendo a traducir de una lengua a otra (...), sin embargo, cualquiera de estas maneras de elevarse es a su vez, como sabemos, lingüística. El lenguaje de la razón no es por sí mismo un lenguaje. ¿Y qué sentido tiene entonces hablar (...) de una “palabra interior” que se hablaría en el lenguaje puro de la razón? ¿Cómo reconocer la palabra de la razón (...) como una verdadera

²⁹⁰ Cfr. Chomsky, N. (1988), Op. Cit., pp. 34-35.

palabra si no ha de ser una palabra que suene realmente, ni siquiera el fantasma de una de éstas, sino lo designado por ella con un signo, en consecuencia la referencia o lo pensado mismo?”²⁹¹

D'aquesta breu exposició creiem que cal extreure, si més no, una conclusió: la natura lingüística del pensament i el caràcter verbal d'una part important de la vida mental no queda en cap cas refutada pel generativisme. Només modificada en el nom que rep -mentals-, i en el fet que al magma prelingüístic, que està en búsqueda de paraules, se li atribueix també una gramàtica instintiva organitzada, que governaria aquest primer contacte amb el món i la experiència. Això posaria en dubte el segon postulat del relativisme lingüístic -la diferència entre la percepció i la cognició de diferents comunitats lingüístiques-, però no el primer, la natura lingüística del pensament. Coincidim amb Gadamer que costa d'imaginar quina mena de *paraula que encara no és paraula* és aquesta que proposa Chomsky: potser es tracta d'explicar l'inexplicable amb el que també resulta inexplicable. O de fer un esforç per matisar un punt intermedi del procés cognitiu, que en qualsevol cas no nega el caràcter verbal del pensament. Contràriament, aquest queda del tot afirmat, fins i tot en el seu caràcter instintiu.

Respecte la poca confiança en la capacitat de les llengües per reflectir el moviment mental, més complex, ric i matisat, ja ha estat dit que Nietzsche i altres van suggerir el mateix des de postures, en canvi, més pròximes al determinisme lingüístic. Però, ¿és, pel que a nosaltres ens interessa, realment *tan* diferent si el que regeix la percepció del món és la llengua particular o una gramàtica mental comuna a tots els humans? En tots dos casos -i amb totes les reserves que aquí manifestem cap a aquesta possibilitat chomskyana- queda igualment afirmada la dependència lingüística de la cognició humana.

Finalment, Chomsky tanca un camí que, en un altre sentit, va començar a recórrer, des d'un punt de vista diferent, un autor com Jung. Aquest, com veurem al següent punt, va establir la hipòtesi d'una irracionalitat col·lectiva, un magma imaginari, d'arrels mítiques -del *mythos*-, comuna a tots els éssers humans pel fet de

²⁹¹ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., pp. 505-506.

ser-ho. Aquesta capacitat mítica comuna ens és necessària per interpretar i narrar alguns episodis de la nostra experiència, que no resulten reductibles a la paraula lògica -com per exemple, el territori que circunda les preguntes misterioses de què parlàvem al començament del capítol. Fixem-nos com Chomsky argumenta al seu torn a favor d'un esquema conceptual que ens és donat a través de la nostra facultat lingüística; esquema que ens facilita biològicament unes precondicions racionals necessàries per articular una paraula lògica, *logos*. *Mythos* i *logos* són dues paraules complementàries i indispensables per a l'ofici de ser home, atès que aquest ofici consisteix en bona part a emparaular la nostra experiència del món i, així mateix, a construir amb paraules la nostra identitat.

1.2.3.3 La imatge i el pensament; primera aproximació al 'mythos'

Precisament, un dels aspectes més interessants de la producció de Sapir és la seva preocupació per relacionar aquesta provada condició lingüística del pensament i la vida mental amb el *flux d'imatges* -el que Benveniste va anomenar la "oscura volición"- que ens travessa constantment. Si bé és cert que l'esment humà viu en un medi lingüístic, també ho és que la seva consciència -i la seva subconsciència: recordem el somnis- batega en un devesall d'imatges prelingüístiques. David Myers, des de la psicologia, ha parat atenció a la relació entre paraula, pensament i imatges. "Pensamiento y lenguaje se entrelazan de manera compleja", escriu, i recull una cita d'Antoine Lavoisier, que al 1789 ja afirmava que per evocar un concepte cal una paraula.²⁹²

Myers glossa favorablement la hipòtesi del relativisme lingüístic de Whorf i conclou, contràriament al que hem llegit que fa Chomsky, que l'ús d'una determinada llengua influeix sobre allò que és pensable per als seus parlants. Posa com a exemple un dels treballs de Whorf, que va demostrar que els indis hopi "no

²⁹² Myers, D. (1994) *Psicología*. Madrid: Ed. Médica Panamericana, pp. 287 i 288.

pueden pensar fácilmente acerca del pasado” a causa de la falta de verbs en aquest temps del seu idioma.²⁹³

Però Myers encara va una passa més enllà i es pregunta si sempre pensem en paraules o hi ha, en canvi, alguna activitat mental que també funcioni amb imatges. Per exemple, diu, quan hem d'afluixar un cargol o hem d'obrir una aixeta encallada i no recordem en quin sentit hem d'aplicar la força.

“Para resolver esta pregunta es probable que usted piense, no en palabras, sino con una imagen mental. Ciertamente, a menudo pensamos en imágenes. Los artistas piensan en imágenes. Lo mismo sucede con los compositores, los poetas, los matemáticos, los científicos. Albert Einstein informó que había alcanzado algunos de sus conceptos más importantes a través de imágenes visuales, y que sólo más tarde los había expresado en palabras.”²⁹⁴

No és contradictori: ja hem dit que és la part més elevada del nostre pensament, la mínimament elaborada des del punt de vista racional, la que està en paraules o en recerca de paraules. Abundant en aquest aspecte, Dámaso Alonso, per exemple, considera provat que “la función imaginativa está en la base de todo el idioma humano”, si bé matisa que sempre que s'ha parlat d'imatges i de parla figurada o imaginària s'ha fet referència al llenguatge literari i la poesia, on “los elementos imaginativos cobran una decisiva importancia”²⁹⁵. Però hi ha altres nivells i àmbits de l'activitat mental humana que funcionen en imatges. De fet, imatges i paraules són per al ja citat Edward Sapir dues matèries íntimament relacionades i connectades en el procés cognitiu. Notem la conclusió a la qual arriba el lingüista nord-americà:

²⁹³ Myers, D. (1994) Op. Cit., p. 288.

²⁹⁴ Myers, D. (1994) Op. Cit., p. 289. El que diu Myers en aquesta cita no és aliè a l'afer de la pèrdua de virtut de la paraula en ple avenç científic-tècnic: no només deixem de confiar en el llenguatge perquè hem pres consciència de la seva distància respecte els referents -sembla que les paraules *no puguin consumir l'acte de possessió espiritual*, deia Paul Valéry-, sinó que també sentim que, en molts àmbits, no ens caldrien paraules perquè ja disposem d'un paral·lel llenguatge científic. Urban, Valverde, Steiner i d'altres ho desmenteixen, com desenvoluparem al capítol 2, *Diagnosi sobre la paraula*. “La disminución de la importancia del lenguaje, su desplazamiento por sistemas de notación más pura, es parte del problema moderno (...) Pero el caso es que son las palabras las que dan el ser a estos sistemas de notación más pura, sólo las palabras, en último análisis, son las que le dan el sentido, y su interpretación sólo puede hacerse, en definitiva, con palabras. (...) Sean cuales fueran los lenguajes artificiales que podamos crear, ¿no es el lenguaje de palabras el simbolismo último el cual todos parten y al cual deben regresar, en última instancia?” Urban, W.M. (1952), Op. Cit., p. 25.

²⁹⁵ Dámaso Alonso, *Poesía española*. Madrid: Gredos, 1966, p. 29.

“En realitat, tan aviat com intentem de relacionar conscientment una imatge amb una altra, ens trobem al mig d’un flux silenciós de paraules. El pensament potser és un terreny natural independent de l’artificial de la parla, però la parla sembla ser l’única carretera que coneixem que hi porta.”²⁹⁶

A *Consideración lingüística del pensamiento en las comunidades primitivas*, el deixeble de Sapir, B.L. Whorf, estructurava de manera més precisa aquesta intuïció. Whorf proposa que la vida mental conscient de qualsevol persona es pot separar en quatre grans categories que corresponen a quatre funcions psíquiques bàsiques: *sensació* (no lingüística), *intuïció* (no lingüística), *percepció* (pot ser lingüística) i *pensament* (activitat pròpiament lingüística). Com assegurava Sapir, la falta de discerniment entre aquestes activitats mentals és el que conduïa els usuaris del llenguatge a tenir la il·lusió que podien pensar *sense paraules*. Però per formular aquest mateix judici no tenien més opció que usar el llenguatge.

Com ja ha estat apuntat uns paràgrafs més amunt, la imatge no juga només un paper rude i poc elaborat en la ment humana, com semblen indicar els exemples de Myers. La imatge és també el territori d’articulació de *mythos* i *logos*, és a dir, de paraula visionària i paraula racional, i el coneixement humà necessita de manera inexcusable aquestes dues facultats naturals.²⁹⁷ *Mythos* i *logos* són facultats gramaticals complementàries que possibiliten una expressió plena de la contradictòria experiència de viure de l’home, l’animal radicalment ambigu, segons expressió de Duch.²⁹⁸ La imatge i la visió permeten integrar la contradicció i l’ambigüitat en el nostre propi emparaulament de l’experiència.²⁹⁹ La qüestió no és

²⁹⁶ Sapir, E. (1985), Op. Cit., p. 20.

²⁹⁷ Veurem tot seguit com aquesta oposició s’elaborà en diverses etapes de la filosofia grega. La identificació de *mythos* com a paraula visió l’hem extret de Duch, i el terme visió en si mateix el creiem encertat per ser una de les qualitats, com veurem, de l’anomenada paraula poètica, segons la tesi doctoral i el posterior llibre de Dolors Oller (1990) *Virtuts textuals*. Bellaterra: Publicacions de la UAB.

²⁹⁸ Cfr. Duch, Ll (1998) *El Mite*, dins d’*Ars Brevis*, setembre de 1998, pp. 41-50. Càtedra Ramon Llull Blanquerna (URL). “El mite com a complement de la raó o, potser, encara millor, com una altra manera d’exercir l’ofici d’home o de dona, ha estat, en conseqüència, allò que calia posar en relleu en la praxi antropològica, atesa l’ña circumstància que la raó, en la nostra cultura i almenys de la Il·lustració ençà, és el quasi únic objectiu de la reflexió i de l’acció humanes valorat positivament.” (1998), Op. Cit., pàg. 41. Completarem aquesta aproximació al valor de la paraula visionària enfrontada al monolingüisme racional en el pròxim capítol, com una de les causes de la *crisi de la paraula*. Ara només queda apuntat.

²⁹⁹ Veurem tot seguit com aquesta oposició s’elaborà en diverses etapes de la filosofia grega. La identificació de *mythos* com a *paraula-visió* l’hem extret de Duch, ja citat, i el terme visió en si mateix el creiem encertat per ser una de les qualitats, com veurem, de l’anomenada *paraula poètica*, segons la tesi

només que hi hagi dues maneres d'explicar la mateixa experiència, sinó que hi ha experiències de les quals només es pot donar compte a través d'un d'aquests registres. Todorov, a *Théorie de la littérature*, parla en aquest sentit de la poesia com una via d'expressar experiències a través del que anomena “*una pensée par images*”

“Il n'existe pas d'art et, en particulier, pas de poésie sans image. La poésie, aussi bien que la prose est avant tout, et surtout, une certaine manière de penser et de connaître, a savourer une pensée par images.”³⁰⁰

La definició que Todorov dóna a la poesia, una *pensée par images*, és tan suggerent com repetida -de forma diversa- al llarg de la història occidental. Aristòtil havia explicat molts segles abans a *De Anima*, un llibre consagrat a reflexionar sobre el coneixement, la parla i les facultats psíquiques, que “la imaginación y el juicio son distintas modalidades de pensamiento”³⁰¹. El judici raona sobre les coses, mentre que la *imaginació* -entesa no com a fabulació, òbviament, sinó com a forma visual, *imaginària* de sentir l'experiència i accedir-hi *a-racionalment*- hi accedeix per diferents dreceres. Els éssers humans, doncs, tenen com a condició per al pensament l'ús d'uns procediments racionals i argumentatius però també gaudeixen d'una capacitat mental imaginativa -no aliena al llenguatge, entès com a *mythos*- que permet establir un mode de relació cognoscitiva amb ells mateixos i amb el seu entorn natural, cultural i social, amb uns procediments i uns resultats diferents dels usats per la via dels desenvolupament racional.

Retornem, però, al concepte precís del *pensée per images* de Todorov. Abundant en això, però fent un salt enrere en el temps, cal recuperar l'aportació de Theó d'Alexandria, que havia definit el mite com “un discours mensonger qui exprime la vérité en images”, segons recull Françoise Graziani en un article dedicat a *Image et*

doctoral i el corresponent llibre de Dolors Oller (1990), *Virtuts textuals*, Bellaterra: Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona.

³⁰⁰ Todorov, T. (1956) *Théorie de la littérature*. París: Seuil, p. 76.

³⁰¹ Aristòtil, *Del Alma*, llibre III, cap. 4; Per la cita, dins Aristòtil, *Obras*. Madrid: Aguilar, 1967, p. 862

Mythe dins el diccionari de Pierre Brunel³⁰². Efectivament, a l'hora de parlar d'un *pensament en imatges* desemboquem, ineludiblement, en una reflexió sobre la natura mítica de part de l'activitat mental humana.

Semblantment a Brunel, Cirlot recull al seu *Diccionario de símbolos* les impressions del filòsof hindú Ananda K. Coomaraswamy, que com Todorov i els abans citats també considerava l'art una forma de "pensar en imàgenes", art perdut per l'home civilitzat sobretot en els últims 300 anys, "tal vez a consecuencia, según frase de Schneider, de las catastróficas teorías de Descartes"³⁰³. Cirlot explica que Coomaraswamy coincideix amb els postulats de Fromm i Bailey explicitats en els títols de les seves obres, respectivament, *Le langage oublié* i *The lost language of symbolism*.

Si retornem un cop més a la cita de Todorov, observem que la literatura hi era considerada com "une certaine manière de penser et de connaître", és a dir, una forma d'aprehendre i explicar la realitat per la via estètica i no per la via científica. També Duch assenyala que "el mite narra amb imatges", i que "l'ésser humà s'expressa alhora i de forma indestruable a través del *mythos* i el *logos*, de la imatge i del concepte, de processos imaginatius i processos abstractius"³⁰⁴. Allò que ens interessa aquí no és tant el mite com a tal sinó subratllar que existeix una forma mítica del coneixement íntimament relacionada amb una realitat *imaginària* de l'esment humà. L'home és un animal hermenèutic que té una inestroncable tirada vers les invencions de l'esperit, que són reinventades i reaplicades sense cessar des

³⁰² Graziani, F., (1988) "Image et Mythe", dins Brunel, P., *Dictionnaire des mythes littéraires*, París: Ed. du Rocher, pp. 756-767.

³⁰³ Cirlot, J.E. (1982) *Diccionario de símbolos* Barcelona: Labor, p. 28-30. Curiosament, també Lévinas atribueix a Descartes la desgràcia d'haver fet girar cap al *jo* de manera radical la filosofia occidental (una mena de retorn de la revolució que va suposar el *gnóthi seáton* grec). Per a Lévinas, com hem dit en un altre lloc, això fa posar en dubte si avui a Occident és possible el diàleg com a tal: és a dir, com a viatge fora de mi per trobar i acceptar l'*altre* i com a voluntat de descobrir el veritable *rostre -visage-* de l'altre, en termes levinasians.

³⁰⁴ Duch, Ll. Op. cit., cites d'aquesta frase extretes de les pàgines 70 i 5, respectivament.

d'aquell primer moment en què l'home va ser home, després de mirar-se, com diu Octavio Paz, en les aigües tranquil·les de la paraula³⁰⁵.

El discurs mític-visionari és caracteritzat per ser una aprehensió -o una organització de la realitat- que és assumida com una il·luminació immediata, que irromp sobtadament en l'esperit humà sense cap mediació de caràcter lògic, una mena d'epifania significant que apel·la al més profund de la nostra contingència. La facultat *imaginària* és a l'abast de totes les ànimes, ens diu Aristòtil al *De Interpretatione* quan parla de la imatge mental en els processos de percepció del pensament. No tothom pot elaborar o entendre arguments racionals ben planificats, però tothom, pel fet de ser humà, pot produir i disfrutar d'imatges mentals. Imaginar "es una afecció que està al alcance de nuestro poder", tothom pot crear imatges i visions, visions que "son vistas por los hombres aún con los ojos cerrados" -i si pensem en els somnis, diríem que *sobretot* quan tenim els ulls tancats. És tant una facultat essencial de l'ésser humà com de la paraula que el configura com a tal.³⁰⁶ Com diu Bolle, el llenguatge del mite no indueix a la discussió: no argumenta, sinó que presenta. No es pot sotmetre a rèplica i no prové d'arguments o raonaments, sinó que mostra plàsticament les constants, les recurrents de la vida. I segons paraules d'Henry Corbin, el discurs mític no és demostratiu, sinó que ofereix una evidència que és, en el millor dels sentits, visionària. Així mateix, Chevalier i Gheerbrant diuen al seu *Dictionnaire des symboles* que la comunicació que generen les imatges i els símbols "n'est pas logique... Il est pulsion vitale, reconnaissance instinctive; c'est une experience du sujet total".³⁰⁷

Però no és només el llenguatge mític el que es troba emparentat amb la fluència d'imatges. Com remarcàvem al començament d'aquest punt, diversos autors subratllen que la imatge forma part del funcionament quotidià del llenguatge.

³⁰⁵ Duch, Ll., Op. cit., pp. 20-21; i Paz, O., *El futur de la poesia* dins el suplement especial commemoratiu del vintè aniversari del diari *Avui*, p. 3, 23 d'abril de 1996. Hi diu Paz: "La poesia és la memòria feta imatge i la imatge convertida en veu."

³⁰⁶ Aristòtil, *De Interpretatione*, Op. cit. Les cites provenen de les planes 852-863.

³⁰⁷ Chevalier, J., i Gheerbrant, A., (1969) *Dictionnaire des symboles*. París: Jupiter, introducció (p. XXIX)

González Vázquez, en aquest sentit, ha destacat la important presència de les imatges en el llenguatge. I no només en el terreny poètic, sinó també en el quotidià. Distingeix entre “la imagen metafórica definida como principio omnipresente del lenguaje, tal y como la encontramos en Richards, y la imagen literaria específicamente poética”³⁰⁸. D’on deduïm el postulat d’una concepció del llenguatge que contempla totes les paraules com a metàfores -per tant, coincidentment amb el que apuntava Nietzsche- i que valora el poder evocador de la paraula, no només en els versos dels poetes, sinó en tota conversa quotidiana, com també expressava Valverde al seu substanciós opuscle *La literatura*.³⁰⁹

En general, però, l’estudi de la presència de la imatge en el llenguatge, sobretot en la parla quotidiana, ha estat molt poc aprofundit. Coseriu és un dels lingüistes que han considerat aquest punt. A *El hombre y su lenguaje* afirma:

“El conocimiento lingüístico es muchas veces un *conocimiento metafórico*, un conocimiento mediante *imágenes*, las cuales, además, se orientan tan a menudo en el mismo sentido que nos hacen pensar seriamente en cierta unidad universal de la fantasía humana, por encima de las diferencias idiomáticas, étnicas o culturales.”³¹⁰

Finalment, cal citar també Richards i Ogden, que van referir-se a l'estatut imaginari de la paraula en termes semblants als citats fins ara. Aquests autors defineixen les imatges que genera la parla com “revivificaciones o copias de la experiencia sensible que ocupan (...) [un] prominente lugar en la mayoría de las explicaciones del pensamiento”.³¹¹

Podem concloure, per tant, que és cert que el pensament humà està estructurat lingüísticament, però que les imatges mentals, en els seus diversos estrats i acomplint tot un seguit de funcions cognitives de diversa mena, completen l’activitat de l’esment, i de manera en absolut accessòria o primitiva, sinó

³⁰⁸ González Vázquez (1986), Op. cit., p. 22.

³⁰⁹ (1983) Barcelona: Montesinos.

³¹⁰ Coseriu, E. (1977) *El hombre y su lenguaje* Madrid: Gredos, 1977, p. 81.

³¹¹ Richards, I. A. i Ogden, O.K. (1923) *The meaning of meaning*. Londres: Routledge and Kegan Paul Ltd. Cites de la versió castellana, (1984) *El significado del significado*. Barcelona: Paidós, p. 83.

insubstituïblement. Carl Gustav Jung va argumentar precisament, a partir d'aquestes invencions visionàries de l'esperit, sobre el seu caràcter radicalment humà i humanitzador, en la línia del que hem llegit de Duch.

Imatges i arquetipus col·lectius: Carl Gustav Jung

Més amunt hem citat Carl Gustav Jung només de passada. El paràgraf anteriorment citat de Coseriu, però, ens connecta amb les seves aportacions, encara que, lamentablement, el que s'escau és fer un repàs a vol d'ocell de les seves aportacions per no perdre'ns en un meandre de digressions. Segons Chevalier i Gheerbrant, per a Jung el símbol seria “una image propre à designer le mieux possible la nature obscurément soupçonnée de l'Esprit”, tenint en compte que Jung engloba dins l'*Esprit* tant el conscient com l'inconscient³¹².

De l'obra de Jung, aixecada sobre conceptes com el d'*inconscient col·lectiu*, manllevat en certa manera al pensament freudià, ha fet fortuna el concepte d'arquetipus. Segons Cirlot, Jung “utiliza la palabra arquetipo para referirse a aquellos símbolos universales que revelan la máxima constancia y eficacia, la mayor virtualidad respecto a la evolución anímica”³¹³. Abans de glossar el que el mateix Jung explica a *Arquetipos e inconsciente colectivo* resulta interessant de transcriure la interpretació que en fa Cirlot, ja que resulta d'una gran força explicativa:

“[Els arquetipus són] imágenes contenidas en el alma humana, en las honduras hirvientes del inconsciente. El arquetipo es, en primer lugar, una epifanía, es decir, la aparición de lo latente a través del arcano: visión, sueño, fantasía, mito.”³¹⁴

³¹² Chevalier i Gheerbrant, Op. cit., introducció, p. XIV.

³¹³ Cirlot, J.E, Op. cit., p. 143.

³¹⁴ *Ibidem*.

En efecte, Jung parla d'unes imatges condensades dins aquestes *honduras hirvientes* de l'ésser humà, i que són comunes a totes les dones i els homes. A *Arquetipos e inconsciente colectivo* comença per definir el que ell entén per inconscient col·lectiu i esclareix quina és la relació que aquest manté amb l'inconscient personal.

“Un estrato en cierta medida superficial de lo inconsciente es, sin duda, personal. Lo llamamos inconsciente personal. Pero ese estrato descansa sobre otro más profundo que no se origina en la experiencia y en la adquisición personal, sino que es innato: lo llamado *inconsciente colectivo*. He elegido la expresión “colectivo” porque este inconsciente no es de naturaleza individual sino universal, es decir, que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son, *cum grano salis*, los mismos en todas partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre (...) A los contenidos de lo inconsciente colectivo los denominamos arquetipos”³¹⁵

Probablement se n'ha fet un abús de la categoria d'arquetipus a causa de lectures en diagonal o de reinterpretacions estafetes dels textos de Jung. Des de la temàtica literària s'ha pràcticament equiparat els arquetipus als mites, herois, arguments i motius de la tradició literària. El mateix Jung, però, deixa ben clar que

“El concepto de “arquetipo” sólo indirectamente puede aplicarse a las representaciones colectivas, ya que en verdad designa contenidos psíquicos no sometidos aún a elaboración consciente alguna, y representa entonces un dato psíquico todavía inmediato. Como tal, el arquetipo difiere no poco de la formulación históricamente constituida o elaborada”³¹⁶

Per contra, un exemple més clar del que Jung vol dir amb *arquetipus de l'inconscient col·lectiu* serien les representacions oníriques -que força investigadors han relacionat amb l'estètica i els recorreguts del mite: per exemple, el mateix Duch diu que “l'univers mític (...) té algun parentiu amb l'univers oníric”³¹⁷. Jung diu al

³¹⁵ Jung, C.G. (1991) *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós, p. 10.

³¹⁶ Jung, C.G., Op. cit., p. 11.

³¹⁷ Duch, Ll., Op. cit., p. 17.

respecte que la manifestació de l'arquetipus que es produeix en els somnis és més pura, car és immediata, individual i ingenua -i sovint, incompreensible per qui ho somnia, que es limita a sentir el que brolla *de profundis*. “El arquetipo representa esencialmente un contenido inconsciente que al concienzializarse y ser percibido cambia de acuerdo con cada conciencia individual en que surge”³¹⁸. En canvi, el mite s'aixeca sobre els arquetipus, però està mediatitzat per la cultura i per la veu de qui el narra; no és, per tant, directament equiparable amb l'arquetipus en sentit jungià ja que s'ha narrativitzat.³¹⁹

1.2.4 La qualitat retòrica del llenguatge: dels sofistes a Nietzsche

Fem un pas més endavant en la definició del que vol dir *emparaular la realitat*. Ja hem establert la natura lingüística del pensament, així com la tensió entre *mythos* i *logos* pròpia de tota activitat cognitiva equilibrada; ara argumentarem a favor de la condició retòrica de tota paraula humana. Aquests aspectes de la facultat humana del llenguatge resulten certament nuclears, centrals, a l'hora de redefinir la tasca del comunicador, com ja han argumentat recentment, pel que fa a la condició retòrica de la paraula, Serrano i Teruel.³²⁰

Quan aquí parlem de retòrica cal matisar que no ens referim al catàleg de figures que constitueixen l'*elocutio* (metàfora i metonímia principalment, però també sinècdokes, hiperbatons, anacoluts, etc.), ja que aquesta només és una part de les cinc que componen la retòrica (junt amb la *inventio*, la *dispositio*, la *memoria* i l'*actio*). Però segons Aristòtil, la retòrica no és una ciència -*epistémé*- ni un art -*techné*-, sinó una *dynamis*, és a dir, una capacitat o facultat de l'ésser que parla,

³¹⁸ Jung, C.G., Op. cit., p. 11.

³¹⁹ Jung vincula arquetipus i mite quan assegura que els mites són expressions simbòliques de l'íntim i inconscient drama de l'ànima, drama que cristal·litza en els “ingenus, incompreensibles, immediats” arquetipus, però que és expressat, un cop fets els aranjaments convenients, pels mites i llegendes. Cfr. Jung, C.G. (1991), Op. Cit., passim.

³²⁰ Teruel, E. (1997) *Retòrica, informació i metàfora*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Servei de Publicacions de l'UAB.

l'home. Aristòtil va definir aquesta facultat retòrica com la que és capaç de “veure teòricament allò que en cada cas és apte per a persuadir” (1355b)³²¹.

Però aquesta facultat natural de l'home sembla que va ser oblidada quan es definia el caràcter essencial de la parla humana, i la retòrica va quedar postergada durant segles com un repertori de figures que va *jibaritzar* l'àmplia panòpia de la retòrica clàssica i la va reduir a la mera observació i catalogació dels recursos de *l'elocutio*, i, encara, preferentment, als d'una sola figura, la metàfora. Això ha comportat el confinament de la retòrica a l'àmbit d'estudi i producció dels textos considerats literaris i, per tant, l'allunyament del que era la seva esfera natural: els actes de parla quotidians, siguin argumentatius, deliberatius o judicials.

Segons Di Girolamo, aquesta funció clàssica de la retòrica era originàriament aconseguir “la incidencia en la realidad por medio de la palabra y la modificación de la situación en la que se encuentra el hablante o escritor”.³²² La retòrica tal com l'entem ara es concep, en canvi, com una eina neoforalista que ajuda a descriure els textos literaris considerats com una mena especial d'ús del llenguatge que es caracteritza per ser *no-referencial*. Per exemple, la *Rethorique* del Grup π , coherentment amb aquesta percepció, considera que “la palabra poética se descalifica como acto comunicativo”, ja que “no comunica nada, o, más bien, sólo se comunica a sí misma”.³²³ Per a aquest grup de lingüistes i crítics, la creació literària es definiria com una producció lingüística desviada de la llengua estàndard, és a dir que oposa el text literari a un ens figurat i prou fantasmagòric que seria el llenguatge en la seva puritat referencial, en un suposat *grau zero*, en què estil i gramàtica serien el mateix, un estil *aliterari*, *aretòric*, *apersonal*... Objectiu, en definitiva.

Trobem, de nou, un nexa més d'unió entre aquesta perspectiva lingüística i la predominant en els estudis de comunicació periodística, i que podríem descriure així: el llenguatge, que és una eina, per tant exterior als processos cognitius humans -en els quals apareix com a mer aparell codificador i no com a substància i medi indispensables-, consenteix dues menes d'ús, un de referencial i transparent i un de

³²¹ Aristòtil (1985) *Retòrica. Poètica*. Barcelona: Laia, p. 64

³²² Di Girolamo, C. (1982) *Teoría crítica de la literatura*. Barcelona: Crítica, p. 67.

³²³ Citat per Di Girolamo, C., *Ibidem*.

literari, poètic i retòric. Aquest últim és un ús desviat, anormal, i es caracteritza per un estrany solipsisme, ja que no sembla tenir per finalitat ser referencial. Aquest estat de coses deixa el llenguatge periodístic -el ja disseccionat *estil* del periodisme- en molt bona situació epistemològica i comercial: és objectiu, neutral, fiable, apte per a tothom... rendible. Fa mal d'oïda parlar d'aquests delicats afers epistemològics amb el prisma del *nec otio*, però advertim que aquest és el prisma que preval. Com ha advertit unes planes enrere Vázquez Montalbán, articular un discurs crític sobre *l'emparaulament mediàtic* és difícil... i car.

En canvi, una atenta mirada reflexiva a la llengua nostra de cada dia ens fa pensar que res no és tan senzill, categòric i cartesiana com sembla. No és aquesta una sospita recent, com ja ha estat apuntat més amunt, sinó més aviat un antiga intuïció, només posada en dubte d'uns segles ençà per cert racionalisme vingut a més. Pensem, per exemple, en la nostra manera de parlar quotidianament -i també d'escriure, fins i tot en els diaris. La nostra parla és plena de metàfores i imatges, algunes precises i de nova factura, d'altres antigues, tant que ja ens hem oblidat que eren metàfores.³²⁴ Quan Pla escriu que un tall de carn d'una pensió de segona fila és *subtil i coriàci com una orella de gat*, o quan popularment diem que l'aigua carbònica té sabor de peu adormit... ¿Estem fent poesia? ¿Estem lliurats a un llenguatge que no comunica res en absolut, excepte l'artifici estilístic en què, segons diuen alguns, es vol afirmar la presència de l'emissor enfront de la referència? El nen que parla del brancam nu del bosc com de banyes de cèrvol -recollint intuïtivament el gruix, la tortuositat, l'embull de les formes, la desolació del bosc en ple hivern- no estaria gens d'acord amb algú que li digués que ha usat paraules sobreres, ornamentals, pròpies del *teleorema estètico-poètic*. Al contrari: ell va explicar de la manera més precisa i econòmica allò que va veure, amb els recursos propis de la seva llengua, l'única via que coneix per expressar la sensació de les coses.

³²⁴ Proposem aquí el cas verídic, entre molts d'altres possibles, d'una mestra d'escola d'un medi rural que duu els seus nens d'Educació Infantil d'excursió als afores del poble, els asseu, en un matí assolellat d'hivern, enmig del brancam nu d'un bosc i els diu que intentin descriure allò que veuen de la manera més precisa possible. Aquesta mestra, guanyadora del premi Rosa Sensat el curs 94-95, explicava que era molt freqüent que, sense que ningú els ho digués, els nens usessin metàfores i imatges, atès que això era el més precís per a ells a l'hora de fer servir el llenguatge primerencament. I ho il·lustrava amb la descripció d'un nen que havia descrit el bosc nu com un embull de banyes de cèrvol gegant. En fer-ho, ¿el nen feia poesia, retòrica, o estava usant un llenguatge referencial, concís i precís?

En aquest mateix sentit Elvira Teruel ha documentat fins a quin punt la metàfora és present en un nombre molt important de textos de premsa diària, pretesament escrits dins la rutina de producció d'un diari que busca la funció referencial directe. I, malgrat això, per l'escletxa més inesperada del llenguatge apareixen metàfores, metonímies i imatges. Què li passa, doncs, a aquest llenguatge? Podem avançar una explicació que es veurà confirmada amb l'argumentació que segueix: tota parla és, com diu Valverde, un subtil art de la persuasió, sempre i en tot lloc, perquè forma part de la seva essència, i no és una qualitat que es pugui destriar en l'ús quotidià. En aquesta lògica, que també contempla la lògica econòmica pròpia de tot llenguatge verbal articulat, la metàfora, la imatge, el trop no és l'excepció, sinó la norma. Fins i tot en els llocs més informatius de la premsa. Així escriu Teruel:

“Sempre, sigui quin sigui el discurs, indefugiblement es fa servir la retòrica, en el sentit que en tot discurs es dona un acte comunicatiu i que, com a tal, n'implica l'ús. (...) Tot acte de comunicació és també un acte de persuasió que actua d'una manera implícita o explícita durant tot el procés comunicatiu i d'interacció. (...) Hi ha uns mecanismes inherents a l'activitat comunicativa especialitzats en la persuasió, que s'utilitzen sempre inconscientment o conscient. Aquests mecanismes són la manifestació d'una entitat molt superior: la màquina retòrica.”³²⁵

Teruel fa una puntualització que ve molt a tomb també per al nostre text:

“El concepte *persuasió* s'ha presentat sempre associat a manipulació, inducció, convicció i un llarg etcètera de mots, que tenen en comú (...) els efectes que algú pot provocar sobre un altre. (...) Crec que hi ha una altra manera de mirar-se aquest fenomen. És el d'entendre i assimilar l'activitat comunicativa a l'activitat persuasiva. Aleshores persuadir no és equivalent a induir, manipular o convèncer, sinó a comunicar, simplement.”³²⁶

La diferència de base és el fet de considerar la persuasió i la retòrica com (a) uns mecanismes que es poden utilitzar o no en la comunicació -la qual cosa vol dir que si es fan servir és perquè hi ha una intenció especial al darrere, algú que en cert sentit

³²⁵ Teruel, E. (1997) *Retòrica, informació i metàfora*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Servei de Publicacions de l'UAB, p. 51.

³²⁶ Teruel, E. (1997), Op. Cit., pp. 39, 40 i 41.

vol manipular l'acte comunicatiu, perquè, si no, bé que s'ho podria haver estalviat-, o com (b) una activitat inherent al fet mateix de comunicar-se.

El primer punt de vista, encara força extès, com hem vist, en els estudis periodístics, suposa que en tot acte comunicatiu hi ha essencialment transmissió d'informació i, accidentalment, persuasió. Però la segona actitud davant el llenguatge, que en proclama el caràcter retòric, creu que persuadir és una activitat que es posa en funcionament en establir qualsevol acte de comunicació -també en la protoredacció d'un pàrvul sobre un bosc d'hivern. I, doncs, el que cal fer -el que va fer Elvira Teruel en la seva tesi doctoral- és descriure i analitzar-ne el funcionament en l'àmbit de la situació comunicativa pròpia del periodisme escrit.

Però la veritat és que han estat molts segles els que la retòrica ha estat vista com un art de perfeccionament de la parla, més que no pas una capacitat ineludible del llenguatge humà. El racionalisme i el pensament científic, a les beceroles de la modernitat, van cercar un llenguatge purificat de tot aroma retòric, la sentor del que Serrano anomena *l'aigua de Gòrgies*.

“Haurem d'arribar a mestres de retòrica com Nietzsche per escoltar i llegir reptes a les cofoies afirmacions dels defensors del pensament científic amb els mateixos arguments emprats pels sofistes per posar en dubte la doctrina de la veritat de Plató, en dir que allò tan alegrement anomenat veritat, no resulta ser més que un arranjament social, no un reflex de realitats últimes. Que el llenguatge no és ni objectiu, ni neutre, que és sempre parcial, intencional..., ras i curt: és retòric.”³²⁷

Coneguem, doncs, les idees del principal d'aquests mestres de la incertesa i la sospita.

El filòsof alemany Friedrich Nietzsche, que ja hem tractat com un dels més brillants defensors de la natura verbal del pensament, també va ser un abrandat defensor i un fi analista de la condició retòrica de tota paraula humana. El treball filològic de Nietzsche, avui injustificadament amagat rere la imatge del vociferant

³²⁷ Serrano, S. Pròleg a Teruel, E. (1997), Op. Cit., pp. 15-16.

filòsof anticristià, i pràcticament ignorat, es veu esperonat pel coneixement profund del que havien escrit Humboldt i altres autors romàntics i idealistes com Herder, Gerber o Hammann, però arrenca sense dubte de la seva relació intel·lectual amb els sofistes grecs, gran escèptics de la paraula, que la van sotmetre a crítica i en van subratllar la natura retòrica i no adequada per a dir la veritat.

G. Gerber, autor de *El lenguaje como arte*, magna obra de diversos volums, va recollir cap al 1871 aquesta perspectiva³²⁸, cosa que va esperonar Nietzsche, que coetàniament impartia al *Collegium* de Basilea un curs de retòrica. Nietzsche, recollint aquests deutes³²⁹, articula una de les més lúcides i inquietants aproximacions al fenomen del llenguatge en relació al seu caràcter referencial i alhora simbòlic:

“La retórica es un perfeccionamiento de los artificios ya presentes en el lenguaje (...) No existe en absoluto una naturalidad no retórica del lenguaje a la que acudir: el lenguaje como tal es el resultado de artes puramente retóricas. La fuerza que Aristóteles llama retórica, la que consiste en desenmarañar y hacer valer, para cada cosa, lo que es eficaz y produce impresión, es, al mismo tiempo, la esencia del lenguaje, el cual guarda la misma relación -mínima- que la retórica a lo verdadero, a la esencia de las cosas; no pretende instruir, sino transmitir a otro una emoción y una aprehensión subjetivas. El hombre que conforma el lenguaje no aprehende cosas y hechos, sino excitaciones: no devuelve sensaciones, sino simples copias de las mismas. La sensación provocada por una excitación de los nervios, no alcanza a la cosa en cuanto tal: dicha sensación aparece al exterior a través de un imagen. De todos modos, todavía queda por saber como una imagen sonora puede traducir un acto del alma. Para que la restitución fuera absolutamente perfecta, ¿no deberían ser los materiales en que debe operarse los mismos que aquellos en que trabaja el

³²⁸ L'obra de Gerber no és un manual sinó un veritable tractat sobre la natura i els procediments artístics del llenguatge, que recull i interpreta les categories de la retòrica antiga, a partir de la idea de l'origen retòric o poètic del llenguatge.

³²⁹ Deutes que s'han de remontar, com ja ha estat dit, al període romàntic i preromàntic, principalment en l'Europa del Nord. L'interès romàntic sobre l'origen de les llengües venia arran del descobriment d'algunes de les anomenades llengües mortes, com el sànscrit, que van motivar disquisicions comparatistes sobre la universalitat del llenguatge i sobre els seus orígens. Ja Rousseau havia escrit un *Ensayo sobre el origen de las lenguas* (Cfr. Edició castellana: (1970) Buenos Aires: Calden) en què descarta l'origen sobrenatural del llenguatge, cosa que el separava dels tradicionals postulats de Condillac. Tanmateix, Rousseau assegura que el llenguatge no és res de construït per la societat humana - era en certa forma humboldtià, doncs- sinó que sorgeix “a partir del puro estado de la naturaleza” (Op. Cit., p. 19). El debat sobre l'origen diví o natural el llenguatge es trobava certament en un moment de força animació en la segona meitat del XVIII. D'aquí la pregunta del concurs de l'Acadèmia del 1770 - quin és l'origen del llenguatge- que va permetre el triomf de Herder, que va seguir els postulats de Rousseau.

alma? Pero dado que se trata de un elemento extraño -el sonido- ¿cómo podría traducirse en estas condiciones algo más adecuado que una imagen?”³³⁰

La conclusió de Nietzsche és que no són les coses les que penetren a la nostra consciència, sinó la relació que hi mantenim, la forma de relacionar-nos amb elles, el que ell anomenà *phitanon*. Per tant,

“la esencia de las cosas no se aprehende nunca. Nuestras expresiones verbales no esperan jamás a que nuestra percepción y nuestra experiencia nos proporcionen sobre la cosa un conocimiento exhaustivo y hasta cierto punto respetable. Surgen en el momento mismo en que surge la excitación. En lugar de la cosa, la sensación no aprehende más que un signo (...) El lenguaje es la retórica porque únicamente pretende transmitir una *dóxa*, no una *epistème*.”
331

El pas de qualificar el llenguatge d'*epistème* a *dóxa* obre un abisme entre els qui són partidaris d'una i d'altre acepció. Ho descobrim si aprofundim en la filosofia del llenguatge de Nietzsche, que resulta bàsica per a la comprensió del seu posterior corpus filosòfic.

A *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, obra de joventut de Nietzsche, pràcticament coetània als textos que acabem de llegir, per bé que publicada pòstumament, el filòsof desenvolupa algunes conclusions d'aquest plantejament radical. Hi afirma que la font original del llenguatge i el coneixement no està en la lògica racionalista, sinó en la radical capacitat imaginativa de la ment humana, que té tirada natural cap a la creació de metàfores, imatges, analogies i models. Per això, diu, l'home és l'animal fantàstic (“*das phantastische tier*”) -una frase que recolliria més tard Ortega y Gasset. L'impuls cap a la veritat de l'ésser humà és només resultat de la inconsciència, de l'oblit que els conceptes són a penes *el residu d'una metàfora*. I la ciència, apuntà provocadorament, és una necròpolis d'intuïcions.³³²

³³⁰ Nietzsche, F. (1974) *El libro del filósofo*. Madrid: Taurus, p. 138.

³³¹ Nietzsche, F. (1974) Op. Cit., p. 138.

³³² Nietzsche, F. (1994) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos, *passim*.

Reprenem aquesta consideració unes planes més endavant quan parlem del concepte de veritat i la seva relació amb els de veracitat o versemblança.

Tot aquesta argumentació, en qualsevol cas, té el mateix punt de sortida: la crítica a la concepció representacionista del llenguatge i l'intent d'imposar una més gran consciència de la distància entre la *dynamis* humana de la parla i l'accés a la realitat. Nietzsche s'ho pregunta de la següent manera: ¿és el llenguatge l'expressió adequada de totes les realitats? ¿Qué és una paraula? I respon a aquesta pregunta:

“La reproducción en sonido de un impulso nervioso. Pero inferir además a partir del impulso nervioso la existencia de una causa fuera de nosotros, es ya el resultado de un uso falso e injustificado del principio de razón. (...) Dividimos las cosas en géneros, caracterizamos al árbol como masculino y a la planta como femenino: ¡Qué extrapolación tan arbitraria! ¡A qué altura volamos por encima del canon de la certeza! ¡Qué parcialidad en las preferencias, unas veces de una propiedad de una cosa, otras veces de otra! Los diferentes lenguajes, comparados unos con otros, ponen en evidencia que con las palabras no se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes. La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. Éste se limita designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces. ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora. (...) Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores, y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas que no corresponden en absoluto a las esencias primitivas.”³³³

En l'origen del llenguatge, doncs, hi ha una mena de *transsubstanciació* dels estímuls físics en imatges psíquiques. Però la relació entre el fenomen que percebem i el nostre *verbum* és doblement mediatitzat per salts de sentit que només són possibles amb el mecanisme metafòric.

Nietzsche, aprofundint en la lògica que segueix la formació del llenguatge, analitza tot seguit en la mateixa obra quina és la formació del concepte. Òbviament, entenem per concepte tota aquella paraula que no es pot fer servir només per a la designació d'una experiència particular, sinó que és aplicable, extensivament, a tot un seguit de successos similars, per bé que mai no estrictament idèntics.

³³³ Nietzsche, F. (1994) Op. Cit., pp. 21-23.

El més important per a aquest treball és que, per a Nietzsche, “en cuanto su significación, todas las palabras son tropos”. En lloc de la cosa real, la parla instal·la una massa sonora que s’esvaeix en el temps; el llenguatge no pot expressar mai el que és una cosa en la seva integritat objectual, perquè és una substància distinta, només es limita a donar compte de la relació que s’hi estableix tot assenyalant un signe de la mateixa cosa que li sembla rellevant.³³⁴

Així ens adonem amb Nietzsche, però també amb molts d’altres -amb alguns dels quals dialogarem a continuació³³⁵-, que metàfora i metonímia són procediments lingüístics quotidians per apropiari-nos de la realitat o per explicar-nos-la. *Els trops no són ocasionals respecte l’ús del llenguatge, sinó que en són la mateixa condició.*

Certament podem dir amb Serrano que

“les idees de Nietzsche, tan dissonants en un temps, com el seu, d’eufòria científica, ens sonen molt més bé -sovint com a música- a les nostres orelles, pel fet que aviat arribarien les paradoxes, la relativitat, la incertesa..., el caos, que ajudarien a canviar el marc i, sobretot, el to de la reflexió sobre el coneixement. No crec que resulti agoserat de dir que la reflexió retòrica avui ens endinsa de ple en una qüestió tan delicada i fascinants alhora com la de les fonts i l’estatus del coneixement.”³³⁶

Efectivament, com ja ha estat apuntat línies més amunt, la pregunta pel coneixement ens aboca al problema del llenguatge, i viceversa. Així ho van veure autors com Foucault, Barthes, Derrida o Bakhtin -del qual parlarem ben aviat-, a més de tots els que han estat citats aquí. “El llenguatge no és pas una mena de cinta

³³⁴ Aquí topem de nou amb l’afer espinós de la relació entre la paraula i la cosa, que ja hem vist, a partir d’algunes reflexions de Gadamer i Urban, que des de Plató i els sofistes es troba en debat, fins avui mateix. La conclusió provisional que apuntem, seguint Nietzsche, és que hi ha una relació estreta no tan amb la cosa en si sinó amb *l’experiència de la cosa que experimento en la meva consciència*, aquesta relació que anomenem *phitanon* és el que és emparaulada a través d’un trop, lingüísticament. Ja ha quedat dit que Plató al *Cràtil* advoca per una relació directa en alguns casos -que la dialèctica ha de saber desemascarar-, i fins avui mateix arriben algunes teories que posen l’origen del llenguatge en teories de tipus onomatopèic que defensen una relació lògica, causal entre el signe i el seu referent. Fins i tot en aquests casos, el que emparelem no és la cosa, sinó -fixem-nos-hi- la relació que hi establim.

³³⁵ Pensem per exemple en el cèlebre estudi de Jakobson sobre els diferents graus d’afàsia en els nens: aquells en què la disfunció era motivada per una alteració en les relacions de contigüïtat del pla sintagmàtic -el mecanisme de la metonímia- o en el pla paradigmàtic -mecanisme de la metàfora. L’estudi revela que aquests mecanismes no són artificis literaris ni retòrics, no són la cirereta de cap pastís, sinó, si de cas, el pa de pessic indispensable, el mecanisme bàsic indefugible per a l’economia de la llengua i per al seu funcionament. Després de Jakobson, Le Guern (1973) i, a casa nostra, González Vázquez (1986) han tractat aquest afer des dels mateixos postulats, com veurem.

³³⁶ Serrano, S., a Teruel, E., (1999), Op. Cit., p. 16.

transportadora del coneixement”, resumeix Serrano.³³⁷ I apunta Nietzsche: “Toda la gramática es producto de lo que se llama *figurae sermonis*”³³⁸ La metàfora, lluny de ser un luxe, és un prodigi d’economia verbal, com ho és la metonímia. Les nostres estructures lingüístiques i, en bona part, lògiques, funcionen íntimament imbuïdes de l’esperit d’aquestes operacions.

Entre els estudiosos del llenguatge que més recentment han donat suport al postulat essencial de Nietzsche -la qualitat retòrica natural del llenguatge- trobem l’acadèmic espanyol Francisco de Ayala. De Ayala ha matisat la radical separació que s’ha volgut instaurar entre llenguatge poètic i llenguatge referencial recordant que, al capdavant, la matèria de l’art literari és la mateixa parla que fem servir quotidianament, cosa que impossibilita la consecució de la “poesía pura”, una tendència cultivada pel simbolisme i l’avantguarda -i que sabem que va viciar de sortida les concepcions formalistes sobre la literaritat-. Apunta Ayala:

“Se trata de destruir el idioma como instrumento discursivo; pero al hacerlo queda también destruido el posible poema, o se lo reduce a una entidad mínima de juego pueril (...) De modo que será forzoso aceptarlo: las fronteras entre el arte literario por excelencia (es decir, la poesía) y los demás usos del idioma, inclusive el que de él hacemos en la vida cotidiana, son fluidas e indecisas”³³⁹

Ayala recorda que fem ús d’una retòrica natural quan parlem, “tal vez sin darnos cuenta, el caso es que nuestro hablar está siempre organizado e intencionalmente dirigido, es decir, presenta cierta estructura concreta dispuesta según una orientación que bien puede llamarse estética”. Per a l’acadèmic és indiscutible que “todo hablar obedece a una orientación estética”³⁴⁰ i que no es pot parlar d’una realitat no retòrica

³³⁷ Serrano, S., *ibidem*.

³³⁸ Nietzsche, F. (1974), Op. Cit., p. 138.

³³⁹ Ayala, F. (1984) *La estructura narrativa y otras experiencias literarias* Barcelona: Crítica, pp. 10 i

11.

³⁴⁰ Ayala, F. (1984) Op. Cit., p. 15

de la parla, com no es pot parlar, a la inversa, d'una absència total de referencialitat en la poesia.

Aquesta postura l'ha defensat un gran nombre de lingüistes i crítics. Ja hem citat en una nota anterior el cas de Michael Le Guern, que al seu *Sémantique de la métaphore et de la metonymie* definia la metàfora com una estratègia d'economia expressiva que permet alleugerir i fer més precisa la comunicació. Aquesta concepció contrasta amb la que contempla la metàfora i altres figures com un luxe sobrer sense cap utilitat de cara a la transmissió de la informació. Per contra, Le Guern argumenta que quan es recorre a la metàfora és perquè no es pot comunicar allò que es vol dir de cap altra manera. La metàfora és una formulació sintètica que permet descartar el seguit d'imatges que de manera automàtica l'expressió ha generat en la ment del lector, i, d'acord amb el context, obliga el destinatari a triar-ne només una. "Si el lenguaje ha recurrido tan a menudo a este procedimiento es con el fin de alcanzar más cómodamente sus propios objetivos"³⁴¹.

També el professor José González Vázquez al seu *Estudio sobre la imagen poética*³⁴² assegura que la metàfora poètica és un "fenómeno lingüístico que en principio parece ser una desviación de la norma [pero que] se rige por las mismas leyes que los hechos lingüísticos normales". Aquest investigador, seguidor de les línies de recerca encetades per Le Guern, s'interessa tant per aprofundir en el fet que "el lenguaje humano es por esencia metafórico" com per treure a la llum la realitat de "la imagen como formadora del lenguaje", extrem relacionat amb el vessant imaginari de la parla.³⁴³ González Vázquez cita A. Biese, tractadista i filòsof del XIX, interessat en el problema del llenguatge, que també argumentà a favor de la natura retòrica de la parla: "La lengua es por excelencia metafórica; corporiza lo espiritual y espiritualiza lo corporal."³⁴⁴

³⁴¹ (1973) París: Larousse, cites extretes de la versió en castellà: *Metáfora y metonimia*. Barcelona: Cátedra, pp. 76-81.

³⁴² (1986) Granada: Publ. de la Universidad de Granada, p. 25.

³⁴³ González Vázquez, Op. cit., pp. 22 i 24 respectivament.

³⁴⁴ Biese, A., *Philosophie des metaphorischen*, citat dins González Vázquez, op. cit., p. 22.

Sobre la impossibilitat d'un llenguatge purament comunicatiu i referencial es manifestava també José María Valverde al seu lúcid llibret sobre *La literatura*, on afirmava que, si bé el llenguatge sempre comunica, tot participant algú d'alguna cosa que ha passat,

“rara vez [lo hace] con intención meramente comunicativa, y mucho menos en términos que pretendan ser objetivos, sino narrando, contando, más bien que afirmando y exponiendo. (...) La manera de contar [fins i tot ,o sobretot, de la gent poc culta, apunta l'autor en un altre lloc] suele ser dramática, teatral, presentando en personajes vivos esa teatralidad que es propia también de nuestro fluir interior. El pueblo -y todos los somos casi siempre- habla *re-presentando* sus experiencias, incluso con voces de falsete en su reparto de papeles, y a menudo con un significativo salto de tiempos verbales”³⁴⁵

La llengua s'embarbussa d'ansietat quan hem de donar una notícia important que només nosaltres sabem -al capdavant tots hem estat periodistes narrant exclusives algun cop a la vida-, i, de manera inopinada, ho fem respectant les normes retòriques descrites per Aristòtil: trobant allò de més persuasiu en el que hem de dir. I, com digué Nietzsche, convertint en paraula no *el fet* sinó l'experiència del fet, la *relació* que hi mantenim. Semblantment, no és el fet el que surt als diaris, sinó, com ja ha estat dit i remarcarem més vegades al llarg d'aquest treball, la *notícia* del fet, o sia, la relació que aquell periodista o aquell mitjà hi ha mantingut: la seva experiència del fet.³⁴⁶

³⁴⁵ (1984) Barcelona: Montesinos, p. 23 Efectivament, la manera en què expliquem les coses -com més informal i quotidiana sigui la situació, més ho fem- sol ser dramàtica, teatral, presentant amb personatges vius i amb canvis de veus els parlaments dels altres que portem a la conversa. I alguna cosa de profund ha de tenir la parla dins nostre, quan descobrim que fonamentalment vivim per poder-ho explicar. Dins nostre, en el *teatrillo interior* que apunta Valverde, ja ens expliquem les coses, i en col.loqui informal dins el nostre *fluir* fem com Machado: “Converso con el hombre que siempre va conmigo” (*Retrato*, dins *Campos de Castilla* (1907-1917). Madrid: Alianza Editorial) Som *per a* algú, i hi parlem fins i tot quan ens trobem sols. Si ens faltés la parla no seríem *per-sones*. Diem el que ens passa i ens en sentim per sobre, encara que, com deia Pascal, el que m'estigui passant acabi físicament amb mi. Si veiem quelcom de bonic o punyent sembla que no en prenguem consciència plena fins que no podem explicar-ho a algú. I després recordarem més les nostres paraules sobre allò que el propi fet experimentat. Aquestes paraules memorables o almenys memoritzables ja són, en la seva essència, literàries, són *memorable speech*; en paraules de Valverde, que ja han estat citades, càntic del present i elegia de l'absent, perquè no es perdi.

³⁴⁶ Per bé que no és la nostra voluntat formular definicions sobre què és notícia, si que sembla quedar prou clar dins de la perspectiva que usem que la notícia seria la relació, expressada lingüísticament, que un mitjà de comunicació -o un periodista dins d'un mitjà- experimenta d'un fet o esdeveniment.

La premsa ens facilita bons exemples d'aquesta lògica retòrica del llenguatge, fins i tot del que es reputa com més *referencial* des dels manuals de redacció. Després d'un atac d'ETA amb granades a una casa-caserna de la Guàrdia Civil a Navarra l'agost del 1996, els dos diaris d'informació general aleshores de més difusió de l'Estat -*El País* i *El Mundo*-van destacar en el titular de portada -teòricament un indret paradigmàtic de la *redacció informativa no-intencional*- que ETA havia llançat granades dins l'habitació d'una nena de cinc anys³⁴⁷. Calia llegir el text, d'un cos molt més petit en tots dos casos, ubicat a sota com és habitual, per adonar-se que la nena havia resultat il.lesa (per bé que, lògicament, el titular ho connotava i ho suposava), i que, de fet, les bombes, de poca potència, no havien causat danys personals i a penes de materials. Lògicament, començar per dir que no ha passat res, que la nena ni tan sols era a l'habitació, etc., desposseeix el text d'un valor que, intangiblement, s'ha qualificat tradicionalment com força periodística. En l'argot professional se sol dir que el titular *no té tanta força*. I què és aquesta *força* intuïda i interioritzada per les rutines si no una estratègia retòrica? Més encara, aquesta força buscada no és tant *una* estratègia retòrica com el propi moviment mental que provoca la inevitable pulsio retòrica, tal com el va caracteritzar Aristòtil: el que fa cercar en cada tema allò que té de més atractiu per als oients.

Fixem-nos que en l'exemple al.ludit hi trobem, d'una banda, una voluntat retòrica de començar pel que s'intueix com a més rellevant -com diria Grice a partir de les seves màximes conversacionals que tractarem a les pròximes planes: és innegable la connexió entre pragmàtica i retòrica. Però també hi trobem una voluntat persuasiva latent, amb uns connotadors que ubiquen els autors de l'atemptat dins la dubtosa categoria moral dels *assassins de nens*.

Resulta natural que el llenguatge funcioni d'aquesta manera. La seva qualitat és retòrica, busca sempre l'efecte en l'altre perquè de fet, la nostra parla és sempre *per a* un altre. I no hi ha cap naturalitat objectiva i referencialment transparent en aquest

³⁴⁷ *El Mundo y El País*, p. 1, 3 d'agost de 1996.

procés. No existeix la parla sense intencionalitat. Podem concloure amb José María Valverde:

"[N]uestro modo de nombrar no es nunca una etiqueta neutral, sino un sutil arte retórico de persuasión"³⁴⁸

En la línia del que ja hem comentat en d'altres apartats sobre la irrupció del subjecte i l'alteritat al llarg del segle XX en diverses disciplines, val la pena subratllar que la retòrica atorga una gran importància a la presència de l'oient, a les seves reaccions i preferències, de manera que podem definir-la, en sentit lat, com un enfocament que preveu i descriu la modulació que les característiques de l'alteritat pot provocar en un discurs. Efectivament, recordem que la retòrica concedeix una gran importància a l'auditori, a l'autoritat de qui parla, a l'*actio*... Això, inevitablement ens condueix també a la connexió més que notable entre la retòrica i els interessos de la lingüística pragmàtica, atenta a la descripció de l'ús del llenguatge per descriure'n els mecanismes que en garanteixen l'èxit i l'efectivitat.

Afirmada la natura retòrica de tot acte de parla, fem amb Teruel una passa més enllà, precisament en la línia que apuntem en aquest treball: si tota comunicació implica persuasió i el discurs periodístic és una forma de comunicació, sembla possible concloure que "el discurs periodístic és fruit d'una situació comunicativa persuasiva i que l'estructura i les tècniques que adopta en són el resultat." És a dir, que

"la premsa i els altres mcm, en tant que mitjans de comunicació, utilitzen per transmetre els continguts uns mecanismes persuasius -més o menys explícits. Això implica fer servir la retòrica per comunicar, informar, persuadir i convèncer uns destinataris socials determinats. A partir d'aquí, sembla que es podria formular la hipòtesi de l'existència d'una retòrica de la informació periodística específica i amb recursos propis."³⁴⁹

³⁴⁸ Valverde, J.M., (1983) Op. cit., p. 29.

³⁴⁹ Teruel, E. (1997), Op. Cit., p. 23.

Pertoca a un altre apartat d'aquest mateix capítol fer la recapitulació de les conclusions d'aquest *excursus* lingüístic per al nostre àmbit d'estudi. Tanmateix podem avançar ja que la natura retòrica de la parla i la vinculació d'aquest concepte a l'estudi de la prosa periodística obre una perspectiva extraordinàriament suggerent per fer una anàlisi crítica dels processos de comunicació periodística, inclòs el de l'entrevista escrita. Albert Chillón, en aquest sentit, ha conjugat aquesta perspectiva d'arrel humboldtiana i nietzscheana amb l'anàlisi de l'escriptura periodística en el seu darrer treball, on afirma que “la existencia de una Realidad objetiva sobre la cual es posible establecer una Verdad inequívoca no deja de ser, si bien se mira, una consoladora creencia de sentido común, tercamente sostenida por doctos y legos”.³⁵⁰ L'aportació de Chillón al final d'aquest apartat és rellevant per defugir un possible nihilisme cognitiu. Perquè, si no existeix una veritat o una realitat veritablement cognoscible, ¿hem de caure en un desesperat abandonament?

“En absoluto: no existe *una* realidad -ni *una* verdad-, pero sí múltiples realidades particulares, múltiples *experiencias*, de cuya puesta en común surge ese género de acuerdos que denominamos “verdades”. Y cada *experiencia particular* está hecha en gran parte de palabras (...), vivida sobre todo con y en palabras; ellas hacen inteligibles las imágenes recordadas o imaginadas, las sensaciones y los instintos, el hervidero confuso y gaseoso que conforma la vida mental no lingüística. (...) No existe una sola realidad objetiva externa a los individuos, sino múltiples realidades subjetivas, innúmeras experiencias.”³⁵¹

No hi ha, per tant, interrupció dràstica entre subjectivitat i objectivitat, “entre el aquí adentro subjetivo de cada uno y el ahí afuera intersubjetivo de todos”, i aquestes categories tan nítidament separades en la vella doctrina periodística es confonen en la realitat cognitiva. “La *comunicación* es, vista así, el acto de *poner en común* las experiencias particulares mediante enunciados, con el fin de establecer acuerdos intersubjetivos sobre el “mundo de todos”, el conjunto de mapas que

³⁵⁰ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 28.

³⁵¹ Chillón, A. (1999). Op. Cit., pp. 28-29.

conforman la cartografia que por convención cultural llamamos realidad.”³⁵² En paraules de Gadamer,

“esto no quiere decir que la palabra preceda a toda experiencia de lo que es y se añade exteriormente a experiencias ya hechas. No es que la experiencia ocurra en principio sin palabras y se convierta secundariamente en objeto de reflexión en virtud de la designación (...) Al contrario, es parte de la experiencia misma el buscar y encontrar las palabras que la expresan.”³⁵³

Aquesta perspectiva emanada de l'evolució de la lingüística i la filosofia del llenguatge empelta amb la teoria sociològica -i en certa manera antropològica- de la construcció de la realitat social, que advoca també per aquests mecanismes constructors d'intersubjectivitat a través del llenguatge. I és -o hauria de ser- la perspectiva més rellevant a partir de la qual analitzar els fenòmens comunicatius contemporanis, els massius inclosos.

Escrivia Valverde a propòsit de Machado: “Antonio Machado supo como nadie, y lo atestiguó con su vivir y su morir, que todo lo que se diga -salvo en lógica y en matemáticas- es más o menos verdad según quien lo diga, y a quien se lo diga, y en qué situación.”³⁵⁴ Cosa que ens situa tant en una perspectiva que relativitza el poder cognitiu de la paraula com de ple en una teoria pragmàtica de la parla, que abordarem aquí més endavant. Ara ens ocuparem d'arrodonir el que entenem per interpretació i coneixement del món, que ja s'ha avançat en alguns moments en aquest punt, remetent-nos a les importants aportacions de la filosofia hermenèutica hereva de Heidegger i desenvolupada per Gadamer i Vattimo, entre d'altres.

1.2.5 L'hermenèutica: l'home que pot ser comprès és paraula. Heidegger, Gadamer i Vattimo.

³⁵² Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 29.

³⁵³ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., pp. 500-501.

³⁵⁴ Valverde, J.M. (1994) *El arte del artículo*. Barcelona: Publicacions de la UB, p. 174..

Occident és la *terra de l'ésser*, i aquesta és la raó per la qual durant milers d'anys ha estat també la terra de *l'oblit de l'ésser*, postura que ha caracteritzat la metafísica occidental. Però l'ésser, va escriure Heidegger, no és altra cosa que el seu *donar-se en el llenguatge*. I Gadamer ho rebla: "Todo pensar es un decirse". Trobem, per tant, una íntima unió conceptual entre *ésser i llenguatge*, almenys entre una determinada escola filosòfica prou puixant al segle XX, però amb les arrels enfonsades en el XIX: l'hermenèutica.

Tractarem a les pròximes planes alguns dels postulats d'aquest corrent filosòfic, òbviament més divers i ampli del que aquí podrem resumir, però en general agrupat a l'entorn de la que Vattimo anomena una *ontologia del declinar*. De fet, aquest corrent ens interessa per tres motius: a) el seu concepte *feble* del subjecte, en la línia del subjecte escindit nietzscheà -un subjecte manifestat en el llenguatge-; b) la defensa, per tant, de la condició lingüística de l'ésser i de la seva forma de relacionar-se cognitivament amb el món -la memòria i la identitat com a construcció lingüística-; i c) la definició gadameriana de la comprensió com a interpretació, i de la interpretació com a tasca hermenèutica sempre subjectiva -*essencialment* subjectiva. Vegem, doncs, quines aportacions en podem obtenir per aplicar-ho després a l'estudi del periodisme i, més concretament, d'un gènere discursiu com l'entrevista.

La *lingüísticitat* de l'experiència humana del món va ser el fil conductor del desenvolupament de la filosofia sobre el ser en la metafísica de la Grècia clàssica, que pensava sobre *el ser del que és*. Heidegger, pare intel·lectual de l'hermenèutica tot i que aquesta es desenvolupa principalment a través de Gadamer, deixeble directe de Heidegger, desenvolupa una filosofia de la pregunta sobre l'ésser. ¿On trobem l'ésser?, es demana. Heidegger parla de la *inencontrabilidad* de l'ésser, i conclou que on el podem trobar és en el seu *devenir històric en forma de paraula*.³⁵⁵ No és que l'ésser sigui *això* -l'esdevenir històric en forma de paraula- sinó que *així* es manifesta. Heidegger subratlla que aquesta capacitat per a la paraula de l'ésser no

³⁵⁵ Heidegger, M. (1989) *Conceptos fundamentales*. Madrid: Alianza editorial, p. 79.

és com la resta de capacitats humanes, sinó que hi ha en la seva relació amb l'èsser quelcom d'essencial.³⁵⁶

El filòsof existencialista arriba a afirmar que des dels presocràtics la filosofia occidental viu un oblit de l'èsser, i com a conseqüència d'aquest oblit ha nascut la metafísica en vigor des de Plató i Aristòtil. Els presocràtics buscaven la genuïna manifestació de l'èsser, i la buscaven segons Heidegger en l'estudi de la *physis* i el *logos*. També Heidegger, almenys el segon Heidegger, creu que l'home és llenguatge, i que el llenguatge és *la casa de l'èsser*. L'esdevenir de les coses com a tals és possible perquè entrem en relació amb elles gràcies a un sistema de signes i significants, el que Vattimo anomenarà més tard "el retículo, la red en la que nuestra experiencia está presa"³⁵⁷. Per a Heidegger "el acontecer de las cosas se da en el lenguaje. El ser-ahí dispone ya siempre de un lenguaje".³⁵⁸ El filòsof alemany, que proposava una ontologia feble per fer possible la manifestació de l'èsser en la seva memòria lingüística -ja que en el llenguatge és on es capta la relació de l'home amb l'èsser- impugnava les falses evidències i afirmava que "el hombre habla el lenguaje, pero es el lenguaje el que dispone de él en cuanto condiciona y delimita sus posibilidades de experiencia".³⁵⁹

"El hombre actúa como si fuera el creador y dueño del lenguaje, cuando es éste su señor. (...) Pues de hecho es el lenguaje el que habla. El hombre empieza a hablar y el hombre sólo habla en la medida en que responde a y se corresponde con el lenguaje, y sólo en cuanto oye al lenguaje dirigirse a él, concurrir a él. El lenguaje es el más alto y en cualquier lugar el más importante de esos asentimientos que nosotros, seres humanos, nunca podremos articular únicamente a partir de nuestros propios medios."³⁶⁰

Observem la coincidència respecte les potències del llenguatge en la seva relació amb l'èsser: el llenguatge com a xarxa, que *atrapa* però també *sosté* l'home. Hi

³⁵⁶ Heidegger, M. (1989), Op. Cit., p. 103.

³⁵⁷ Vattimo, G. (1989) *Más allá del sujeto*. Paidós: Barcelona, p. 11.

³⁵⁸ Vattimo, G. (1989), Op. Cit., pp. 68-69.

³⁵⁹ *Ibidem*.

³⁶⁰ Heidegger, M. (1954) *Dichterisch Wohnet der Mensch*. Citat per Steiner, G. (1980) *Después de Babel*. Madrid: FCE, p. 11.

insisteix Vattimo seguint l'estela de Heidegger -que assegura que l'home és només l'home *històricament esdevingut*³⁶¹ - i de Gadamer:

“Las estructuras a través de las cuales adquirimos conocimiento son ellas mismas eventos histórico-destinales (...) estamos presos y dados a nosotros en una red, que es la red de la tradición de aquello que en el lenguaje nos es trans-mitido (sic) y que condiciona y hace posible cualquier experiencia nuestra del mundo.”³⁶²

Observem com aquest concepte del llenguatge coincideix amb el de Nietzsche: presoners d'una parla que és l'única possibilitat de conèixer i de conèixer-nos -de *dir-nos*. Això ens impulsa a pensar que les coincidències entre Heidegger i Nietzsche van més enllà, i efectivament, així és.

Heidegger recull de Nietzsche la possibilitat de pensar l'ésser humà d'acord amb *caràcters febles*: un pensament que en destaca la mortalitat, la materialitat caduca, la seva condició de memòria successiva i extingible, com un ésser que *no és sinó que esdevé*, i aquest esdevenir-se té com a única possibilitat de cristallització el llenguatge, la memòria lingüística. “El gusto de las cosas de la vida está estrechamente ligado a su precariedad y provisionalidad, a su nacer y morir”, escriu³⁶³. Memòria, tradició, llenguatge estan dins del que Heidegger anomena el *cofre de la mort*, “fuente de las pocas reglas que nos pueden ayudar a movernos de modo no caótico y desordenado en la existencia”³⁶⁴.

Només un ésser feble, així pensat, permet concebre la història com ho vol l'hermenèutica, com a transmissió de missatges lingüístics dins els quals els éssers esdevenen, creixen, segons una perspectiva ja exemplarment present en el pensament nietzscheà. Escriu Vattimo seguint aquesta argumentació:

³⁶¹ Heidegger, M. (1989) *Conceptos fundamentales*. Madrid: Alianza, p. 31.

³⁶² Vattimo, G. (1989), Op. Cit., p. 18

³⁶³ Heidegger, M., citat a Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 12. L'hermenèutica contemporània està unificada per l'interès cap als elements del declinar: repensar la filosofia a la llum d'una concepció de l'ésser que no es deixi hipnotitzar pels seus caràcters forts. Davant d'això Vattimo escriu que “una concepció débil del ser puede ayudarnos a pensar la experiencia de la civilización de masas”, Vattimo, G. (1989), Op. Cit., p. 9.

³⁶⁴ Citat per Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 18.

“El ser no es lo que está, sino que es lo que deviene, que nace y muere, precisamente así tiene una historia, una permanencia a través de la multiplicidad concatenada de los significados y de las interpretaciones.”³⁶⁵

El llenguatge i la memòria és el que van construir el subjecte a mesura que van deixant el seu pòsit. L'hermenèutica contemporànea, així, s'unifica sota la bandera del declivi, de *l'ontologia del declinar*, i això vol dir repensar la filosofia a la llum d'una concepció que no es deixa ja hipnotitzar pels seus caràcters forts: eternitat, presència desplegada, autoritat... “Una concepció débil del ser puede ayudarnos a pensar la experiencia de la civilización de masas”, escriu Vattimo.³⁶⁶

“Tal concepción del ser viviente-declinante (es decir, mortal) es más adecuada, además, para captar el significado de la experiencia en un mundo que, como el nuestro, no ofrece ya (si nunca lo ha ofrecido) el contraste entre el aparecer y el ser, sino sólo el juego de apariencias.”³⁶⁷

El pensament contemporani ha interpretat la identificació heideggeriana d'ésser i llenguatge com l'afirmació d'una *insuperable absència del ser*, que així es podria manifestar només com a *empremta*, i només a través del medi lingüístic. Vattimo escriu que aquesta afirmació de l'*absència* i de l'*empremta*

“puede ser hecha o con una profunda nostalgia residual por la presencia, como sucede en Derrida y Lacan, o bien desde el punto e vista de una liberación del simulacro de toda referencia al origen y de toda nostalgia por él (Deleuze). En ambos casos, no obstante, la tesis de la identidad de ser y lenguaje se lee como una liquidación de toda posibilidad de referencia a un “originario” en favor de la experiencia que se mueve sólo en las superficies, o añorando el original (...), o disfrutando la libertad que de tal modo le es reconocida”³⁶⁸

Amb aquesta fonamentació, l'hermenèutica repensa el trànsit lingüístic, l'emparaulament humà, individual i generacional, dins el qual l'ésser es manifesta. I el joc d'aparences en què ens movem per aquesta *teranyina de sentits* lingüística.

³⁶⁵ Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 11.

³⁶⁶ Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 9.

³⁶⁷ Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 11.

³⁶⁸ Vattimo, G. (1989), Op. Cit., p. 71.

Això és també profundament nietzscheà, i Vattimo recorda la influència de Nietzsche sobre Heidegger, i fa especial esment d'una lectura de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* -ja comentat unes planes enrere, i encara hi tornarem en un pròxim apartat- y *Humano, demasiado humano*, d'on treu la imatge de *l'home que somia sabent que està somiant*, com a desideratum: "El hombre de buen carácter -cita Vattimo de Heidegger- ha abandonado las certezas de la metafísica sin nostalgias reactivas, capaz de apreciar la multiplicidad de las apariencias como tal."³⁶⁹

No hi ha cap possible coincidència entre aparença i ésser per al subjecte nietzscheà, el món veritable és una fàbula, i Déu ha mort. El subjecte, en plena retirada, s'escindeix -hi aprofundirem més endavant, quan parlem de la identitat³⁷⁰- i es converteix en un joc de paraules. Això ho recull Heidegger en la seva teoria de la rememoració: "Del ser no se puede tener nunca "prensión" plena, sino sólo rememoración, huella, recuerdo."³⁷¹ Escriu Gianni Vattimo quan glossa les aportacions de Nietzsche i Heidegger:

"No existe una liberación más allá de las apariencias, en un pretendido dominio del ser auténtico; existe, en cambio, libertad como movilidad entre las "apariencias", las cuales, no obstante, como enseña Nietzsche, ya no se llaman así: ahora que el mundo verdadero se ha vuelto fábula, no existe ya ningún ser verdadero que los degrade a mentira y falsedad. El retículo, la red en la que nuestra experiencia está presa, y nos es dada, es el conjunto de los mensajes que, en el lenguaje y en las diversas formas simbólicas, la humanidad nos transmite."³⁷²

Per a Nietzsche i per a l'hermenèutica tot donar-se de quelcom com a tal és un fenomen que es produeix gràcies a l'estructura històrico-destinal que és el llenguatge -"el acontecer del ser es la institución de los rasgos esenciales de un mundo

³⁶⁹ Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 43.

³⁷⁰ Una ontologia hermenèutica radical implica l'abandonament de la noció metafísica del subjecte entesa com a unitat. "El descubrimiento del carácter constitutivamente escindido del sujeto liga el pensamiento de Nietzsche con diferentes aspectos de la cultura del siglo XX, que también, por esta ligazón, encuentra un punto de unidad." (Vattimo, G. (1989) Op. Cit., p. 43.) Cal reflexionar -i ho farem- sobre com afecta això la representació o mímesis del subjecte en la producció escrita: *l'esclat del jo* és notable en la literatura del XX, des de Joyce al *nouveau roman*.

³⁷¹ Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 22.

³⁷² Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 11.

histórico; esta institución es la institución de un lenguaje”³⁷³-, i aquest “darse de algo como algo es perspectiva, que se superpone violentamente a otras”. Només per necessitats internes de la interpretació es confon el que és *una perspectiva sobre la cosa amb la cosa* en si.³⁷⁴

Tot i que l’origen del plantejament hermenèutic és l’intent d’un retorn a l’èsser, absent a causa de la metafísica basada en la “fal·làcia platònica”(sic) -l’atribució del caràcter *d’eternitat i estabilitat* a l’èsser-, hi ha un punt de connexió entre aquest corrent del segle XX i l’antiga metafísica grega.

Aquesta entén aquest *ser* en tant que *ens* que s’acompleix o es realitza a si mateix en el pensar. I aquest pensar es produeix, segons els grecs -segons Plató, per exemple- en la *dianoia* -la conversa interior- i en el *logos*, la paraula interior, encara no corrompuda per la verbalitat de les diverses llengües -trobem una altra referència al *verbum cordis* de què parlàvem en un punt anterior, en ocasió de Chomsky.

La filosofia del *logos* grec s’adonava que *tot pensar és un dir-se*, o si més no que tot pensar és un buscar formes per dir-se apropiadament -i en això, finalment, com hem vist amb Heidegger, l’èsser esmerça la vida. Plató descriu el pensament com una conversa interior de l’ànima amb si mateixa. En el fons, per molt que Plató exigís el “pensament pur”, sense la corrupció de les paraules -que, coherentment amb la seva filosofia, essent les paraules realitats materials, no podien aprehendre l’essència ideal de les coses- ell mateix no deixa de reconèixer constantment que per al pensament del món no es pot prescindir del medi de *onoma* i *logos*³⁷⁵. I la feina hercúlia que s’exigeix al filòsof és que amb la dialèctica sigui capaç d’expressar

³⁷³ Vattimo, G., (1989), Op. Cit., p. 70.

³⁷⁴ No volem insistir en aquest punt, que ja ha estat tractat en l’apartat dedicat a la natura retòrica de la paraula. Transcribim, però, un paràgraf de Vattimo al respecte en què insisteix en l’orientació conceptual sobre el llenguatge i la comprensió-interpretació-cognició que presentem en aquesta tesi: “El mundo de la verdad se constituye cuando, con el surgimiento de la sociedad organizada, un determinado sistema metafórico es elegido como canónico e impuesto a la observancia de todos (si quieren comunicarse, es decir, vivir en sociedad); existen aún otros sistemas de metáforas, pero están confinados en el campo de la pura validez subjetiva. (Vattimo, G. (1989), Op. Cit., p. 40)

³⁷⁵ Distingirem entre *onoma* -nom propi- i *logos* més endavant. Resultarà una distinció suggerent, com ja podem preveure: és diferent dir el nom propi de la cosa que parlar de noms comuns, més aviat un senzill etiquetatge -que pot guardar una relació merament simbòlica amb la cosa. El nom propi, en canvi, sembla mantenir una relació essencial. Jo no només *em dic* David, sinó que *sóc* David.

discursivament el magma de la consciència humana; que sigui capaç de comprendre i expressar lingüísticament.

En aquesta línia -només pel que fa a la lingüísticitat de l'esment-, la filosofia hermenèutica recull tant el llegat de les reflexions metafísiques com les aportacions heideggerianes per tal d'ocupar-se de la reflexió sobre la cognició, la comprensió i la interpretació, de textos escrits principalment -fins i tot trobem en Gadamer alguna apologia de l'escriptura enfront de l'oralitat, glossant-ne els avantatges, almenys per a l'hermenèutica, cosa subratllable entre filòsofs, que al llarg de la història del pensament han destacat en més d'una ocasió la fiabilitat de l'oralitat per davant de l'escriptura, a causa de *l'escreix de presència* autorial que suposa (com subratllarem més endavant).³⁷⁶ A través d'aquesta hermenèutica del *logos* -del verb i la paraula- es pretén paliar la crisi de l'ésser diagnosticada per Heidegger, es pretén veure com l'*ens* es manifesta en la memòria escrita i oral, en el seu llenguatge.

Pel que aquí ens ocupa cal destacar en primer lloc la reflexió sobre la natura i l'essència del llenguatge que ens han llegat els hermenèutics. Per a ells era força evident el que Gadamer anomenà "vinculació lingüística" de la raó i el llenguatge, la unitat interna de llenguatge i pensament, que conduïa a la lingüísticitat de l'experiència del món i a la lingüísticitat de la comprensió i l'experiència hermenèutica -que també és sempre lingüística. "L'home que pot ser comprès és paraula" era un dels més coneguts aforismes gadamerians, profusament citat per Vattimo i, de fet, ben pròxim en sentit a la frase de Heidegger citada unes línies més amunt: l'esdevenir de l'ésser es dona en el llenguatge.

El llenguatge no és, doncs, una eina accessòria que serveix convencionalment per expressar el moviment mental previ, sinó que Gadamer l'entén com la manera pròpiament humana de manifestar-se, de comportar-se davant del món.

³⁷⁶ "La ventaja del texto escrito es que en él el problema hermenútico aparece en forma puro y libre de todo lo psicológico." Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., pp. 470-473. Cal notar, en canvi, que Schleiermacher subratllava davant l'autosuficiència del text escrit per a l'hermenèutica -no li cal res més per a interpretar que fixar-se en el que lingüísticament s'hi diu: no cal context, no cal gestos, ni entonació: és més fiable- que també els textos orals haurien de ser objecte de l'hermenèutica. "Todo lo que hay que presuponer en la hermenèutica es únicamente lenguaje", escrivia el filòsof alemany. I Gadamer recorda que Schleiermacher "minimizó el carácter esencial de la fijación por escrito respecto al

“El lenguaje introduce al individuo en una determinada relación con el mundo y en un determinado comportamiento hacia él. No sólo el mundo es mundo en cuanto que accede al lenguaje: el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo. (...) En el entendimiento lingüístico se hace manifiesto el mundo”³⁷⁷

Aquestes afirmacions tenen un nexa prou evident amb els postulats del relativisme lingüístic, que hem abordat anteriorment, i sens dubte resulten coherents en la construcció del marc teòric i conceptual que estem duent a terme.

Però, seguint amb l'argumentació, no només l'home expressa el seu món en llenguatge, sinó que, de fet, en el llenguatge es manifesta tot el que és possible ser conegut, *en el llenguatge es manifesta el món com a món*: “La lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo precede a todo cuanto puede ser reconocido e interpelado como ente.”³⁷⁸

“El lenguaje no es una creación del pensamiento reflexivo sino que contribuye a realizar el comportamiento respecto al mundo en que vivimos.(...) Cada lengua se forma y prosigue continuamente al paso que va trayendo al lenguaje su propia experiencia del mundo”³⁷⁹

Gadamer raona que l'altra manera d'entendre la facultat de la parla concebria el llenguatge enterament al marge de l'ésser, com un instrumental de la subjectivitat, però, com també fa Nietzsche, afirma que amb aquesta concepció “nos estamos moviendo en una dirección que nos aparta de la esencia del lenguaje”.

“La lingüisticidad es tan totalmente inherente al pensar de las cosas que resulta una abstracción pensar el sistema de verdades como un sistema previo de posibilidades del ser al que habían de asignarse los signos que utiliza un sujeto cuando echa mano de ellos. La palabra lingüística no es un signo del que se echa mano.”³⁸⁰

problema hermenéutico, cuando consideró que el problema de la comprensión estaba dado también, por no decir en realidad, en el discurso oral.” (Gadamer, H.G., Op. Cit., p. 471)

³⁷⁷ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 535.

³⁷⁸ Ibidem.

³⁷⁹ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p.539.

³⁸⁰ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 500.

El concepte contemporani de llenguatge -mescla de l'embat de la sospita postmoderna i del racionalisme científista- rau en aquest ser conscient de la lingüísticitat inevitable, necessària i *insuficient*. Així “el intérprete no se sirve de las palabras y de los conceptos como el artesano que toma y deja sus herramientas (...). Toda comprensión está íntimamente penetrada por lo conceptual.”³⁸¹.

L'edat moderna, en canvi, s'havia caracteritzat per devaluar el llenguatge a mer instrument, com a reacció als corrents representacionistes que identificaven paraula i cosa. Obviant la distància simbòlica i òntica³⁸², el representacionisme sostenia - sosté, encara, en alguns casos- la capacitat d'assolir coneixement cert a través del llenguatge. Ja hem comentat que Leibniz o Bacon van ser pioners en promoure, més aviat, la recerca del progrés del pensament i la ciència sense la mediació de la paraula; i fent-ho, paradoxalment, establien vincles amb els sofistes i els presocràtics, essencialment malfiats de la capacitat de la paraula lingüística per apropar-se a la veritat.

En aquest sentit, també Gadamer es pregunta, semblantment a com ho va fer Plató o com ho fan més pròximament Chomsky i Pinker, per què, si hi ha aquesta íntima connexió entre el pensament humà i el llenguatge, hi ha tantes llengües diferents, que anomenen de manera diferent la mateixa cosa.³⁸³

Tot i aquests *peròs*, que no pot solucionar adequadament, Gadamer estableix “la unidad indisoluble de pensamiento y lenguaje tal como lo encontramos en el fenómeno hermenéutico, como unidad de comprensión e interpretación”, perquè comprendre qualsevol cosa vol dir interpretar-la, i interpretar és una feina sempre lingüística³⁸⁴. Per tant, amb Gadamer anem un pas més enllà: no només hi ha una vinculació entre llenguatge i pensament, sinó que la comprensió i la interpretació es fan sempre lingüísticament.

³⁸¹ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 485.

³⁸² Entenem per distància òntica la distància o la separació que hi ha entre la representació que fa la paraula i el *ser* de la cosa, ja que el significat de les paraules no és una còpia de l'essència del referent. (Cfr. Gadamer, H.G., Op. Cit., p. 494)

³⁸³ “El lenguaje gana tal cercanía con la razón, esto es, con las cosas que designa, que se vuelve un verdadero enigma cómo puede haber diversas lenguas, si todas ellas tienen que valer como igualmente cercanas a la razón y a las cosas.” (Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 482). Cal observar, com apunta aquest autor, que qui viu en un medi lingüístic i social determinat viu en l'absoluta convicció de la insuperable adequació entre les paraules que usa i les coses a les que es refereix. Però si tan lligats estem a la llengua que parlem la traducció, per exemple, no hauria de ser possible.

Però, ¿què en fem de la diversitat lingüística? En aquest punt l'hermenèutica es mostra confosa. Tanmateix, la resposta la trobem en l'anterior argumentació de Nietzsche i en les pròpies consideracions sobre l'objectivitat de la interpretació que fa aquesta escola filosòfica. Ja hem vist que Nietzsche explica com el que és convertit en trop, en figura, allò que emparaulem, no és l'*objecte* en si, sinó l'aprehensió que en fem, és a dir, la relació que hi mantenim o l'excitació que ens provoca -*phitanon*.³⁸⁵

Matisant lleument -però rellevantment- Gadamer diríem que el parlant sent una adequació íntima i intraduïble no entre la seva llengua materna i el món, entre la paraula i la cosa, sinó entre la paraula generada per l'excitació i la cosa tal com l'*aprehen* aquella comunitat, la seva. La insuperable adequació no és entre paraula i cosa sinó entre la paraula i l'*excitació* que la cosa genera: la lingüísticitat no és més que la forma de relacionar-nos-hi i de transsubstanciar un impuls nerviós en *verbum*.

Certament això resulta intraduïble en molts casos, perquè l'experiència d'una comunitat lingüística davant una experiència pot no tenir res a veure i fins ser desconeguda per d'altres persones de diferents cosmovisions enfrontades a la mateixa experiència.³⁸⁶ El llenguatge de cada comunitat és, doncs, una mena de gran registre de les relacions i experiències que aquella comunitat ha mantingut i manté amb el món que els envolta -amb el món que ells lingüísticament van construir.

Per això l'hermenèutica postula que la persona -o la comunitat- que pot ser compresa, que pot ser interpretada, és paraula, és memòria: cristal·litza en el

³⁸⁴ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., pp. 482-483.

³⁸⁵ En algunes comunitats primitives en què aquestes metàfores quotidianes estan menys gastades es pot observar això més manifestament. La destal de guerra pot ser anomenada *la que envia els esperits d'allí on vingueren* o l'alcohol és *l'aigua de foc*. Més que metàfora sembla que és un procediment quasi metonímic -la part pel tot, l'efecte per la causa-, però sempre emparaulem la relació que mantenim amb la cosa en si. La cosa en si resta immòbil i inalterada, preparada perquè un altre poble, una altra cultura, s'hi relacioni de manera diferent. En aquest cas no li dirà de la mateixa manera que altres llengües, a no ser que els provoqui les mateixes excitacions i hi estableixin les mateixes relacions. Cada poble, cada cultura, cada llengua emparaula la relació que manté amb els objectes, amb les coses en si, emparaula l'excitació que els produeix.

³⁸⁶ Cal fer l'experiència de passejar per un mercat d'una cultura diferent, com més millor, i veure com anomenen productes, animals, vegetals que aquí són anomenats de forma diferent. És una experiència que confirma el que expliquem. Prenem el cas prou conegut i pròxim de les *figues de moro* en català -impensable que s'anomenin així en països on les tenen en abundància, profusament habitats precisament per humans d'ètnia àrab- o encara més clarificador de la *pomme de terre* francesa: la patata, nou tubèrcul, va ser batejat en funció de la sensació que provocava en els francesos bons coneixedors de les pomes: com una poma de sota terra. El francès, quan fa servir aquest nom, posa damunt la taula, mal que sigui

llenguatge, que articula tot el cúmul d'experiències que els han anat forjant com a humans que viuen en societat.

“Si cada lengua es una acepción del mundo no lo es tanto en su calidad de representante de un determinado tipo de lengua (...) sino en virtud de aquello que se ha hablado y transmitido en ella.”³⁸⁷

La forma com connectem i apremem l'experiència i el llenguatge són la mateixa cosa, però no ho són pas el llenguatge i la cosa designada. Gadamer i els hermenèutics prenen consciència de la distància òptica del llenguatge.

1.2.5.1 El corolari interpretatiu: la 'intentio operis' i la paraula feble

En aquest sentit, el propi Gadamer explica que tota interpretació és, a banda d'inseparablement lingüística, inevitablement subjectiva, atès que la fa un subjecte que no pot deixar de ser-ho en cap moment, ja que si ho fes, si deixés de portar-se ell mateix a l'arena hermenèutica, no podria interpretar res.

“El intérprete no sabe que en su interpretación se trae consigo a sí mismo, con sus propios conceptos. La formulación lingüística es tan inherente a la opinión del intérprete que no se le vuelve objetiva en ningún caso. Este conjunto de hechos ha sido ya desvirtuado ampliamente por teorías lingüísticas inadecuadas. Es claro que una teoría instrumentalista de los signos, que entienda las palabras y los conceptos como instrumentos disponibles o que hay que poner a disposición, no es adecuada por principio al fenómeno hermenéutico.”³⁸⁸

Per tant, l'acció d'interpretar, a banda de ser lingüística, és essencialment i literalment subjectiva.

inconscientment, la memòria de la forma de relacionar-se amb el món de la cultura francesa, i ho fa singularment en el cas de la patata.

³⁸⁷ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 529.

³⁸⁸ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., pp. 484-485.

En aquest mateix sentit s'ha manifestat recentment Umberto Eco a *Kant i l'ornitorrinc*, una reflexió sobre la percepció i un debat sobre les coses *que veiem*, teòricament, des de l'objectivitat.³⁸⁹ La percepció, assenyala Eco, és un conjunt interconnectat de categories apriorístiques i d'observacions -reconduïdes- entre les quals transiten les nostres experiències cognitives. Fem les nostres observacions des d'una teoria que els dona un sentit. I quan les nostres categories i la percepció que duem a terme no casen prou bé -que és el que va passar per als científics europeus en el cas exemplar de l'ornitorrinc d'Eco- es posa en crisi el marc categorial; en certa manera el procés s'assembla força a les crisi paradigmàtiques, ja que de fet ens trobem, certament, en el mateix camp de l'epistemologia i el coneixement.³⁹⁰

Com hem vist que han apuntat Nietzsche i hermenèutics com Vattimo, Heidegger i Gadamer, per a Eco tot enunciat implica una elecció i una perspectiva: *el món, tal com ens el representem, és un efecte d'interpretació*, cosa que sona força pròxima a les paraules de Vattimo que ressenyàvem abans: tot donar-se de quelcom com a tal és fruit d'una perspectiva, que al seu torn se superposa violentament a d'altres de possibles. Eco, tanmateix, no es considera un *feblista* -un seguidor del *pensiero debole* de Vattimo i Rovatti. Tot i acceptar el principi hermenèutic que no hi ha fets sinó només interpretacions, Eco aborda la possibilitat que hi hagi qüestions errades, és a dir, que *no tot pugui ser dit*: hi ha unes vagues línies de resistència, assegura, que encallen el discurs i permeten diferenciar les afirmacions acceptables del pur deliri de la imaginació. Aquesta és una postura heideggeriana i gadameriana, i fins diríem que d'inspiració kantiana: hi ha una possibilitat de coneixença, alguna mínima connexió entre el món i el llenguatge. El llenguatge no crea l'ésser i el món *ex-novo*, sinó que sempre hi troba coses ja donades, encara que sigui l'ésser corcat, menor, escindit i confús que plantegen els feblistes. Diríem, aprofitant-nos potser amb excés dels termes filosòfics, que creu en una possibilitat de connexió entre el que fenomen i el que és noumen.

Eco proposa un realisme contractual que negocia l'estatut de la realitat en cada acte de coneixença. Cal harmonitzar la visió cultural de les coses amb una estructura

³⁸⁹ Eco, U. (1999) *Kant i l'ornitorrinc*. Barcelona: Destino.

³⁹⁰ Eco, U. (1999), Op. Cit., passim.

del món certament indefinida, però també prou sòlida per manifestar les seves resistències. Limitacions que ha d'assumir qualsevol discurs però que també en són la indispensable condició de coneixement. Sense límits, insisteix Eco, tot podria ser dit amb igual valor i llavors la interrogació continuada del món perdria el seu sentit.³⁹¹

Eco va ser als anys 60 i 70 un dels autors més influents pel que fa a la defensa del paper que juga el lector -que ha de ser entès com *interpretant* en sentit ampli: Eco no parla només de textos escrits, sinó també del *Gran Text del Món*- en el procés de producció de sentit. El mateix Eco ha admès que Josep Maria Castellet se li va avançar amb un llibre de l'any 1957 intítulat *La hora del lector*, en el qual ja es postulava i es diagnosticava el moviment de pèndol que s'estava produint en la teoria de la interpretació, de la *intentio auctoris* a la *intentio lectoris*.³⁹² És a dir, es defensava el paper actiu de l'interpret en la lectura dels textos. Molt més recentment, Eco ha descrit el que va succeir aquells anys, amb la sensació que els lectors “subestimaron el hecho de que la lectura abierta que defendía era una actividad causada por una obra”.³⁹³ Eco es proposava estudiar la dialèctica entre els drets dels textos i els drets de l'interpret, però d'aleshores ençà el professor bolonyès admet que s'ha subratllat excessivament els drets dels intèrprets.

Eco protesta ara pel que considera una apropiació perversa de la seva idea de la semiòsi il·limitada, sobretot per part d'una determinada crítica nord-americana inspirada en Derrida i la deconstrucció -Paul de Man, per exemple- que semblen autoritzar el lector a un flux il·limitat i improbable de lectures. El text havia esdevingut, com exemplificava Todorov amb enginy, un *pic-nic* en què l'autor portava les paraules i els lectors el sentit. Encara que això fos veritat, escriu Eco, tenim les paraules que aporta l'autor, que constitueixen “un embarazoso puñado de pruebas materiales que el lector no puede dejar pasar por alto”.³⁹⁴ En aquest context Eco presentà una nova categoria: la intenció de l'obra.

³⁹¹ Cfr. Eco, U. (1999), Op. Cit., passim.

³⁹² Castellet, J.M. (1957), *La hora del lector*. Barcelona: Seix Barral.

³⁹³ Eco, U. (1995) *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, p. 25.

³⁹⁴ Eco, U. (1995), Op. Cit., p. 26.

“En algunos de mis escritos más recientes he indicado que entre la intención del autor (muy difícil de descubrir y con frecuencia irrelevante para la interpretación de un texto) y la intención del intérprete que (citando a Richard Rorty) sencillamente “golpea el texto hasta darle una forma que le servirá a su propósito” existe una tercera posibilidad. Existe una intención del texto.”³⁹⁵

Per tant, tot sentit és construït en una *tensió dialèctica d'intencions* -la *intentio operis*, la *intentio auctoris* i la *intentio lectoris*- i de dades que són presentades com a proves -siguin fets de referència o paraules. Així, Eco diu que la semiosi ilimitada no vol dir que la interpretació no tingui criteris, i que tota lectura funcioni tan bé com qualsevol altra: “Afirmar que un texto no tiene potencialmente fin no significa que todo acto de interpretación pueda tener un final feliz.”³⁹⁶ Sempre hi ha marcadors que acompanyen el lector en la seva interpretació i creació de sentit. Com hem recollit de l'últim llibre d'Eco -*Kant i l'ornitorrinc*- unes línies més amunt, el sentit és una creació lingüística dialèctica -per tant, més que subjectiva, intersubjectiva- que, en una forma o altra, té en compte el context referencial; així que, per aquesta banda, tampoc no tot s'hi val val. Alguns sentits s'encallen amb el context i d'altres amb les paraules que aporta el text; però aquí no s'hi val el *tot s'hi val* de Feyerabend.³⁹⁷

Notem, també, que la *intentio operis* té força a veure amb el que Marín Jorge ha escrit sobre els gèneres com a modes convencionals d'interpretació de divers ús i intenció. Aquest autor del Grupo Andaluz de Pragmática feia, unes planes més amunt, aquestes consideracions arran de la proposta de distinció dels diversos gèneres periodístics des d'una perspectiva no positivista.³⁹⁸ Certament, el gènere és la primera i més important marca de la *intentio operis*, i l'errada en el moment d'atorgar identitat genèrica pot conduir a monumentals aberracions. Per exemple, entendre la Bíblia com a llibre de ciència, i pretendre que en els seus llibres es revelin

³⁹⁵ Eco, U. (1995), Op. Cit., p. 27.

³⁹⁶ Eco, U. (1995), Op. Cit., p. 26.

³⁹⁷ Eco exposa un exemple d'això. Imaginem que Jack l'Esbudellador afirma que els seus crims són fruit d'una interpretació de l'Evangeli de Lluc. Hauríem d'admetre que el sentit del text que l'interpreta ha col·legit és excessiu, que encalla amb les paraules aportades per l'autor, pels marcadors de sentit de l'obra. “Demuestra que al menos hay un caso en que no es posible decir que una interpretación es mala”, i que per tant no és cert que la interpretació no tingui criteris públics. Eco, U. (1995), Op. Cit., p. 27.

³⁹⁸ Marín, Jorge, M. (1993), Op. Cit., pp. 14-17.

els secrets paleològics de les cultures de l'edat del Bronze condueix sens dubte a una lectura aberrant. .

La correcció realista d'Eco resulta apropiada, i ens sembla la conclusió adequada a la reflexió sobre la interpretació i el llenguatge que ens han facilitat els hermenèutics: tot i que al final del camí hermenèutic no hi ha coses en si apreheses sinó interpretacions, el coneixement lingüísticament mediat, i dialècticament i intersubjectivament construït, sí que és possible. I no és el mateix la *veritat* que la *mentida*, com en algun moment es podria concloure a partir de la lectura del Nietzsche de *Sobre veritat y mentira...* Ho acabem de llegir de la ploma d'Eco: que els textos -i la realitat³⁹⁹- ofereixin múltiples possibilitats de sentit no vol dir que tots siguin igualment bons. La *semiosi ilimitada* no dona carta blanca, no és una *semiosi anàrquica*. Prendre consciència de la natura lingüística de l'activitat cognoscitiva en la seva justa mesura i de la *feblesa de la paraula*, sense caure en radicalismes, és indispensable per poder articular una proposta crítica de definició del que fa el periodista quan redacta notícies o quan escriu una entrevista. Ens sembla del tot coherent amb la línia filosòfica de la que ens hem declarat seguidors en anteriors punts⁴⁰⁰ fer ara aquesta puntualització, per tal d'evitar malentesos.

És, en definitiva, la postura que ja hem subratllat que ens convé per analitzar la dinàmica lingüística en l'emparaulament de la realitat, també en el periodisme. Així doncs, tornarem a repetir, seguint les paraules de Chillón en una cita ja referida en part planes enrere:

³⁹⁹ Eco parla del món com “un gran text” que segons una venerable tradició ha de ser desxifrat. És el plantejament inicial de diversos corrents hermètics, als quals no és en absolut aliena la prosa màgica de Borges, els personatges del qual desxifren el secret de l'univers llegint el llom d'un tigre o perceben *tot* a l'ensens al soterrani d'una casa de Buenos Aires, sota l'escala, l'*Aleph*, el pinyol de sentit, l'ametlla de la creació.

⁴⁰⁰ Així hem escrit que argumentava Kant que hi havia un món que preexistia la realitat fenomènica que es pot percebre, tot i que mai no percebem aquest món en la seva objectivitat com a tal. I també hem recordat en aquest mateix punt que Heidegger assegura que l'ésser es manifesta en la paraula, però que això no volia dir que l'ésser sigui només la paraula, sinó que aquesta era la manera en què es manifestava, més ençà de la seva existència real, que queda sempre en un més enllà. Prendre consciència d'allò que en un altre lloc hem anomenat la *distància òntica* és saludable per al progrés del coneixement. En canvi, raure finalment en un relativisme que iguala tota paraula i que nega la possibilitat del coneixement no només és inexacte i poc adequat per explicar la realitat dels processos que tractem d'analitzar sinó que, donant la raó a Sokal i Bricmont, cal dir que és reaccionari.

“Así pues, si no existe una realidad objetiva cognoscible verdaderamente, ¿debemos por ello caer en un desesperado nihilismo? En absoluto: no existe una realidad -ni una verdad- pero sí múltiples realidades particulares, múltiples experiencias, de cuya puesta en común surge ese género de acuerdos que denominamos “verdades”. Y cada experiencia particular está hecha en gran parte de palabras (...), vivida sobre todo con y en palabras. (...) No existe una sola realidad objetiva externa a los individuos, sino múltiples realidades subjetivas, innumerables experiencias. Y estas realidades subjetivas múltiples e inevitables adquieren sentido para uno y son comunicables para los demás en la medida en que son verbalizadas: engastadas en palabras y vertebradas en enunciados lingüísticos.”⁴⁰¹

Ja hem demarcat exactament on ens trobem: no hi ha fets sinó només interpretacions, diu l'hermenèutica, però no podem negar, seguint les reflexions d'Eco dels darrers paràgrafs, que hi ha quelcom d'objectivador en l'ús del llenguatge.

Tanmateix, la relació fonamental entre llenguatge i món conegut no significa que el món es faci *del tot objectualment aprehensible* gràcies al llenguatge. Almenys, diu Gadamer, no es fa tan objectual i objectivament aprehensible com ens pensem: “La lingüisticidad de la experiencia humana del mundo no entraña la objetivación del mundo”⁴⁰². L'objectivació que provoca l'ús lingüístic és del tot diferent a la que provoca la ciència, diu Gadamer. Per això la ciència moderna cerca d'altres llenguatges artificials que li permetin donar compte de la realitat amb més precisió.

Ara bé, aquest filòsof hermenèutic, com en part també apuntava Eco més amunt, no dubta en parlar d'una mena de relació directa entre la paraula i la cosa que designa. No és, evidentment, una còpia de la cosa, però sí que Gadamer defensa que entre signe i referent hi ha una vinculació, el discurs, com deia Eco, topa amb unes vagues línies de resistència que l'encallen, que no fan possible el dir qualsevol cosa.

“La palabra no és sólo signo. En algún sentido difícil de precisar es algo así como una copia. (...) De un modo enigmático la palabra muestra una cierta vinculación con lo copiado, una pertenencia a su ser.”⁴⁰³

⁴⁰¹ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 28-29.

⁴⁰² Gadamer, H. G. (1977), Op. Cit., p. 539.

⁴⁰³ Gadamer, H.G. (1977), Op. Cit., p. 500.

Nosaltres aquí ja hem proposat que aquesta vinculació no és altra que el *phitanon* nietzscheà, tot i que Gadamer, més optimista, creu en la possibilitat de la paraula com a mediadora de la realitat, i per defensar-ne la connexió recorda el paper de l'onomatopeia en la història de les llengües.

Per tant trobem en el corrent hermenèutic una consciència del que hem anomenat distància òntica del llenguatge, la *diferència* inherent a la relació lingüística amb el món -un descobriment que ja van fer els grecs i que segons alguns autors ens abocaria a l'inici de la filosofia-, però també hi trobem una postura partidària de reconèixer en el llenguatge una mena d'objectivització de les coses, alguna relació profunda amb la realitat que designa. Això, certament, ens toca de prop: ¿és possible accedir a una objectivització -una objectivitat- de les coses per mitjà del llenguatge?

Gadamer, sorprenentment constesta amb un sí. Ara bé, aquesta objectivitat, però, no té l'estatut de l'objectivització científica, sovint assolida gràcies als llenguatges artificials. En canvi, el llenguatge ens ajuda a dominar i fer nostre l'experiència; és en aquest sentit que Gadamer parla de la capacitat objectivadora del llenguatge, i que potser fóra més adequat en aquest moment anomenar funció intersubjectiva, atès que permet de col·locar sensacions, experiències i emocions fora de nosaltres mateixos, en el terreny comú de la intersubjectivitat, ben etiquetats, nominats. És un pensament que trobem en Valverde i en d'altres autors: encara que estiguem vivint un estat de profunda postració, només que ho expliquem, que ho diguem, que en fem ironia o ens en riguem -la suprema victòria- ja ens en sentim per sobre.

“Ya sabemos cuánto aporta al dominio de una experiencia el aprehenderla en lenguaje. Con él parece como si se pusiera distancia a su inmediatez amenazadora y abrumadora y se le redujera a proporciones, se la hiciera comunicable y se rompiera así su conjuro. Sin embargo esta manera de dominar la experiencia es claramente distinta de su elaboración por la ciencia, que la objetiva y la hace disponible para cualesquiera fines (...) En la experiencia natural del mundo tal como se acuña no hay nada de esto. Hablar no significa de ninguna manera volver las cosas disponibles y calculables.”⁴⁰⁴

⁴⁰⁴ Gadamer, H. G. (1977), Op. Cit., p. 543.

Efectivament, aquesta experiència lingüística que converteix el magma de sensacions i experiències en un enunciat intersubjectiu -per no parlar d'objectivitats malenteses- no deixa d'estar barrejada amb el conjunt del comportament vital. I, com hem llegit més amunt, aquesta subjectivitat interpretativa i lingüística és inevitable i indispensable, fins el punt que si no hi ha subjecte no hi ha comprensió, interpretació ni formulació lingüística. Per tant, tota fórmula lingüística és una activitat intel·lectual plausiblement subjectiva que interpreta -per comprendre- l'experiència.

“La ciencia objetivadora considera por esto la conformación lingüística de la experiencia natural del mundo como una fuente de prejuicios. Como enseña el ejemplo de Bacon, la nueva ciencia, con sus métodos de medición matemática, tenía que despejar un espacio para sus propios planes constructivos, precisamente en contra del prejuicio del lenguaje y su ingenua teleología.”⁴⁰⁵

Per tant, la modernitat científica suposa una aposta per superar l'arrel lingüística de la ciència -el llenguatge retòric, d'aparences-, la qual cosa és lloable i beneficiós, en part, i del tot impossible d'una altra, com va escriure Urban: fins i tot els llenguatges artificials i científics, en un sentit o d'altre, depenen del substrat lingüístic de l'esment humà per ser explicats i compresos.

Aquesta concessió realista de l'hermenèutica és una picada d'ull que ens evita de caure en el discurs nihilista que, de fet, és tan catastròfic per a la vida com per a la filosofia, ja que aboca a l'abandonament de tot pensar. Darrerament els professors nord-americans Sokal i Bricmont han acusat d'impostors intel·lectuals autors com Lacan, Deleuze o Derrida. Denuncien de la postmodernitat -o, més ben dit, del *postmodernisme*- i del pensament feble l'apropiament poc rigorós de termes manllevats a la física o les matemàtiques, però sobretot acusen la seva escriptura de volgutament crítica per tal d'enlluernar el lector, incapaç de seguir un text perlat de tecnicismes especialitzats usats fora del seu context i, sovint, en un sentit incorrecte.

Però la crítica de Sokal i Bricmont que és pertinent d'esmentar aquí és la impugnació de la postmodernitat com a artifici intel·lectual reaccionari. Els autors consideren que el relativisme cognitiu, el pensament feble i els altres corrents postmodernistes impedeixen el progrés perquè promocionen un inapetent nihilisme, en contra del qual hem argumentat una mica més amunt. Sokal i Bricmont han denunciat a través de la caricatura aquest procedir i postulen un compromís de la intel·lectual amb la realitat, sigui aquesta el que hermenèticament sigui -recordem el caràcter de negociació proposat per Eco. Ja hem parlat dels postulats realistes de Sokal i Bricmont en l'anterior apartat dedicat a l'epistemologia. Allí hem escrit que cal tenir en compte l'advertència dels autors, però que en alguns aspectes la seva crítica és irracional i injustificada, i poc respectuosa pel que fa a d'altres formes de paraula que no siguin la científica. Hem llegit la crítica de García Calvo en aquest sentit, que no cal repetir ara.

Reprement la reflexió de Vattimo del començament d'aquest punt sobre l'esdevenir-se de l'ésser en el llenguatge, el filòsof italià treu a col·lació el tema de les obertures històriques, és a dir, "los eventos inaugurales que rompen la continuidad del mundo precedente y fundan uno nuevo"⁴⁰⁶. Seguint la lògica hermenèutica, aquests esdeveniments inaugurals són esdeveniments de llenguatge i es donen en el llenguatge. Ara bé, ¿quina mena de llenguatge és el que és capaç de trencar la continuïtat i aportar noves conceptualitzacions per a un món nou? "El lenguaje se abre y se constituye en su novedad esencial en la poesía." Heidegger repetia sovint el vers de Hölderlin: Allò perdurable ho funden els poetes, ja que és en el llenguatge poètic que l'ésser, originàriament, esdevé. "Esto quiere decir que no se encuentra nunca el mundo si no es en el lenguaje"⁴⁰⁷.

Sembla indispensable acabar aquest punt amb la sentència sobre el llenguatge més cèlebre de les encunyades per Wittgenstein, pare de la filosofia analítica, en el seu

⁴⁰⁵ Gadamer, H. G. (1977), *Op. Cit.*, p. 544.

⁴⁰⁶ Vattimo, G. (1989), *Op. Cit.*, p. 69.

⁴⁰⁷ Vattimo, G. (1989), *Op. Cit.*, p. 70.

Tractatus: “Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.”⁴⁰⁸ La consciència de la *vinculació lingüística* de l'esment humà, la subjectivitat i la lingüísticitat de la cognició, la natura interpretativa de tota comprensió, l'essència indispensable de la paraula per a l'home... tot el que hem tractat les darreres planes es troba enclòs en aquesta sentència. I sobre ella -sobre l'articulat del *Tractatus* i de tota la filosofia analítica- es va fonamentar la revolució de la lingüística, el gir pragmàtic, l'estudi de la llengua en ús, que estudiarem més a fons en les últimes planes d'aquest -potser ja massa- extens capítol.

1.2.6 Literaritat i ficció: veracitat i versemblança

*“La literatura es elegía de lo ausente y cántico de lo presente,
para que no se pierda”
(J.M. Valverde)*

Jean Tortel recull al seu llibre *Clefs pour la littérature* allò que el sentit comú entén encara avui per literatura. Quan algú diu, en l'esfera d'ús del llenguatge que constitueix la premsa, que un article *és literatura* -quan ho diu el cap de secció o el director del diari-, no hem de pensar que aquella prosa ha assolit el grau de memorabilitat necessària, per la seva precisió o la seva capacitat de suggerència, per ser considerada literària. Més aviat s'ha de sobreentendre que, en tal cosmovisió, la literatura “se opone (...) de un modo radical y algo despreciativo a aquello que la vida real encierra de serio y sólido (...). Así entendida, la literatura es aquello que no es verdad, que no es útil”.⁴⁰⁹ Però aquesta posició, que tots en algun moment de la nostra vida hem compartit, no és tan òbvia si hi apliquem les conclusions de les pàgines anteriors. En aquest punt haurem de fer un esforç per repensar termes com *literatura, veritat, veracitat, versemblança, ficció i realitat*.

⁴⁰⁸ Wittgenstein, L. (1989) *Tractatus Logico-Philosophicus*. Barcelona: Laia, p. 130.

⁴⁰⁹ Tortel, J. (1971) *Clefs pour la littérature*. París: Seghers, p. 6. Traducció del francès extreta del llibre d'Urrutia, J. (1997) *La verdad convenida*. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 39.

1.2.6.1 Una aproximació al concepte de literaritat

D'entrada pensem sobre què és la literatura i on rau l'anomenada literaritat -la condició o qualitat del que és literari, segons els formalistes. No és un debat crematístic, com ja hem dit en alguna plana anterior, ja que atesa la qualitat rellevant de la *paraula mítica* en les possibilitats expressives i cognitives de l'ésser humà, tal com hem defensat, l'expressió poètica o literària entra dins de l'àmbit d'interès de l'estudi del periodisme escrit, com ha explicat profusament Albert Chillón.⁴¹⁰ “Al estudiar comparativamente la cultura periodística y la cultura literaria -escriu-, al preguntarnos por sus complejas y promiscuas relaciones, nos vemos obligados a formular interrogantes de gran alcance -y de elevado riesgo para el ufano sentido común- sobre qué significa, qué implicaciones estéticas y cognitivas tiene el acto de empalabrar “la realidad” con y en enunciados lingüísticos.”⁴¹¹ Algunes d'aquestes reflexions a què ens condueix el preguntar-nos per les relacions entre literatura i periodisme tenen a veure als conceptes suara citats de realitat i ficció, de veracitat i versemblança.

No cal esmerçar espai en repetir els milers de definicions que des d'Aristòtil -o des de Plató, que ja va parlar de la mimesi- fins avui s'han donat. Sí que n'extreurem les característiques comunes a les definicions. Genette va classificar a *Fiction et diction*⁴¹² els règims de la literaritat -és a dir, quins són els ingredients o les condicions sota les quals una obra és considerada literatura. D'entrada hi ha, segons Genette, un règim *constitutiu*, que té a veure amb el tema, i un de *condicional*, que té a veure amb la forma o rema. Una obra pot ser literatura si és ficcional (tema): aquest és el criteri temàtic més freqüentment invocat des d'Aristòtil fins avui.

⁴¹⁰ Cfr. Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 403 i ss.

⁴¹¹ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 395.

⁴¹² Genette, G. (1993) *Ficción y dicción*. Barcelona: Lumen.

La ficcionalitat funciona sempre com a règim constitutiu: pel fet de ser ficció, un text és literari. En canvi, el règim remàtic per assolir la literaritat ofereix una doble via: pot ser constitutiu, *exempli gratia*: la poesia -tota poesia, per als clàssics, és literària-; però també pot ser condicional si és prosa i és valorada com a literatura i inclosa en el canon. En aquest cas és només condicional perquè una prosa determinada pot ser avaluada com a no literària. “La poesía -resumeix Genette- es de régimen constitutivo: sea cual fuere la definición que se dé de la forma poética, un poema es siempre una obra literaria (...). El otro modo de dicción sólo puede percibirse como literario de forma condicional, es decir, en virtud de una actitud individual, como la de Stendhal ante el estilo del código civil.”⁴¹³

Per tant, el grau de la literaritat s’assoleix o bé per ser una obra de ficció o bé per una forma especial de la dicció, i quan aquesta dicció no és versificada es deixa en mans dels crítics o dels lectors la possibilitat de considerar l’obra literària o no. Així la literaritat, segons Genette, és una virtut obtinguda o bé per *dicció* o bé per *ficció*.

¿Quina seria l’essència comuna a totes les formes de literaritat? Per a Genette “el rasgo común estriba (...) en un trastorno de la transparencia del discurso: en un caso (ficción) porque se postula, más o menos explícitamente, su objeto como inexistente; en el otro (dicción), *a poco que se considere menos importante dicho objeto que las propiedades intrínsecas de ese propio discurso.*”⁴¹⁴ Per tant, per a Genette la literatura comporta una pèrdua de transparència del llenguatge, una certa opacitat, una autoreferencialitat: una insistència en la forma

No és nova, com es pot sospitar, la seva conclusió. La teoria de la *insistència en la forma* és una de les més acceptades fins avui, i no podem evitar de coincidir-hi en major o menor grau. Ara bé, si això fos totalment cert el periodisme hauria de rebutjar la inclusió de treballs que usessin les tècniques de composició i estil pròpies de la prosa conceptualitzada com a literària, ja que introduïria una *desviació* inasumible; si considerem que la literatura és autoreferent, opaca, intransitiva, etc..., el periodisme la voldrà bandejar en els seus textos informatius. Serà, semiòticament parlant, soroll indesitjable. Però no només no s’ha evitat sinó que, després d’haver-

⁴¹³ Genette, G. (1993) *Ficción y dicción*. Barcelona: Lumen, p. 8.

⁴¹⁴ Genette, G., op. cit., p. 9.

se provat amb èxit, els préstecs i manlleus han estat nombrosos. En el cas de l'entrevista periodística escrita alguns d'aquests préstecs i trànsits seran descrits en la segona part d'aquest treball. En el cas del reportatge van ser descrites per l'ara citat Chillón de forma solvent. Però, certament, cap d'aquestes tècniques no són opaques ni autoreferents per elles mateixes; no desvien -per ser opacs, poc transparents- del coneixement de la realitat. Al contrari: en força casos ofereixen una aproximació a la realitat feta des d'unes perspectives complementàries a les habituals, que doten aquests textos de profunditat i qualitat.

No obstant això, des d'un punt de vista teòric, el de la perspectiva dominant, no és només que la literatura vulgui evitar que les mans ensutjades dels redactors la digitegin i la perverteixin: és que els redactors -i els seus caps- volen evitar de totes passades que el mirall en què volen reflectir la realitat sigui finalment opac, ens remeti a la forma, a una ficció, i no a la referencialitat. I així arribem al punt d'arrencada d'aquest apartat, quan el redactor en cap ens deia que de cap manera féssim literatura en escriure. Cosa que és comparable a quan afirmem -tantes vegades-, després d'un fet que ens ha sorprès, que la realitat supera o imita a la ficció. Estem, al capdavant, dins del debat referencialista, que seguidament ens abocarà a parlar de la veracitat i la versemblança, i a aclarir quin concepte tenim de la ficció i de la realitat.

La tradició dels estudis literaris ha considerat secularment la literatura com el grup de textos impresos de ficció que formen una tradició de clàssics amb valor canònic, tal com recull Chillón, que posa tot seguit en qüestió la condició ficcional com a camí indispensable per a assolir la literaritat, així com la idea de tradició⁴¹⁵. Són literaris aquells textos que disposen de la virtut de la literaritat, van concloure els formalistes. I aquesta literaritat es manifesta, segons Shklovsky, en l'*ecart*, és a dir, en la desviació que l'ús literari opera en el llenguatge estàndard. Di Girolamo⁴¹⁶, entre d'altres crítics, ha posat en qüestió aquesta definició de la literaritat, atès que la parla quotidiana està constituïda majoritàriament per figures i trops, com acabem

⁴¹⁵ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 57.

⁴¹⁶ Di Girolamo, C. (1985) *Teoria crítica de la literatura*. Barcelona: Crítica, *passim*. Veure també aquesta obra de l'autor italià per a la crítica del concepte de literatura com a ficció.

de veure amb Nietzsche i d'altres, però com també va demostrar Roman Jakobson en el seu estudi sobre l'afàsia. En aquest treball Jakobson argumentava prou sòlidament que els mecanismes lingüístics bàsics del nen són metafòrics i metonímics.⁴¹⁷ En aquest punt, doncs, podem posar seriosament en dubte l'existència d'un grau zero del llenguatge, en què estil i gramàtica siguin equivalents: no hi ha un llenguatge referencial per parlar de les coses i un de simbòlic o retòric per parlar literàriament i opaca. A més, és notable que no rau en això la condició de la literaritat: podem llegir la prosa eixuta, *quotidiana* -si se'm permet l'ús-, de Monzó a *Guadalajara* o de Salinger a *El vigilant al camp de sègol*, i la molt elaborada d'Antonio Gala sense que per aquest motiu hagi de ser més literària una que les altres. Podem dir amb Constanzo di Girolamo que la literaritat, si existís com a essència destil.lable o reduïble- no es trobaria en l'ús d'un registre del llenguatge enfront d'altres.

Com apunta Urrutia, un dels problemes de la lingüística i dels estudis literaris en aquest punt -el de la definició del que és la literaritat- va ser la convicció que l'anàlisi lingüística, formal, estructural dels textos literaris permetria aïllar, talment un microbi o un agent patògen qualsevol, la literaritat.⁴¹⁸ I que podria ser sintetitzada, mostrada al món i tornada a desar en el secret i màgic bagul de la casta sagrada dels escriptors. Res de més lluny, com es va demostrar. Ja al 1924 Bakhtin denunciava que si bé la lingüística, com a disciplina auxiliar, és indispensable per a la poètica, començava a ocupar un lloc preponderant en les recerques sobre l'essència de la literatura que no li corresponia en absolut.⁴¹⁹ Paradoxalment, va sortir dels rengles de la nova lingüística l'orientació adequada per endegar definitivament aquest problema.

Di Giromalo segueix cercant respostes i es pregunta -més aviat recull les afirmacions d'altri- si la literaritat rau en la noció de *connotació* enfront de la simple *denotació* usada ael llenguatge quotidià, però de nou conclou que aquesta idea prové més de supersticions nascudes *a priori* que d'una mirada reflexiva sobre el

⁴¹⁷ També cfr. Le Guern, M. (1973) *Sémantique de la métaphore et de la metonymie*. París: Larousse.

⁴¹⁸ Urrutia, J. (1992) Op. Cit., pp. 66 i 67.

⁴¹⁹ Bakhtin, M. M. (1978) *Esthétique et théorie du roman*. París: Gallimard, p. 27. Cfr. També pel mateix debat a Urrutia, J. (1992) *Literatura y comunicació*. Madrid: Espasa-Calpe, p. 67.

llenguatge quotidià, que per ser entès, com ens ha explicat a bastament la pragmàtica i la lingüística textual, necessita d'implicatures -és a dir, de connotacions que necessiten ser actualitzades constantment.⁴²⁰ Tampoc, doncs, és un llenguatge excel·lentment connotatiu o polisèmic, el literari. Segurament no fa gens de bé a la nostra pregunta el fet que el concepte de literatura encara vàlid sigui el d'una activitat cultural de natura sublim, fruit de la creació individual i disfrutada litúrgicament per cercles restringits d'individus iniciats en el misteri. I que l'explicació de la literaritat tingui més a veure amb muses, geni i inspiracions que no pas amb anàlisis descriptives de mètodes, tècniques, processos i rutines.

De fet, doncs, la literaritat, ¿és una virtut immanent o és atorgada per algú de fora del procés creatiu a un text qualsevol? ¿N'hi ha prou amb la intenció del creador perquè un text sigui considerat literari? Els formalistes van observar que el canon, presumptament immutable, tendia a la mobilitat, i així Di Girolamo cita a Medvedev, quan el 1928 escrivia que “lo que parece hoy un hecho extrínseco a la literatura -un fragmento de la realidad extraliteraria- puede entrar mañana en la literatura como uno de sus factores estructurales intrínsecos. Y recíprocamente, lo que hoy es literario puede ser mañana un fragmento de realidad extraliteraria.”⁴²¹ Aquesta natura mòbil del canon -i, per tant, del que es considerava literari- va coincidir amb els postulats posteriors de la pragmàtica lingüística i l'arribada de l'estètica de la recepció. Aquests corrents, òbviament diferents en tant que provinents de la lingüística i dels estudis literaris, respectivament, convergien en la necessitat d'enfrontar el text literari al seu funcionament real. L'estètica de la recepció “en contra de la consideración de la tradición como monumento dotado de valor estético perenne, (...) postula que la tradición es incapaz de perpetuarse a sí misma; es preciso, en cambio, que un público concreto la reciba y la reinterprete en función de su particular horizonte de expectativas.”⁴²² Per altra banda, apunta Urrutia, la pragmàtica, aplicada a la literatura com a estudi de l'ús dels textos

⁴²⁰ Ens hi aturarem més endavant. Tanmateix, cfr. Austin, J.L. (1982) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós; Sperber i Wilson (1986) *Relevance. Communication and Cognition*. Oxford: Basil Blackwell. Com a resum d'aquests i d'altres com Grice o Searle, i bona introducció -clàssica- al tema, confrontar el manual de Levinson, S.C. (1989) *Pragmática*. Barcelona: Teide.

⁴²¹ Citat per Di Girolamo, C. (1985) *Teoría crítica de la literatura*. Barcelona: Crítica.

⁴²² Chillón, A., (1999), *Op. Cit.*, p. 61.

literaris, “obliga a considerar la obra literaria en virtud de la situación y a remitir la definición de literariedad al acto de lectura.”⁴²³ En paraules de Di Girolamo, “el arte presupone un público y se realiza como tal sólo en el acto del consumo”⁴²⁴. Chillón ho rebla:

“Hoy parece evidente que un texto cualquiera deviene “literario” cuando es usado como tal por una comunidad de escritores y lectores. La literariedad de una obra ya no depende sólo de la intención con la que fue producida ni de sus características intrínsecas, sino de la manera como es valorada, interpretada y recordada por cada público concreto.”⁴²⁵

Així doncs, després de l’aportació formalista i bakhtiniana, de l’estètica de la recepció -fent èmfasi en la historicitat del fet literari- i de la pragmàtica de la nova lingüística aplicada a l’estudi literari -fent èmfasi en el moment de la lectura- ens han dotat d’una definició acceptable de literaritat que posa l’accent en l’altre plat de la balança, en el lector, en el moment de l’actualització. I que, en fer-ho, aposta per una teoria de la literaritat ja no constitutiva sinó sempre condicional: ja no només depèn, condicionalment, de la seva qualitat intrínseca, sinó que depèn també del moment en què sigui sancionat i valorat. Aquesta teoria de la literaritat té en compte el paper dels subjectes -i no només de l’autor- en el procés literari.

Un cop sabut que, com diu Urrutia, “lingüística y estilísticamente es imposible distinguir un texto literario de otro periodístico, una ficción del pretendido testimonio de unos hechos acaecidos”⁴²⁶, caldrà que considerem com a literari allò que en un moment i un lloc determinat, una cultura, una societat, un individu, valora, sanciona i llegeix com a literari.

“Un texto -escriu Urrutia- se entiende como literario cuando determinados hechos o rasgos provocan que los receptores así lo califiquen. No es preciso buscar la literariedad entre las propiedades formales del texto, sino en una

⁴²³ Urrutia, J. (1992) Op. Cit., p. 67.

⁴²⁴ Di Girolamo, C. (1985), Op. Cit., p. 64.

⁴²⁵ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 61.

⁴²⁶ Urrutia, J. (1992), Op. Cit., p. 112.

disposición peculiar del receptor (...) *Ninguna estructura lingüística del texto es suficiente para crearlo literario.*⁴²⁷

També Van Dijk opina de manera semblant. Per a l'estudiós holandès que “un texto con ciertas propiedades funcione o no como un texto literario depende de convenciones sociales e históricas que pueden variar con el tiempo y la cultura”.⁴²⁸ És a dir, comenta Urrutia, que “es precisamente el receptor quien define la literaridad de un texto”.⁴²⁹

En la mateixa línia de Van Dijk, Urrutia, Di Girolamo i, més recentment -i en el nostre camp d'estudi- Chillón, Walter Mignolo també ha escrit en aquest mateix sentit que per arribar a una definició operativa del que és la literatura cal deixar de banda la recerca de propietats essencials o específiques. Mignolo proposa més aviat que el concepte de literaritat sigui vertebrat en cada època per “las interacciones entre, por un lado, un conjunto de estímulos verbales y, por otro, un sistema de valores localizados en los ejecutores de este sistema: quienes escriben, quienes leen, quienes interpretan.”⁴³⁰ Trobem més matisada i descriptiva aquesta proposta: la literaritat és entesa a partir d'uns gustos hegemònics que són sancionats per una comunitat -evidentment no de forma democràtica. Qui escriu, que forma part de l'ambient cultural de l'època, sap que si usa determinats procediments, tècniques i opcions temàtiques, en lloc d'altres, té més possibilitats de ser considerat literari.

En èpoques més reglamentades -més clàssiques i menys barroques, diria Calabrese- els autors saben amb més precisió què cal fer per esdevenir literari, i és probable que ho tinguin més fàcil, atès que la normativització permet seguir uns pocs procediments i temes que garanteixen aquesta consideració. Per exemple, durant els anys que van del Renaixement fins a la revolució literària del Romanticisme. Aleshores l'àmbit del que era considerat literari estava severament normativitzat. Per ser considerat *un literat* -perquè l'escrit fos considerat una *obra*- no calia ser original, sinó, precisament, el contrari: seguir fil per randa les condicions de mètrica, tema i to preceptius. Pensem en les tragèdies de Racine, per exemple.

⁴²⁷ Urrutia, J. (1992) Op. Cit., p. 70. El subratllat és meu.

⁴²⁸ Citat per Urrutia, J. (1992), Op. Cit., p. 71.

⁴²⁹ Ibidem.

Això, certament, ha canviat molt després de l'embat romàntic, i més a finals del segle XX, en l'actual era del *postcanon*.⁴³¹ Però el funcionament de la consideració literària segueix sent idèntic, per bé que ara en una societat cultural i literària que té uns canons i unes normes més mòbils i febles.

Així el fenomen de la literaritat pren un caràcter més dialèctic i menys automàtic, que sens dubte li fa més justícia. Ho comprovem, per exemple, en el pròleg de *El Nou Periodisme* de Tom Wolfe, on aquest autor explica que, en un moment determinat, per als autors nord-americans usar el registre total del diàleg o construir un reportatge per escenes, o emprar la tècnica que Wolf anomena la *veu del prosceni*, era *fer oposicions* a ser considerat un periodista *literari*; en qualsevol cas era anar més enllà d'on habitualment pretén arribar un periodista. I, certament, el judici final es troba en la recepció, en la pragmàtica del text. Però els valors que animen aquesta recepció, aquesta pragmàtica, són coneguts per qui ho escriu, perquè n'és coetani. S'estableix així una mena de dialèctica entre autor i receptors, que comparteixen els mateixos conceptes del que és literari, o almenys del que, segons la canonicitat hegemònica en un moment determinat en una societat, és considerat pròxim a la literaritat. Així que la proposta de Mignolo incorpora una tensió, una negociació entre qui escriu i qui en rep el producte, però deixa clar que si bé la literaritat depèn de la valoració i de l'actualització del text que en fa el lector, aquest té uns valors que, habitualment tendiran a coincidir amb l'autor sobre el que és la literaritat.

Certament, hi ha hagut qui no ha escrit per als seus coetanis, o genis que han hagut d'esperar anys per ser valorats: no coincidien els seus horitzons d'expectatives sobre què és literari amb els del públic o la crítica. Però el més habitual és que escriptor i lectors comparteixin, mal que sigui a través del sentit comú, de l'educació rebuda institucionalment o del clima hegemònic escampat en la societat a través dels mitjans de comunicació, un concepte comú del que és literari i

⁴³⁰ Mignolo, W. (1978) *Elementos para una teoría del texto literario*. Barcelona: Crítica, p. 47.

⁴³¹ El debat sobre el canon no ha perdut vigència, en bona part gràcies a les aportacions dinamitzadores de Harold Bloom a *El canon occidental* i, localment, de Xavier Bru de Sala a *El descrèdit de la literatura*. Tanmateix, la consideració d'era *postcanònica*, que autors com Vázquez Montalbán han sancionat, descriu perfectament la mobilitat d'aquesta selecte grup d'obres que en tota cultura i en tota societat sempre reben una major valoració que la resta.

del que no ho és, i que, per tant, hi hagi també una coincidència -que pot ser tàcita- sobre el que és la literaritat. L'escriptor parteix amb aquest bagatge damunt les espatlles quan inicia la travessia de la creació; el pot menysprear o el pot buscar interessadament. El que no podem negar és que el coneix, a menys que visqui aïllat - i, encara, ja que sí que disposaria de les categories rebudes durant la seva educació.

I finalment, com hem dit, és la pragmàtica del text la que determina la seva literaritat. Un text és una obra oberta, com diu Eco, que és actualitzada pel seu receptor. John Kennedy-Toole va recórrer les editorials de diversos estats per mirar de publicar *A Confederacy of Dunces*, cosa que li va ser denegada. Un cop mort, tràgicament i prematura, la novel·la va ser publicada gràcies a l'incessant treball de la seva mare, i de forma quasi vergonyant, per una petita editorial universitària de Louisiana. En aquell moment no es pot dir que allò fos *literatura*, tal com els *celles altes* entenen el concepte⁴³². Era un llibret menor. Tanmateix, l'excel·lent novel·la, retaule satíric a mig camí entre *El Quixot* i Rabelais, Swift i Fielding, va ser sancionada inesperadament per la crítica com una obra mestra, va guanyar els premis més rellevants -entre ells el Pulitzer del 1981- i va encimbellar Kennedy-Toole com un dels més grans novel·listes nord-americans del segle, tot i haver mort onze anys abans, suïcida prematur a causa de la rotunda negativa del mandarinat editorial de reconèixer-lo com el que ell se sentia: com un escriptor.

En aquest cas exemplar i recent veiem el que diu Eco: la literaritat d'una obra funciona en la seva pragmàtica, en la seva recepció, més enllà del que l'autor pretengui, més enllà de les virtuts immanents del text. Només hi ha una qualitat indispensable, ens recorda Villega: "La obra literaria se determina por el hecho de ser una creación de lenguaje."⁴³³

Tenim, per tant, una primera aproximació a la literaritat, a la *literaturnost* dels formalistes. La literatura no pot ser considerada com una mena de monument cultural transhistòric integrat per obres de ficció impreses, i tampoc és possible

⁴³² El concepte de *celles altes* o *high brow* l'introdueix en aquesta discussió Chillón: "Sin apenas revisión, la jerarquía literaria contemporánea reproduce en sus nervaduras esenciales las clasificaciones normativas clásicas: de los estilos sublime, mediocre y humilde de la antigüedad, se ha pasado a las llamadas cejas altas (*highbrow*), medias (*middlebrow*) y bajas (*lowbrow*) actuales" (Chillón, A (1999), Op. Cit., p. 58)

⁴³³ Villega, J. (1978) *La estructura mítica del héroe*. Barcelona: Planeta, p. 19.

considerar-la com una mena de llengua desviada respecte de l'estàndard, caracteritzada pel virtual monopoli de la funció poètica i la connotació, tal com van pretendre els lingüistes formalistes i estructuralistes durant bona part d'aquest segle.⁴³⁴ Chillón inicia aquesta definició en negatiu del que no és la literatura i conclou en una proposta de definició que ve molt a tomb en la línia lingüística del present treball. “La literatura es un modo de conocimiento de naturaleza estética que busca aprehender y expresar lingüísticamente la calidad de la experiencia.”⁴³⁵

És destacable d'aquesta definició la funció cognoscitiva donada a la creació literària: el sentit de l'experiència només és aprensible qualitativament, més enllà de quantificacions positivistes. I la literatura té una substància gnoseològica, de coneixement i expressió, d'emparaulament del món però també de nosaltres mateixos, que potser no la relliga directament i positiva amb allò que ha passat -la realitat- però que sí la relaciona umbilicalment amb la nostra experiència de l'existència, amb la temptativa d'accedir a besllums de veritat.

En aquest sentit ja vam escriure, pocs anys enrere, en el treball de doctorat, que la característica més excel·lent del que podríem anomenar literatura -dins de la definició trenada a diverses veus als anteriors paràgrafs- és la seva característica de ser una forma de coneixement de natura estètica, essencialment relacionada amb la capacitat mítica pròpia de la humanitat.⁴³⁶ L'home és un animal imaginatiu que per explicar-se la realitat necessita, en paraules de Javier Marías, “lo imaginario además de lo acaecido y real (...), necesita conocer lo posible además de lo cierto, las conjeturas y las hipótesis y los fracasos además de los hechos, lo descartado y lo que pudo ser además de lo que fue”.⁴³⁷ Podem afegir a aquesta reflexió el que apuntava Valverde al seu llibret sobre la literatura: que aquesta no era més que llenguatge, i que el llenguatge ja era, en el seu naixement espontani, una certa forma de literatura, perquè la literatura pel al savi professor d'Ètica no era més que una forma memorable de

⁴³⁴ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 57 i ss.

⁴³⁵ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 69-70.

⁴³⁶ Aquí cal remetre al que hem escrit pàgines enrere quan citàvem Duch: hi ha una forma mítica del coneixement que és indispensable per a aquest “animal imaginatiu que és l'home”, que ha de servir el seu natural poliglòtisme a l'hora d'explicar-se la realitat, combinant mite i logos, coneixement abstractius i imaginatius. (Cfr. Duch, Ll. Op. Cit., pp. 19-20)

⁴³⁷ Marías, J. (1996) Lo que no sucede y sucede, epíleg a *Mañana en la batalla piensa en mí*. Madrid: Alfaguara, pp. 416-417.

parlar, “elegía de lo ausente y cántico de lo presente para que no se pierda”, és a dir, una “*memorable speech*”, una paraula memorable, segons Auden. Una memorabilitat que “comienza y acaba por ser lenguaje”, rebla Valverde.⁴³⁸

També Octavio Paz creia que la distància entre el llenguatge com a capacitat indispensable i quotidiana de l'ésser no es troba tan lluny de la literatura com ens ha fet creure tants anys el sentit comú. ens ha fet creure: “El lenguaje hablado está más cerca de la poesía que de la prosa.”⁴³⁹ El llenguatge quotidià és sovint imaginari i imaginatiu, és un gran sistema de trops, funciona gràcies a les atribucions de sentit que ens permeten les constants connotacions i generalitzacions, i és, en ell mateix, un remei contra el que passa i no torna, és “una elegía de lo ausente y un cántico de lo presente para que no se pierda”, com ens ha dit Valverde. I la literatura, davant d'aquesta pràctica lingüística quotidiana, manté la seva identitat gràcies a la qualitat cognoscitiva que ostenta, a través de la funció mítica. Com escriu Tabucchi en la seva novel·la *Afirma Pereira*,

“la filosofía sembra que es dediqui només a la veritat, però potser diu tan sols fantasies, i la literatura sembra que es dediqui només a les fantasies, però potser diu la veritat”.⁴⁴⁰

I si més no, cal concloure que la literatura té la capacitat d'aproximar-se molt a la veritat. Un cop hem aclarit el concepte de literaritat ens queda encara el debat sobre realitat i ficció, umbilicalment relacionat amb la qüestió anterior, atès que el problema de la referencialitat a la literatura, el fet de la seva mimesi, és un dels més antics, ja tractat per Plató i Aristòtil i revisitat per pràcticament tots els especialistes i escriptors que en el món s'han donat després, fins arribar a Genette, amb qui començàvem aquest punt. Cal recordar que el teòric francès postulava l'opacitat, la falta de transparència, la insistència en la forma com una característica del que és literari. I si Genette parlava de ficció i dicció cal subratllar que recentment

⁴³⁸ Valverde, J.M, (1984) Op. Cit., pp. 11 i s.

⁴³⁹ Paz, O. (1956) *El arco y la lira*. Mèxic: F.C.E., p. 21.

⁴⁴⁰ Tabucchi, A. (1996) *Afirma Pereira*. Barcelona: Edicions 62, p. 28.

Chillón ha escrit que tota forma de dicció és, en algun sentit, una certa forma de ficció.

Ara bé, aquesta opacitat respecte la realitat del que és literari -segons Genette- no depèn només de les concepcions sobre la literaritat, sinó també de la concepció sobre la realitat. ¿Què entenem per realitat i què per ficció? És possible, a través de l'ús del llenguatge, una enunciació transparent, de plena referencialitat? Línies més amunt parlàvem de la capacitat de la literatura per aproximar-nos a les veritats. ¿On queda la veritat en aquesta disputa?

1.2.6.2 Veritat, realitat i ficció

“No se podrá entender nada del siglo XX sin el cine y el periodismo. Ambos constituyen la gran ficción que hoy nos fabricamos. En el futuro quienes deseen saber cómo éramos los mortales en este zurrado final de milenio deberán releer nuestros periódicos y explorar el almacén de nuestras imágenes. En ese material encontrarán las pasiones que nos movían y los sueños que nos alimentaban (...) porque el periodismo junto con el cine es nuestra fantasmagoría. (...) Si ahora mismo nosotros ya no distinguimos los cadáveres reales de los muñecos animados ni podríamos jurar si Al Capone fue un asesino real o una creación de las sombras, a nuestros futuros exploradores les será sumamente difícil descifrar las imágenes y distinguir lo que fue cine y lo que fue información, realidad o sueños. (...) Esta confusión es nuestra literatura.”

(Manuel Vicent)

La confusió i l'ambigüitat entre el real i la ficció és una de les característiques destacables del nostre temps. Consumim amb fruïció ficcions que se'ns presenten com a reals, amb les marques de la informació d'actualitat per augmentar el seu impacte, però també, juntament amb això, consumim *realitat* que ens és narrada amb les tècniques -els recorreguts, els *topoi*- i la simplificació de la ficció mediàtica.⁴⁴¹

⁴⁴¹ La hibridació, teòricament prohibida per manuals d'estil i codis deontològics, ha esdevingut més inevitable que mai -sempre ho ha estat: en tota paraula factícia trobem traces de ficció, com veurem més endavant- a causa de l'espectacularització que requereix la societat mediàtica hipertecnològica. En els últims anys s'han conegut diversos casos d'escàndols que han involucrat periodistes de la talla de Peter Arnett, *anchorman* de la CNN, que va difondre un reportatge fals, *Operació Vent de Cua*, el juny 1998,

Per això no és d'estranyar que veritat, veracitat, versemblança, i, en definitiva, realitat i ficció, siguin termes que es confonguin avui en el món mediàtic. Aristòtil advertia que hi ha diferents graus de versemblança en un text de ficció: des del mer fer-se creïble, com una cosa que pot passar, fins al més elaborat, resultat de fer reviure un personatge o una peripècia molt representativa -encara que fictícia- i, doncs, que inclou una llavor de veritat en el seu bategar literari. És el cas de *Madame Bovary*, per exemple. O de força personatges-tipus que pul.lulen per les novel.las de *La comèdia humana* de Balzac. No només pot passar -és creïble- que hi hagi una Madame du Chatelet, un Rastignac, un Lucien de Rubempre o un Goriot que passin tals peripècies, sinó que el treball de recreació té un caràcter de coneixement simbòlic prou representatiu de la realitat -en termes que veurem més endavant podem dir que són *tipus representatius*, o almenys significatius, ja que condensen vivències i experiències d'un sector realment existent de la societat. No exigim la mateixa versemblança a una pel.lícula de ciència ficció que a una novel.la realista sobre els últims dies de la Catalunya republicana, ni a un reportatge que a un conte. Per tant ja veiem que la versemblança es pot donar en graus, d'acord amb el contracte tàcit entre autor i lector, vehiculat principalment pel gènere.

En qualsevol cas, la tensió veracitat-versemblança ha enverinat tradicionalment les relacions entre el periodisme i la literatura, i fa que encara ara molts identifiquin automàticament periodisme amb realitat i literatura amb ficció.⁴⁴²

El concepte veritat es pot prendre bàsicament en dues accepcions. La primera és la que descriu la correlació entre el que un subjecte expressa i la realitat. La segona és allò que és veritable en sentit absolut, i seria el sentit que va usar B. Russell quan va

segons el qual l'Exèrcit americà havia usat gas sarín per eliminar els desertors a la guerra del Vietnam el 1970. El reportatge va ser reproduït mot a mot per la prestigiosa revista *Time*, que va veure a les aigües enverinades de la mateixa font. Arnett va ser fulminantment acomiadat. L'any següent, el 1999, la prestigiosa cadena pública britànica BBC va admetre haver llogat actors per fer de testimonis en programes informatius. Els actors declaraven, ploraven, reien, testificaven... la competència havia dut a aquesta degeneració, va admetre la direcció. En aquest cas la confusió la provoca la versemblança: la ficció resulta del tot versemblant, i com que el sistema mediàtic no té mecanismes per a la verificació de la veritat sinó només per a la constatació de la versemblança, com assegura I.Ramonet (1998), aquestes ficcions es *colen*.

⁴⁴² Enquesta als alumnes de Periodisme i Literatura de 4t de Ciències de la Comunicació, Periodisme, definien el periodisme com una activitat que transmet fets sense retòrica ni subjectivitat, mentre que la literatura era el camp de la ficció, de la llibertat creativa i de la expressió de l'emotivitat. La gruixida frontera traçada era molt poc permeable. ¿Aquest és, doncs, el coneixement -¿sentit comú?- transmès després de quatre anys d'estudis superiors universitaris?

dir que “la veritat com a concepte és el que fa ser humils als científics”.⁴⁴³ Certament, la postmodernitat s’ha caracteritzat per la reticència a admetre veritats absolutes, i el concepte de veritat en ell mateix, si no era seguit de la relativització pertinent.

La pregunta sobre la veritat ressona al pensament occidental d’ençà del silenci amb què els evangelis ens narren que Jesús va contestar la pregunta de Pilat: ¿I què és la veritat? Quan parlem de veritat en aquest treball no ens referirem al que és veritable en sentit absolut, sinó a les temptatives subjectives -i intersubjectives- d’esclarir alguns dels principals misteris de la nostra existència, començant pel de saber qui som, és a dir el problema de la identitat -que sí que juga un paper rellevant en aquesta tesi, atès que la entrevista és, sobretot, el gènere mediàtic de la construcció i espectacularització de la identitat. Ja hem dit que el camí per avançar cap a aquestes veritats particulars és doble -i complementari-: el *mythos* i el *logos*. Per tant, potser caient en el parany de l’idealisme, però segur que defugint les pautes positivistes, no creiem que el coneixement verificable i medible, la quantificació matemàtica o volumètrica, ens apropin de manera particular a cap desxiframent misteriós, per bé que sí que poden ser la base d’una aproximació posterior, sempre complementant la quantificació amb allò que Chillón ha anomenat *la qualitat de l’experiència*.

Tornem a Nietzsche per preguntar-nos què és la veritat i quin és l’origen de l’impuls cap a la veritat de la humanitat. Nietzsche considera que l’home és, com hem llegit d’Ortega més amunt, *das phantastische tier*, i ho justifica explicant que l’origen del coneixement de la realitat no es troba en la lògica, sinó en la capacitat imaginativa de l’home, en la possibilitat radical i innovadora que té la ment humana per crear metàfores, analogies i models. L’edifici de la ciència, conclou Nietzsche, s’alça sobre aquestes sorres pantanoses.

“Los hombres se encuentran profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños; su mirada se limita a deslizarse sobre la superficie de las cosas y percibe “formas”, su sensación no conduce en ningún caso a la verdad, sino

⁴⁴³ Citat pr Sokal i Bricmont (1999), Op. Cit., p. 196 i 204.

que se contenta con recibir estímulos, como si se jugase a tantear el dorso de las cosas.”⁴⁴⁴

Nietzsche torna a descobrir la superficialitat del procediment i la poca connexió amb la realitat de les coses que ens reporta. I conclou:

“¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora consideradas como monedas, sino como metal.”⁴⁴⁵

Per això ser veraç, per a Nietzsche, és utilitzar les metàfores usuals. L'home ha oblidat que la seva situació respecte l'ús del llenguatge i la realitat és aquesta, i *menteix*, per dir-ho en termes nietzscheans, inconscientment i en virtut d'hàbits seculars. L'impuls cap a la veritat de l'home és fruit només d'una convenció social necessària, que és premiada i castigada, depenent de l'obediència que se n'observi. El que comunament coneixem per veritat és poc més que una opinió de sentit comú, *dóxa*, per tant, en termes aristotèlics, i no veritable *episteme*. I com a creença, el discurs sobre la realitat i la veritat es recolza en el que és *versemblant*, que, com recull Chillón, es “la opinión más generalizada o habitual, compartida por la mayoría”.⁴⁴⁶ Ser veraç és usar les metàfores usuals. I els *mentiders* també poden ser no només els que volen enganyar sinó els que usen metàfores aparentment usuals per dir *veritats pròpies* no compartides socialment.

L'home no tem la mentida i estima la veritat de forma abstracte, escriu Nietzsche, no fuig tant de l'engany com de *ser perjudicat* per l'engany: “El hombre nada más que desea la verdad en un sentido análogamente limitado: ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida; es indiferente al

⁴⁴⁴ Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 19.

⁴⁴⁵ Nietzsche, F. (1994) Op. Cit., p. 25.

⁴⁴⁶ Cfr. Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 27.

conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o discutibles.”⁴⁴⁷

Però malgrat aquesta dificultat de tipus cognitiu per atrapar l'essència veritable de les coses, per gaudir d'accés a la realitat de l'ésser, a allò que és absolut -una idea que no té poc de platonista-, l'home ha de viure en societat, i per a això li cal un principi general -o més d'un: un articulat de referents morals, de certeses-, i és per això que es fixa, diu Nietzsche, el que a partir de cert moment ha de ser considerat com a veritat.

“Se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y el poder legislativo del lenguaje proporciona también las primeras leyes de verdad, pues aquí se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira.”⁴⁴⁸

Al mentider la societat l'expulsa del seu si perquè no hi pot confiar, ja que l'home no fuig tant de l'engany com de ser perjudicat per l'engany. Tot aquest sistema, doncs, està articulat sobre la capacitat del llenguatge humà per articular veritats que funcionin socialment. Hi ha, però, un problema que ja hem tractat, i al qual Nietzsche li dona ara una nova dimensió:

“Con las palabras jamás llegamos a la verdad ni a una expresión adecuada (...) La “cosa en sí” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. Éste se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces. ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada de nuevo en sonido! Segunda metáfora.”⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ Nietzsche, F. (1994) Op. Cit., p. 21. No és el nostre objectiu entrar a debatre el concepte nietzscheà de la veritat com una mena de mentida convencional i confortable, que, un cop descoberta, converteix la vida humana en un indret del tot poc confortable. Només ens interessa com a desenvolupament posterior de l'anàlisi lingüística de Nietzsche -que sí ens interessa i que estem glossant-, i que, de fet, resulta ser la fonamentació i l'explicació de bona part de la seva filosofia, ja des del punt de vista cronològic (van ser les seves primeres reflexions). En parlem més en altres punts d'aquest capítol sobre la veracitat i la ficció, i també sobre el caràcter simbòlic i imaginari de l'esment humà.

⁴⁴⁸ Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 21.

⁴⁴⁹ Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 22.

Creiem saber quelcom sobre les coses en elles mateixes quan parlem d'arbres, colors, neu, sensacions i records, però no posseïm, tanmateix, més que metàfores de les coses que no corresponen, en absolut, a les essències primitives. “Por tanto -diu Nietzsche-, en cualquier caso, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que, y a partir del cual, trabaja y construye el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas.”⁴⁵⁰ La societat, no obstant això, estableix que, per existir com a tal, cal respectar la veracitat, és a dir, s'ha de parlar d'acord amb les metàfores usuals. Ser veraç és, per a Nietzsche, usar les metàfores usuals.

“¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible”⁴⁵¹

Cal aclarir, però, que sí dir la veritat no pot tenir càrrega moral perquè s'allunya de l'essència de les coses arran del seu caràcter retòric i superficial, Nietzsche també hauria de dir que, en aquesta tessitura, la paraula *mentida* tampoc no té la connotació moral habitual. La mentida, en el vocabulari nietzscheà, seria qualsevol designació de la realitat que, lògicament, no hi guarda relació essencial; no ho hem d'entendre, doncs, com un intent d'engany, com una manipulació estratègica que obeeix a interessos ocults. Només com una falta de connexió amb *allò que és*, com una inèrcia pròpia de l'ús del llenguatge. Si la veritat és extramoral, la mentida també ho ha de ser, i el mentider no és un transgressor, és un parlant habitual del llenguatge. I, segurament, dir que el llenguatge segueix una dinàmica de mentida no és el més adequat a causa de la càrrega moral que té la paraula mentida. Ens estimem més parlar de la inèrcia ficcional o imaginària pròpia de tot emparaulament. Una mena de *perlificació* que l'esment *lingüístic* opera en la realitat quan mirem d'introduir

⁴⁵⁰ Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 23.

⁴⁵¹ Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 25.

aquesta dins d'aquell, una tendència natural del llenguatge a sofrir les conseqüències d'ell mateix, en paraules de Guillén.

Però, ¿com neix, a partir d'aquesta primera xarxa semàntica, no pas pròxima a l'essència de les coses, tot l'edifici del coneixement científic? Amb l'aparent logicització del llenguatge -que en canvi té un origen intuïtiu, metafòric, fantàstic- apareix l'animal racional, que

“ya no tolera más el ser arrastrado por las impresiones repentinas, por las intuiciones; generaliza, en primer lugar, todas esas generalizaciones en conceptos más descoloridos (...) Todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto”⁴⁵²

Concepte que, a partir d'aquell moment, serà aplicable a qualsevol altre experiència amb la qual, més o menys, mantinguem una relació semblant. Això genera una categorització, una classificació del món a través del llenguatge.

“Mientras que toda metáfora es individual y no tiene otra idéntica y, por tanto, sabe siempre ponerse a salvo de toda clasificación, el gran edificio de los conceptos ostenta la rígida regularidad de un *columbarium* romano e insufla en la lógica el rigor y la frialdad peculiares de la matemática. A quien le envuelve el hábito de esa frialdad se resiste a creer que también el concepto no sea más que el residuo de una metáfora, la extrapolación artística”⁴⁵³

Només quan l'home és capaç d'oblidar que s'ha pres a ell mateix com a mesura per a totes les coses i que el món és comprès en tant que cosa humanitzada li és possible creure en el coneixement d'una objectivitat que es troba fora d'ell. L'home oblida que les metàfores intuïtives originals no són més que metàfores i les pren per les coses mateixes, com objectes purs accessibles immediatament. Aquest ús del llenguatge, tan poc conscient de la seva inèrcia figurativa, necessita també un cert oblit de la pròpia condició de subjecte -“el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador”, escriu Nietzsche. S'oblida

⁴⁵² Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 26-27.

⁴⁵³ Nietzsche, F. (1994), Op. Cit., p. 27.

que un ocell o un insecte perceben el món de manera diferent a ell -i que també ho fan altres homes d'altres cultures o fins de la seva pròpia escala-, i que la qüestió de qui té la percepció més correcta no es pot plantejar, perquè no les podem amidar amb cap percepció correcta absoluta.

Però aquesta activitat constructora de metàfores i categoritzacions Nietzsche la contempla com una *dymanis* fonamental de l'home. I lamenta que aquesta capacitat essencial de l'home s'hagi deixat aixafar massa sovint per "la colossal necrópolis de intuïcions que es la ciència", per bé que sempre ha buscat noves sortides en el camp del mite i de l'art. L'art és com un somni en vigília, talment el mite, que projecta llum sobre les zones fosques de la nostra existència. Per virtut de l'art "el intelecto, ese maestro del fingir, se encuentra libre de su esclavitud habitual y celebra sus saturnales." Entre filosofia i art, el jove Nietzsche tria l'art com una forma més global i intuïtiva d'accedir al coneixement.

Per tant, ¿què entenem aquí per ser veraç? Teòricament la veracitat és allò que està en contacte amb la veritat. Però si fins i tot el que és veritat és un assumpte cultural, esbiaixat subjectivament -i la postmodernitat, com han criticat Sokal i Bricmont, n'és molt conscient, d'això-, la veracitat esdevé purament versemblança, és a dir, allò que no sabem si és o no veritat però que, si més no, podria ser-ho, i que, sobretot, té *l'aspecte extern de la veritat*. Des del punt de vista periodístic podem donar compte de la versemblança d'un enunciat, d'acord amb els nostres coneixements sobre el món. Podem actuar amb l'honestedat pròpia dels bons professionals i assegurar-nos que l'enunciat periodístic és fidel al fenomen percebut i intersubjectivament sancionat. A això, que habitualment s'anomena veracitat, no podem, a dreta llei, anomenar de cap més manera que versemblança. És més *doxa* que *episteme*. I resulta curiós que, en determinats casos, la doxa intersubjectivament processada adopti -se li concedeixi- la vestimenta i l'aparença d'*episteme*. Així doncs, potser podem dir que, en un cert sentit, la veritat depèn de qui la diu, de com es diu i de quan i en quines condicions és dita, com apunta des de la Pragmàtica Teruel.⁴⁵⁴

⁴⁵⁴ Teruel aporta una aproximació pragmàtica a la definició de veritat que té força relació amb el que estem argumentant: "Dir d'una expressió que és veritat no és solament una propietat de coherència o de

Ve extraordinàriament a tomb aquesta breu excursió als terrenys de la filosofia nietzscheana si volem parlar de l'objectivitat de la premsa i de la seva veracitat i rigor. D'entrada cal subratllar el que hem apuntat al paràgraf anterior: pel que fa al problema de la referencialitat, la premsa de masses treballa molt sovint amb el valor de la versemblança més que no pas amb el de la veracitat -perquè no té manera humana de confirmar aquesta relació essencial. Ho ha destacat entre d'altres Ramonet: un cop no es pot confirmar la referencialitat absoluta de moltes informacions, la confirmació només pot venir de l'observació de la forma en què les tracten altres mitjans, i es crea així una mena de submón on la referencialitat pràcticament desapareix i neix un univers de coses possibles, on l'ambigüitat és llei. "Los massa media se sobreexcitan unos a otros, multiplican la emulación y se dejan arrastrar en una especie de espiral vertiginosa."⁴⁵⁵ Recordem les últimes guerres local-planetàries -Iraq, Txetxènia, Kosovo, Timor-, nous casos exemplars d'un nou paradigma, en què res no era veritat ni mentida sinó versemblant, i corralment retransmès, amb les mateixes imatges i comentaris.

En segon lloc, aquesta ambigüitat, que inicialment seria un *handicap* de la informació global, ha acabat constituint-se com un gust hegemònic postmodern: volem que ens creïn el dubte: informació televisiva retransmesa com a ficció - Ramonet veu en els noticiaris globals l'estructura d'una film de Hollywood, amb el seu *happy end* inclòs-, documentals seriat amb personatges *reals* -*docu-soap*-, i, en canvi, ficció hiperrealista -el film *The Blair Witch Project* n'és l'últim exemple- que ens vol convèncer de la seva veracitat.⁴⁵⁶

Avui un fet és reconegut com a veritable no perquè en el seu tractament informatiu hi hagin concorregut criteris de confirmació rigorosos, verificació plural de fonts, etc., sinó per l'efecte d'*eco* dels mitjans. "Los medios -escriu Ramonet- no

correspondència entre oracions, proposicions o entitats lingüístiques del llenguatge, sinó més aviat la relació entre aquestes i la realitat de què se suposa que parlen. En aquest sentit, els enunciats no són ni veritat ni mentida en ells mateixos, sinó que solament poden tenir aquesta propietat quan són utilitzats per usuaris concrets en unes circumstàncies determinades." Així qualsevol enunciat no s'ha de considerar ni veritat ni mentida aïlladament, sinó que s'ha d'avaluar en relació amb l'emissor, amb el moment i l'espai concrets de l'enunciació, amb la intencionalitat, amb el punt de referència que representen i la diversitat de supòsits i fets coneguts sobre el món que es fan servir, així com tot un seguit de factors contextuals. Cfr. Teruel E. (1997), Op. Cit., p. 108

⁴⁵⁵ Ramonet, I. (1998), Op. Cit., p. 19.

⁴⁵⁶ Cfr. Ramonet, I., *Ibidem.* i *passim*

saben distinguir, estructuralment, lo verdader de lo fals. (...) Los media (y los periodistas) se repiten, se copian, se contagian, se mezclan, hasta el punto de no constituir más que un único sistema de información.”⁴⁵⁷ La torrentada de notícies fragmentades produeixen en l’espectador confusió. “Las ideologías, los valores, se debilitan -escriu Ramonet-. Todo parece verdadero y falso a la vez. Nada parece importante, y esto desarrolla la indiferencia y estimula el escepticismo.”⁴⁵⁸ L’era de la sospita, que com veurem en un pròxim capítol, tenalla el discurs periodístic -com ho fa amb bona part dels àmbits de la nostra societat-, ha trobat un bon antídoto en l’explotació del directe, de la imatge teletecnològica que presenta contigüitats amb el referent: això passa *ara* -temporalment contigus- i si bé no *aquí* si en un lloc on hi sóc vicàriament -a través de les contigüitats de què parlà Derrida: jo sóc contigu d’una pantalla que està connectada a una antena que ho està a una càmera que està al lloc dels fets: la confirmació pel directe i la imatge com a solució a la crisi de credibilitat i a l’era de la sospita.

Fins i tot podem dir, sense por d’equivocar-nos, que una acurada gramàtica narrativa de ficció beneficia en molt la credibilitat d’una notícia que en segueix els *topoi*, les convencions i els llocs comuns. Com escriví Oscar Wilde, la veritat es, pura i simplement, una qüestió d’estil.⁴⁵⁹

Ambigüitat, doncs, com una forma prominent de relació amb el referent: això tenim al nostre ecosistema mediàtic avui. Per això la testimonialitat és avui una estratègia retòrica preuada, en tant que forma en què el subjecte s’ofereix com a garantia de la veracitat, i per tant, com a camí fiable per accedir a la realitat. Desconfiant de l’objectivitat impersonalment enunciativa -i durant anys pontificada des de la teoria hegemònica del periodisme-, el subjecte torna com una nova garantia,

⁴⁵⁷ Ramonet, I. (1998), Op. Cit., p. 24.

⁴⁵⁸ Ramonet, I. (1998), Op. Cit., p. 108.

⁴⁵⁹ Joey Skaggs sembla estar convençut d’això. Aquest artista nord-americà inventa notícies que tenen la forma aparent de la veritat: són versemblants i per tant, a no ser que el periodista les contrasti, passen tots els controls. El 1995 es va inventar un sistema informàtic que aviat substituïria els tribunals, i que a més ja havia fet, com a prova, el veredict del cas O.J. Simpson, que per més dades havia estat declarat culpable. Skaggs va contractar actors que feien d’experts, i va llogar una planta d’un edifici -“els laboratoris”- i hi va convidar la premsa. El programa, que es deia *Salomon* per a més hilaritat, es va *colar* dins de tots els noticiaris, i especialment a la CNN. No era la primera vegada. Skaggs havia aconseguit un altre èxit anys enrere amb una notícia que assegurava que Corea del Sud importava gossos nord-americans per fabricar productes alimentaris. Els estereotipus i el fet que, com hem llegit de Ramonet, el sistema estigui incapacitat per comprovar la veracitat de les notícies, van fer la resta.

com una sortida informativa per trencar el gust del monopoli de l'ambigüitat, tant a la ficció com a la no ficció. Ja va succeir en dos moments de crisi semblants, tos dos dins dels darrers cinquanta anys. El primer en la crisi del periodisme informatiu que va succeir la Segona Guerra Mundial. Gomis explica com el periodisme interpretatiu de qualitat va néixer d'aquesta crisi. El segon moment va ser en la crisi social i cultural dels seixanta i els setanta, quan el Nou Periodisme va haver d'abordar noves formes d'escriure per explicar les implicacions dels nombrosos canvis. En aquestes noves formes d'escriure ja trobàvem una major presència de l'autor i un bandejament de l'estil objectivitzant.

Un cop abordat el debat sobre la veritat, i sabent que la veracitat és, de fet, una forma de versemblança socialment acceptada, cal que abordem el tema de les relacions entre realitat i ficció. Perquè quan hem estat parlant de ficció és evident que no volíem dir mentida, absència de correspondència amb la realitat. I quan parlàvem de realitat tampoc no l'estàvem usant en el sentit positivista de cosa perfectament aprehensible, a l'abast de la nostra mà, que podem comprendre i introduir dins del nostre esment sense cap altre dificultat que la d'usar uns pocs sintagmes.

1.2.6.2.2 Realitat i ficció: de com el llenguatge sofreix les seves pròpies conseqüències

El llenguatge, com explica el generativisme, no té límits: usant uns pocs sintagmes podem dir qualsevol cosa, i seguidament el seu contrari, com ha exemplificat Eco reunint al títol del seu darrer llibre dues paraules que designen coses que mai no van estar juntes: *Kant i l'ornitorrinc*.⁴⁶⁰ Amb aquestes paraules podem mentir i podem dir veritats. Però el llenguatge que fem servir en tots dos casos és el mateix, cosa que

⁴⁶⁰ Eco explica que el primer exemplar embalsamat d'ornitorrinc va arribar a Europa quan ja feia uns anys que Kant era mort. El títol juga provocadorament a ajuntar dos conceptes que no van poder estar mai junts, com a prova del poder del llenguatge.

de sempre ha molestat molts filòsofs -alguns d'ells, com Berkeley, fins i tot han provat d'abandonar el llenguatge per pensar més purament amb un altre codi: no cal dir que ha estat impossible.⁴⁶¹

Però més enllà de l'ús mentider, amb intenció d'enganyar, el llenguatge és el gran mentider, i el millor: ens fa creure que sempre ens dona accés a la veritat, perquè ens explica les coses com nosaltres les volem sentir, i ens les fa comprendre de manera que ens sembla la realitat mateixa. Com hem dit més amunt, el llenguatge té tendència a patir les seves pròpies conseqüències. I explica Steiner a *Presencias reales*:

“El lenguaje mismo posee y es poseído por la dinámica de la ficción. Hablar, bien a uno mismo o a otro, es (...) inventar, reinventar el ser y el mundo. La verdad expresada es, ontológica y lógicamente, “ficción verdadera”, donde la etimología de ficción nos remite de forma inmediata a la de hacer. El lenguaje crea: por virtud de la nominación, como en el poner nombre de Adán a todas las formas y presencias; por virtud de la calificación adjetival, sin la cual no puede haber conceptualización de bien o mal; crea por medio de la predicación, del recuerdo elegido (toda la “historia” se aloja en la gramática del pretérito). Por encima de todo lo demás, el lenguaje es el generador y el mensajero del mañana”⁴⁶²

Fixem-nos en la sentència d'Steiner: el llenguatge posseeix i és posseït per la dinàmica de la ficció. Tot llenguatge posseeix la realitat *amb* la dinàmica de la ficció. I, així mateix, quan parlem de la ficció com de quelcom *inventat* hauríem d'apel·lar també a l'etimologia d'*inventio*, que remet en el seu origen llatí a l'acció de trobar o descobrir (*inventio-onis*). A través del llenguatge i de les paraules, certament, trobem, descobrim la realitat, ja que abans només hi ha un feix de percepcions per ordenar i connectar.

⁴⁶¹ Cfr. Urban, W.H. (1952), Op. Cit., p. 18-19.

⁴⁶² Steiner, G. (1991) *Presencias reales*. Barcelona: Destino, pp. 74-75. Steiner coincideix amb Wittgenstein en què els límits del propi llenguatge constitueixen els límits del món que puc conèixer, i també amb les hipòtesis de Whorf i Sapir sobre relativisme lingüístic. En aquest sentit diu: “Cada lengua expresa el mundo a su propia manera. Cada una edifica mundos y contramundos a su modo. El políglota es un hombre más libre.” (Op. Cit., pp. 75-76)

És aquesta descripció de la ficció com a mecanisme cognitiu i explicatiu de la realitat la que subratlla també Muñoz Molina. En l'acte d'escriure, com en la consciència diària de qualsevol, explica l'acadèmic extremeny, inventar i recordar són tasques que s'assemblen molt i que sovint es confonen entre si.

“La memoria está inventando de manera incesante nuestro pasado, según los principios de selección y combinación (...) La memoria común inventa, selecciona y combina, y el resultado es una ficción más o menos desleal a los hechos que nos sirve para interpretar las peripecias casuales o inútiles del pasado y darle la coherencia de un destino: dentro de todos nosotros hay un novelista oculto que escribe y reescribe a diario una biografía torpe o lujosamente novelada”⁴⁶³

Però aquesta activitat erosionant del llenguatge i de la narrativitat, no actua només cap al passat, sinó que “con frecuencia sólo vemos lo que nos dicta la imaginación” en el mateix moment de la percepció. Succeeix que les coses com són no les veiem mai, no arribem mai a veure-les -són sempre molt més complexes del que ens semblen, com va escriure Machado al *Juan de Mairena*. Tota percepció, va escriure Kuhn, depèn dels valors previs de qui percep, ensinistrat culturalment a ser estimulat per determinats fets i no per d'altres. Remarca Urrutia en aquest sentit que “evidenciamos lo que creemos, creemos lo que sabemos y sabemos lo que aprendimos”⁴⁶⁴.

El propi Kuhn ha escrit que la simple observació d'un pèndol és una experiència “encarnada en paradigmas de la raza, de la cultura y, finalmente, de la profesión. Lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado a ver”⁴⁶⁵. I sense aquesta preparació només hi pot haver caos. Ni els científics ni els profans aprenem a veure el món concepte per concepte o experiència per experiència: som fills d'una sèrie de grans relats que ens

⁴⁶³ Muñoz Molina, A. (1993) *La realidad de la ficción*. Sevilla: Renacimiento, pp. 29-30.

⁴⁶⁴ Urrutia, J. (1992), Op. Cit., p. 60. Cfr. Bunge, M. (1985), Op. Cit., per contrastar amb

l'operacionisme, escola filosòfica que defensa que la percepció ja es troba condicionada pels coneixements previs i per la pressió cultural.

⁴⁶⁵ Kuhn, T.S. (1975), Op. Cit., p. 179

ordenen el món -que el converteixen de caos a cosmos- i que regeixen la percepció. És aquesta ordenació global la que determina el que veiem.⁴⁶⁶

El mateix que els epistemòlegs han dit en l'àmbit de la ciència ho podem aplicar, en aquest cas, en l'estudi de les narracions quotidianes que fa el periodisme. Però també en les narracions quotidianes que tots ens fem, necessàriament, per escatir-nos, per trobar-nos, en el sentit del seu ètim *inventio*, és a dir: d'*inventar-nos*. La ficció narrativa, que procedeix del mite i dels contes infantils, té, com ells, la funció d'explicar-nos l'ordre del món i d'ajudar-nos a trobar en ell la nostra pròpia posició. I aquesta ficció narrativa usa una gramàtica que ens és molt familiar: és la que fem servir per explicar-nos la nostra vida. Escriu Muñoz Molina, en aquest sentit:

“En la edad adulta, ese hábito de inventar a otros o de inventarnos a nosotros mismos pierde su descaro y se esconde, pero no por eso deja de actuar: distraídamente, o por interés o por pasión, continuamente inventamos a quienes viven cerca de nosotros. Espiar la verdadera identidad no ya de los desconocidos, sino de las personas que tenemos más cerca, es siempre un misterio insoluble. Usando datos de la percepción -que pueden estar distorsionados- construimos para los demás una vida como el novelista construye un personaje, y cuando más íntimamente creemos conocer es justo cuando más acabado es el trabajo de nuestra imaginación.”⁴⁶⁷

Així com la ciència ha estat conscient en aquest segle del prisma de significacions i acords previs -l'establiment de paradigmes: un lloc des d'on mirar, que és també un lloc des d'on no veure- des d'on mirava i que li permetia explicar la realitat⁴⁶⁸, també les humanitats s'han adonat que cal ser conscients del marc narratiu -inicialment característic de la *ficció*- en què es donen per tal d'explicar les experiències quotidianes de la realitat -*exempli gratia*, la psicoanàlisi. Entre la realitat entesa com a ens exterior, objectiu, i l'aprehensió i vivència que en fem hi ha un dispositiu

⁴⁶⁶ Kuhn, T.S. (1975), Op. Cit., p. 201.

⁴⁶⁷ Muñoz Molina, A. (1992), La realidad de la ficción. Sevilla: Renacimiento, p. 31.

⁴⁶⁸ Cfr. Amb les conclusions del II Congrés de la Societat de Lògica, Metodologia i Filosofia de la Ciència a Espanya, celebrat la primera setmana de febrer de 1997 a Barcelona. L'activitat del científic, s'hi va dir, recollint l'esperit de Kuhn, Musgrave i d'altres, està contaminada per creences irracionals i prejudicis culturals i de grup. I per si no fos poc, els científics parteixen sovint de la premissa que l'objectivitat és possible, cosa que va ser seriosament posada en dubte al congrés. Javier Echevarría, un dels participants més destacats, declarava a *El País* (12-2-97, p. 32): “La ciencia está cargada de valores, hasta el punto que no hay enunciado científico que no dependa de criterios axiológicos previos.”

cultural -un tel lingüístic, com diu Urban⁴⁶⁹, potser recollint la idea de Nietzsche de la *xarxa lingüística* en què es troba atrapat el filòsof- format per enunciats de caràcter narratiu, lògic i icònic, com explica Chillón. “Todo individuo -prosegueix aquest autor-, todo colectivo encaran y constuyen mediatamente sus respectivas realidades, y lo hacen, de modo necesario, a través del acervo cognitivo que conforma la tradición.”⁴⁷⁰

La consciència de la narrativitat com a condicionant del nostre coneixement i de la nostra experiència de la realitat s’ha extès durant la segona meitat del segle XX entre filòsofs, escriptors, estudiosos de la literatura i lingüistes, com un corolari inevitable de la consciència lingüística.⁴⁷¹ Sens dubte això afecta l’estudi de la comunicació periodística, atès que, com ha escrit Chillón,

“decir que los medios de comunicación construyen la realidad no es decirlo todo: conviene recordar que, al hacerlo, se nutren de enunciados previamente contruidos, de modo tal que los medios -la cultura mediática- son también contruidos por las realidades vigentes y la tradición o tradiciones heredadas, en una dialéctica incesante. Los enunciados que los medios tejen no hablan directamente de la realidad -comoquiera que ésta sea- sino de los enunciados previas que conforman ese conjunto de representaciones que solemos llamar “realidad”. No existe conocimiento inmediato: todo conocimiento, siempre y en todo lugar, es mediato y mediado.”⁴⁷²

La percepció i la comunicació dels nous fets que fan els mitjans es troben, doncs, motivades per marcs cognitius preexistents i per valors ideològics i morals difuminats però operants. I així cada fet nou és adscrit a un marc cognitiu ja donat que li confereix intel·ligibilitat, al preu, tanmateix, de tipificar-lo. Com diu Chillón,

⁴⁶⁹ Cfr. Urban, W.M., Op. Cit., p. 36-37: “Cuanto más rica y enérgicamente construye en el espíritu humano sus formas y símbolos, tanto más parece apartarse de las fuentes originarias de esas formas y símbolos. (...) En el lenguaje, en el arte, y en los símbolos intelectuales de la ciencia parece como si, en palabras de Bergson, se hubiera interpuesto un velo entre nosotros y la realidad.(...) Ahora bien, el hecho mismo de que la realidad tal como la conocemos es distinta de la pura experiencia a partir de la cual nuestro conocimiento se ha desarrollado, que es una construcción ideal en que el lenguaje ha sido la principal fuerza creadora, está ciertamente fuera de duda.”

⁴⁷⁰ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 54.

⁴⁷¹ No convé afrontar una nova digressió, però sobre aquest assumpte, a banda de les citades en el text, recomanem la lectura de les següents obres, consultades per l'autor: Ricoeur, P. (1987) *Tiempo y narración*. Madrid: Ediciones Cristiandad, tres volums; Martín Gaité, C. (1991). *El cuento de nunca acabar*. Barcelona: Destino; Lynch, E. (1987) *La lección de Sherezade*. Barcelona: Anagrama.

“la tipificación de lo nuevo e inaudito permite domeñar ilusoriamente la complejidad de los sucesos y, sobre todo, su temida contingencia.”⁴⁷³ El vell i secular, doncs, i el nou: i d’aquesta tensió dialèctica en surt el coneixement, la síntesi: la comprensió de la contingència en tant que la fem entrar en un marc explicatiu -narratiu: tota explicació de la realitat funciona com una narració- i la legitimació del mateix marc cada cop que serveix per explicar noves contingències.⁴⁷⁴

Jorge Urrutia també ha apuntat que l’estructura de la narració no es troba només en les obres de ficció, sinó que tota percepció i vivència d’un fet necessita d’un marc narratiu que el doti de sentit per a algú. El fet en si deixa de tenir importància, i és el context amb el qual se’l relaciona el que el fa rellevant per a algú en un moment precís. I aquest context que semiotitza els fets contingents adopta, malgrat la ben diagnosticada crisi dels grans metarelats, la forma d’una narració: la narració de la nostra vida, la narració del món.

“Percibir es establecer relaciones -escriu Urrutia, en aquest sentit-, ordenar, contextualizar. Un objeto descontextualizado no se percibe, no existe, carece de significación. La descripción y narración de un hecho cualquiera, cuyo significado es, como sabemos, estático, necesita cobrar significación al relacionarse contextualmente (...) Es concebible, como estima Gregory Bateson, que una leve ampliación del contexto pueda provocar cambios importantes que obliguen a enmarcar de nuevo y reorganizar los hechos.”⁴⁷⁵

És el contemplador dels fets, el que els experimenta, el que fa que en un moment determinat es passi de caos a cosmos. La mera observació sense ordenació, jerarquització i establiment de relacions amb un passat o amb un context no condueix a cap aprehensió.

“Los hechos en sí mismos, por lo tanto, carecen de significación. El historiador debe integrarlos en una construcción narrativa, en un relato que, al

⁴⁷² Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 54-55.

⁴⁷³ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 55.

⁴⁷⁴ Talment succeeix amb els refranys i les dites populars -“el ingente acervo de enunciados que heredamos por tradición”, escriu Chillón, A. (1999), Op. Cit., p.55-: quan són enunciades la legitimació és doble, retroactiva: el fet entra dins d’una categoria explicativa inqüestionable, i la mateixa categoria es veu reforçada i validada en la seva capacitat explicativa un cop més.

⁴⁷⁵ Urrutia, J. (1992), Op. Cit., p. 100.

darles valor. Los hace inteligibles. La narración es una forma de organizar los datos y, por ello, un modo de interpretar.”⁴⁷⁶

El periodista, com l'historiador -ja Borrat ha fet notar diverses vegades que (a) la notícia ha de ser estudiada en tant que relat i (b) l'ofici intel·lectual més pròxim al del periodista és el d'historiador, més i tot que el de sociòleg⁴⁷⁷-, el periodista, dèiem, agafa *alguns* fets -millor dit: l'aprehensió que fa dels fets, la relació cognitiva que hi manté un cop emparaulada-, i els organitza en un relat per al qual construeix un context coherent, que els dota de sentit, de finalitat. “Todo relato exige un pasado en el que los hechos se seleccionaron y ordenaron, por algún motivo, constituyéndose en texto”, escriu Muñoz Molina⁴⁷⁸. Urrutia diu que aquesta activitat periodística té com a finalitat crear un efecte de sentit que podríem anomenar veracitat, però que a dreta llei hem de definir com a mera versemblança. Greimas, en aquest mateix sentit, ha escrit que la producció de veritat que posa en funcionament un mitjà de comunicació correspon a l'exercici d'un fer cognitiu característic: *fer semblar veritat*, construir un discurs la funció del qual no és dir la veritat sinó semblar, aparentment, veritat.⁴⁷⁹ Això connecta amb el que dèiem unes planes més enrere quan parlàvem de la tensió entre veritat i versemblança. Ens podem remetre, també, a les pàgines on parlàvem, seguint Núñez Ladeveze, de l'anomenat estil periodístic per corroborar aquesta funció retòrica del llenguatge usat hegemonícamment en l'escriptura periodística: ser versemblant.

Com escrivia Muñoz Molina, som narradors -historiadors- de la nostra experiència, periodistes de la nostra vida i entrevistadors de nosaltres mateixos -ja que és veritat allò machadià de *converso con el hombre que siempre va conmigo*. La realitat no imita la ficció: la ficció, amb les crosses de les categories narratives i els llocs comuns de la imatgeria popular, ens ajuda a explicar la realitat; la realitat és aprehesa i vivida gràcies a les formes d'allò que despectivament anomenem ficció. I

⁴⁷⁶ Urrutia, J. (1992), Op. Cit., p. 51.

⁴⁷⁷ Cfr. Borrat, H. (1989), Op. Cit., i (1998) Comunicación periodística especializada: narración y análisis de la historia... dins les *Primeres Jornades...*, Op. cit.

⁴⁷⁸ Muñoz Molina, A. (1992), Op. Cit., p. 99.

⁴⁷⁹ Cfr. Lozano, J. (1987) *El discurso histórico*. Madrid: Alianza, p. 18 i ss.; pp. 202 i 203.

ficció, un cop més, no vol dir, en aquest context, falsedat ni mentida, sinó coneixement per via estètica, com ho era el *mythos*.

1.2.6.2.3 *L'home, límit de silenci*

En aquesta tessitura recordem el vers de Gustavo Vega: *El límite que va a mi lado es un hombre de silencio*.⁴⁸⁰ Els homes i dones amb què convivim són límits de silenci, perquè -seguint Gadamer- allò que en ells és revelable només ho és en tant que paraules, en l'ús del llenguatge que fan per emparaular-se o bé en el nostre intent d'emmarcar-los en una xarxa de paraules que llancem al vent, temptativament, i que diu segurament més de nosaltres que dels altres.

Per això la xarxa que llancem sobre aquests límits de silenci que són els altres és sovint imaginària i imaginativa, projectual, ficcional, i recrea per a ells una vida i unes actituds que construeixen un personatge, en definitiva. Aquesta lògica ficcional-identitària, profundament arrelada en la lingüísticitat del funcionament de l'esment humà, està en la base del gènere literari -o de la *forma*⁴⁸¹, si es vol- de *l'encontre amb personatges, humus* on arrela, en la societat de cultura de masses, l'entrevista periodística escrita. Aquest gènere obert a l'alteritat i la presència no funciona, com podem dir recuperant Nietzsche, de forma lògica en el coneixement de l'altre -el límit de silenci- sinó *inventivament* (recordem l'etimologia), és a dir, trobant dins de qui mira allò que li cal per construir un personatge versemblant. "El paranoico -escriu Muñoz Molina- inventa a sus perseguidores, el amigo a sus amigos, el enamorado a su amante. La mayor parte de nuestra vida la dedicamos a cumplir diversos grados de simulación."⁴⁸²

⁴⁸⁰ Poema que glossa la solitud i la introspecció que genera el viatge en tren, amb l'experiència del silenci i la presència continua d'altres humans a tocar del teu seient, però inaprehensibles per mor del seu silenci. És home allò que és revela *per i en* el llenguatge. Cfr. Vega, G. (1997) *El placer del ser*. Madrid: Endymión.

⁴⁸¹ Per a la distinció entre gènere i forma no totalitzadora veure Guillén, C. (1985) *Entre lo uno y lo diverso*. Barcelona: Crítica. En parlarem més endavant, quan abordem l'afer de l'entrevista com a gènere i tractem d'esbossar una història i una genologia.

⁴⁸² Muñoz Molina, A. (1992), Op. Cit., p. 32.

Urrutia va encara una passa més enllà, i assegura que lingüísticament i estilística és impossible distingir un text de ficció d'un altre de periodístic, una ficció del pretès testimoni veraç d'uns fets efectivament ocorreguts, ja que la realitat en sentit pur no és maleable per al llenguatge, i només pot ser transmesa quan se sotmet a les tiranies i les categories de la narració.

“Toda realidad no puede más que convertirse en una ficción porque la realidad ya es de por sí una ficción, una selección y ordenación de elementos que ha abandonado necesariamente una posible ordenación primera que sólo se apreció como caótica.”⁴⁸³

La realitat, com ha estat dit més amunt, és la natura que hem empresonat dins una xarxa lingüística, llançada des d'uns determinats pressupòsits culturals, atès que el llenguatge, com sentència Steiner a *Presencias reales*, és l'actualitat de la cultura. O, segons Heisenberg i també Theodor Geiger, la realitat és la imatge que ens hem format de la natura, i té una forta dependència del prisma des del qual es mira -es crea.⁴⁸⁴

No és, per tant, com dèiem al principi d'aquest punt, que la realitat imiti a la ficció -veiem que ja la realitat és de fet una construcció cultural ordenada i dotada de sentit amb la lògica del relat-, sinó que entrem en contacte amb aquesta realitat, la fem nostre, passem a conservar-la dins el nostre record, embolicada en la celofana inevitable del llenguatge, un tel de ceba imprescindible però distorsionador -víctima d'ell mateix-, que ficcionalitza, inventa allò que ens és inaccessible per la mera experiència. I són tantes, les coses que ens són inaccessibles... D'entrada, la identitat de l'altre, cosa que ens interessa força en aquest treball. L'escriptura d'un retrat, d'una entrevista és un treball coincident amb el del novel·lista -i coincident amb la nostra activitat cognitiva diària-:

⁴⁸³ Urrutia, J. (1992), Op. Cit., p. 112.

⁴⁸⁴ Geiger, T. (1972) *Ideología y verdad*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 47. Geiger distingeix entre una realitat teòrica o del coneixement, que és la conceptualització del conjunt dels fenòmens determinats a l'espai i al temps, i, per tant, perceptibles de forma directa o indirecta pels sentits, i una realitat existencial que no és aprehensible. A la primera l'anomena *realitat* i a la segona *natura*.

“Conocer es un trabajo, pues, de detective y de novelista, y requiere una atención y una astucia que no siempre poseemos. La diferencia entre los seres inventados que no nos importan y los que nos importan tanto que nuestra vida acaba dependiendo de ellos puede resumirse en términos de técnica narrativa: de un vecino anotamos tres o cuatro rasgos que nos bastan para construir un personaje secundario, pues su único papel en la historia es aparecer de vez en cuando en el ascensor o decirnos buenos días en el descansillo. De la persona amada, en cambio, atesoramos tantos pormenores, tantos gestos y miradas y palabras dotadas de sentido, que acabamos dibujando un personaje inabarcable, tan plural, tan cambiante, que cuando intentamos recordar su cara nos parece imposible.”⁴⁸⁵

Així que el que hem pres per fotografies objectives són en realitat retrats subjectivament compostats, i que no només les persones que viuen al nostre voltant, sinó també nosaltres mateixos som

“una mezcla inquietante de realidad y de ficción, de verdad y mentira, un precipitado de signos cuya fisonomía y carácter dependen no de su propia identidad, sino del modo en que los elabora nuestra mirada y nuestra imaginación.”⁴⁸⁶

En aquesta mateixa lògica topem si parem esment en el que podem anomenar com a mecanisme narratiu de la cognició, és a dir, en la modulació de l'experiència de coneixement que la lògica pròpia de la narració introdueix inevitablement en la nostra relació amb la realitat. Hem seguit una mica més amunt les reflexions de Muñoz Molina al respecte, però també Albert Chillón i Jorge Urrutia ho han tractat des d'un punt de vista semblant, deutor, al seu torn, de les reflexions més pròpiament lingüístiques d'Urban i Steiner. Per a Chillón, tenint en compte la condició retòrica del llenguatge defensada per Nietzsche, els subjectes, quan parlem,

“inevitablemente ideamos, a saber imaginamos la realidad que vivimos, observamos, evocamos o anticipamos; que toda dicción humana es siempre y en alguna medida y manera variables, también ficción; que no es que uno de los modos posibles de la dicción sea la ficción -junto a la llamada no-ficción y sus géneros, pongamos por caso-, sino que dicción y ficción son

⁴⁸⁵ Muñoz Molina, A. (1992), Op. Cit., p. 32.

⁴⁸⁶ Ibidem.

constitutivamente una y la misma cosa; y que, en todo caso, la tarea reflexiva y analítica para el estudioso consiste en discernir cuáles son los grados y las modalidades en que esa ficción constitutiva de toda dicción se da en los intercambios comunicativos”⁴⁸⁷

És cert, com recorda aquest autor, que quan parlem de realitat i de ficció cal deixar ben clar que són nocions que han de ser reformulades a partir de les nocions que ens ha fornit el sentit comú, ja que “se da el caso de que, confinada a los ámbitos de la literatura, por un lado, y de la mentira y del engaño, por otro, la idea de “ficción” ha sido maltratada tanto por la teoría literaria ortodoxa como por el sentido común general: sea relegada al ámbito *positivo* de la creación artística, sea al *negativo* de lo falso”.⁴⁸⁸

La ficció, com hem dit, ha estat identificat amb mentida, però la ficcionalitat, com han subratllat Pavel i Dolezel, és una modalitat de tota dicció humana. I el que és més important: la ficció no només té una dimensió expressiva per a l'ésser humà, sinó que és també una via epistemològica, és a dir, una font de coneixement, d'ordenació de l'experiència del món. Ho hem vist en part quan parlavem de la *dynamis mítica* de l'home, i recollíem les paraules de Duch: l'home és un animal simbòlic, políglota. I hem seguit la reflexió de Javier Marías: necessitem saber no només el que ha passat sinó també el que no ha passat però podria haver passat, no només el que succeeix sinó també l'imaginari i real. “Los actos de ficción en que incesantemente incurrimos al hablar nos permiten aprehender y expresar de modo figural -esto es: imaginativo y retórico- todas esas cosas que damos en llamar “realidad”.”⁴⁸⁹

Tot acte de dicció -diríem seguint els termes de Genette i, en certa manera, discutint la seva proposta, recollida a l'inici del capítol- és també un acte de ficció. La ficció, com apunta Chillón, pot ser implícita -és a dir, inevitable, pròpia de l'emparaulament- o pot ser explícita. Aquest autor s'atreveix a dibuixar diverses categories per tal de trencar la polarització positivista i, com hem demostrat, prou insuficient, entre real i fictici. Polarització que pot abocar-nos també a un nihilisme

⁴⁸⁷ Chillón, A. (1999), OP. Cit., pp. 36-37.

⁴⁸⁸ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 37.

relativista: res no es pot conèixer, que és la postura criticada per Sokal i Bricmont. Hem de vigilar per no caure en un idealisme d'arrel semblant al de Berkeley, que nega l'existència de la cosa fora del coneixement humà. Més aviat proposem un cert agnosticisme kantian: cal entendre que el món existeix, que hi ha una cosa *allí*, però el que coneixem com a realitat no és la *cosa-allí* exactament, sinó -afegim nosaltres-la nostra elaboració lingüístico-cultural. En paraules d'Urrutia: "No niego la existencia de la Naturaleza, sino que entiendo que -fuera de los puros objetos sensibles- lo que conocemos es la Realidad, una relación objetual que se conceptualiza."⁴⁹⁰

Per tant, és convenient, dèiem poques línies més amunt, d'establir uns graus i unes maneres de la ficció. Chillón parteix del supòsit ja argumentat que tota enunciació lingüística enclou en grau variable una certa ficció -"la tendència del llenguatge a patir les seves pròpies conseqüències", hem escrit citant a Guillén-, i a partir d'aquí proposa una interessant distinció entre enunciació fictícia i enunciació factícia que permet redimir el concepte de ficció i dissociar-lo del de mentira. L'enunciació factícia, explica Chillón, és la pròpia dels enunciat amb vocació veridicent, aquells en què la dosi de ficció està reduïda al mínim, és a dir, és implícita i no intencional -"inherente a la condició lingüística de tales enunciados"⁴⁹¹. Dins l'enunciació factícia aquest autor distingeix entre els enunciat de caràcter documental i verificable -on majoritàriament situaríem els gèneres periodístics- i els de caràcter testimonial, on podríem ubicar els gèneres testimonials, l'anomenada *literatura del jo* -memòries, dietaris, diaris i autobiografies-, relats de viatges, epistolaris, etc.

Per contra, l'enunciació fictícia o ficció explícita caracteritzaria els enunciat de vocació fabuladora, en els que la dosi de fabulació seria explícita i intencional, "y estaría presente en grados y maneras variables, más allá de la cuota de ficción

⁴⁸⁹ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 37.

⁴⁹⁰ Urrutia, J., Op. Cit., p.52. La Realitat, en aquest text, s'entén no com allò donat -que és caòtic, anomenat Natura- sinó com el resultat d'una mirada ordenadora i creadora de sentit. Per a aquesta mirada hi ha coses de la Natura que són significatives, i són ordenades de manera que passen a formar part de la Realitat, i coses que no són significatives per al que mira. Aquesta postura d'Urrutia beu de la font de Juri Lotman, per al qual la diferència entre cultura y no cultura, entre Realitat i Natura, entre ordre i desordre, rau en la possibilitat de significar. Cfr. Lotman, J (1996) *La semiosfera*. Madrid: Cátedra.

⁴⁹¹ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 38.

inherente a la condició lingüística de tals enunciados”.⁴⁹² Així caldria distingir dins d’aquests graus de ficció els enunciats de tenor realista, caracteritzats per la búsqueda d’una veritat essencial destil·lada per mitjà del conreu de la versemblança referencial -talment Balzac, Dickens, Flaubert, Maupassant i tants altres escriptors d’estètica realista-, dels enunciats ficticis de tenor fabulador o mitopoètics, caracteritzats “por la búsqueda de una verdad esencial destilada por medio del cultivo de la verosimilitud autoreferencial”, és a dir, apel·lant a les realitats interiors pròpies del somni, la imaginació, la fantasia, etcètera, i que configuren l’esfera del *mythos*, de l’imaginari.⁴⁹³

Trobem aquesta distinció coherent amb tot el que hem exposat en aquestes últimes planes. Efectivament, hem argumentat que tota dicció enclou una dinàmica de ficcionalitat, però que aquesta ficcionalitat no vol dir intenció d’enganyar o de mentir o de no ser prou referencials. En aquest sentit, hem defensat els beneficis cognitius -o epistemològics- de la ficció, per això creiem que Chillón l’encerta quan destria entre fictici i factici⁴⁹⁴, ja que ens permet parlar de graus i deixar enrera oposicions que poc tenen a veure amb el funcionament del llenguatge, com hem vist en anteriors capítols.

En aquest sentit direm, per acabar, que l’entrevista periodística escrita, com a gènere a mig camí entre la testimonialitat i literatura del jo, d’una banda, i l’escriptura periodística documental de l’altra, es pot considerar *una enunciació factícia de caràcter documental i testimonial.*, i que com a tal, en la seva formulació lingüística -en la seva elaboració com a enunciat-, l’enunciador duu a terme una

⁴⁹² Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 39.

⁴⁹³ Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 39.

⁴⁹⁴ Cal reproduir el discerniment de tall etimològic que aquest autor ofereix. “Según el *Gran diccionario de la lengua española* el término castellano “facticio” refiere, en su primera acepción, algo que está hecho de una manera artificial a imitación de la realidad natural”, mientras que para el *Diccionario manual Pompeu Fabra* la palabra catalana “factici” designa algo que “no és una creació natural, no natural, de convenció”. Aunque algunos matices de sentido las separan, ambas definiciones coinciden en señalar el *carácter artificial y convencional de una imitación respecto de la realidad tomada como referencia*. A mi juicio, el adjetivo “facticio” podría recibir una acuñación complementaria, como designación de los enunciados de vocación veridicente, y sustituir así con ventaja la falaz y periclitada expresión “no ficción”. Nótese que un enunciado “facticio” es una construcción de sentido que no reproduce ni calca la realidad, sino que la representa por medio de convenciones lingüísticas. En lo facticio existe ya, pues, una *con-figuración*, se da esa inevitable *cuota de ficción tácita* inherente a todo acto de dicción. Un enunciado ficticio, en cambio, es aquel en que no existe vocación veridicente, sino fabulación explícita y deliberada -a veces en busca de una *verdad* esencial que trascienda la mera *veracidad* de los datos comprobables.” (Chillón, A. (1999), Op. Cit., p. 38)

perlificació de l'experiència, que no és més que la tendència del llenguatge de generar ficcionalitat fins i tot en el moment en que mira de ser més inqüestionablement testimonial. Aquesta perlificació es manifesta, en concret, de forma exemplar, en els diversos recursos estilístics i compositius que descriurem al capítol segon de la segona part d'aquest treball: detalls anagnorítics i significatius, moment qualsevol, retrat global del personatge, etc.

En el cas de l'entrevista, a més, estem parlant de l'experiència i les paraules d'una altra *per-sona* -recordem l'etimologia grega: màscara declamatori-, i la narrativització que en fem apropa l'enunciació encara més al límit entre factici i fictici. Podem dir que ens trobem davant d'un intent de restitució o reconstrucció que usa tot sovint les virtuts de la *inventio*.

1.2.6.3 La paraula perlificadora

Quan els hermenèutics ens deien que l'home que pot ser comprès és *llenguatge* encara eren restrictius. Tot el que és comprès és comprès en forma de llenguatge. També la nostra experiència, feta de vivències i sentiments, sí, però només compresa, ordenada, relacionada en tant que recoberta de paraules. L'*experientia* és recoberta de paraules dins del nostre esment talment fa l'ostra amb el subjecte estrany que s'instal·la dins la seva closca. Emetent capes i més capes de sucus arrodoneix, poleix l'estrany material fins que esdevé un objecte amb què pot conviure. El nostre esment lingüístic poleix l'experiència, ens la narra -ens la narrem. I finalment, quan ho expliquem en veu alta a un altre, succeeix una cosa estranya que referma aquestes consideracions: la narració sobre el fet que hem viscut acaba sent més recordat per nosaltres que el fet mateix. L'*experientia* ha estat recoberta de paraules que han apropiat els fets efectivament viscuts als escenaris de la nostra psicologia, i és així -convertits en topos, en locii- com hi romandran.

Ho va notar Valverde, sempre atent als moviments del que ell anomenava el *teatrillo interior*: "Parece que recordáramos más nuestros propios relatos que

nuestra experiencia directa.”⁴⁹⁵ Com abans explicava Muñoz Molina, ens narrem la vida i en canviem, sense adonar-nos, els personatges, els escenaris i els desenllaços, per apropar-los, insensiblement però fermament, als escenaris de la psicologia fonamental humana, a la galeria de les nostres pors i desigs més íntims, i aquests escenaris coincideixen amb els de la temàtica bàsica del mite i de la narració, on han sedimentat durant generacions aquestes estructures de significació i de recerca de sentit.

La paraula, doncs, té el poder de transformar el que toca, i no ho fa gratuïtament, ho fa en virtut de la seva funció cognoscitiva. Perlicifica l'experiència que vol ser introduïda dins la consciència de l'home perquè pugui ser-ho: la paraula és la condició *sine qua non* del coneixement, i imposa la seva lògica, la seva erosió -és víctima d'ell mateix. Ho explica Duch quan escriu que allò que experimentem ja no és només la realitat en si, sinó que

“El treball, alhora il·luminador i tergiversador del subjecte cognoscent, transforma i transfigura, però també perverteix i difumina, la realitat històrica, religiosa, cultural i gramatical enfront de la qual, inevitablement, es troba situat. Conèixer és, per a bé i per a mal, transformar, deixar que l'objectivitat de les dades sigui assimilada per la *qualitat concreta* (...) del subjecte cognoscent.”⁴⁹⁶

1.2.7 Recapitulació

⁴⁹⁵ Valverde, J.M. (1984) *La literatura*. Barcelona: Montesinos, p. 30.

⁴⁹⁶ Duch, Ll. (1995), *Op. Cit.*, P. 15.

Fins ara hem fet una extensa presentació dels arguments que des de l'epistemologia i la filosofia del llenguatge ens faculen per criticar la perspectiva positivista i realista dels estudis de periodisme.

En primer lloc hem comentat el gir antropològic i lingüístic de la filosofia en els darrers tres segles, que ha col·locat el subjecte i el seu llenguatge en el centre de l'interès filosòfic i epistemològic. També hem repassat breument allò que hem anomenat les valoracions superiors i inferiors del llenguatge, que -recordem-ho- tenen a veure amb la confiança o l'escepticisme en la paraula. El paradigma anterior defensa la confiança en la paraula, però només en un ús *manquée*, i rebutja la utilitat informativa dels registres que es qualifiquen pejorativament de literaris. El nou paradigma nascut de les noves perspectives lingüístiques és adepte a l'escepticisme de la paraula, però en canvi és partidari a l'ús obert dels diversos registres, ja que no considera que hi hagi un estil informatiu i un d'opinatiu, o una paraula objectiva o una de subjectiva. Aquesta nova perspectiva veu el llenguatge com a indispensable, inevitable i necessari, però insuficient. Podríem resumir-ho amb el terme que hem encunyat aquí: la *paraula feble*.

Ens hem centrat durant força planes en el caràcter verbal del pensament: pensem en paraules, i al nostre esment només hi ha paraules o imatges en busca de paraules. Tanmateix, hem matisat que una part important de la nostra consciència prelingüística es troba en forma d'imatges, i hem aprofitat per comentar la complementarietat de la paraula concepte *-logos-* i la paraula imatge *-mythos*.

Així mateix, com un segon corolari de la presa de consciència lingüística, hem recollit la consideració de Nietzsche sobre la condició retòrica i imaginativa que es troba a la base del llenguatge humà. Només podem conèixer a través del llenguatge, però el llenguatge sembla incapacitat per oferir res que no sigui *dóxa*, malgrat sovint entenguem la paraula donada com a autèntica *episteme*.

Certament, aquesta aportació epistemològica i filosòfica ens fa repensar la feina del periodista. Hem repassat els conceptes de periodisme i de periodista que s'han succeït al llarg de l'últim segle: des del periodista com a sacerdot fins al de periodista com a obrer del teclat, com un mer oficiant que s'encarrega de connectar dues baules

de la cadena amb una rudimentària feina manual, que s'aprèn portant cafès a la redacció -i no a les facultats- i observant. No reflexionant, ni llegint. Davant d'aquesta concepció, encara hegemònica al món professional -i Déu-n'hi-do a l'Acadèmia, si hem de fer cas dels manuals encara en ús-, proposàvem entendre l'ofici de periodista com una professió intel·lectual d'essència interpretativa i producció industrial que dona nom, descriu i narra -estableix, per tant- els fets o la relació que s'hi ha establert, a través de l'expressió lingüística. El periodista no és un mer executor de sabers professionals -només-, sinó que articula *sempre* una visió del món, en sigui o no conscient. De ser conscients d'això n'hem dit la *integració del subjecte en la teoria del periodisme*, corolari rellevant de la importació a la teoria del periodisme de la perspectiva de la filosofia del llenguatge que aquí hem seguit.

Això, a més, afecta a la tradicional divisió dels gèneres. La separació entre fets i opinions -d'origen epistemològic realista i positivista- obeeix més a interessos comercials que a conclusions provinents de l'anàlisi. La que hem anomenat coartada deontològica -*els fets són els fets, i són sagrats; els diaris recullen fets*- ha estat durant anys la base de la credibilitat a la indústria informativa. Tanmateix, hem dit que la notícia no és un fet, sinó el relat d'un fet, la paraula sobre un fet. Encara més: tot aplicant les conclusions de Nietzsche al problema podem dir que el que el periodista està emparaulant no és el fet sinó la relació que ell, com a primer escriptor, i el mitjà, com a organ superior que integra l'enunciador individual i decideix donar o no la notícia, la plana on es dona, el tamany i l'orientació, han mantingut amb el fet en sí -allò que Urrutia diu que és la *natura*, la instància prèvia, caòtica, al que ja considerem *realitat* (ordenada lingüísticament pel fet de ser ja un relat, un efecte de perspectiva).

No es poden fer, per tant, calaixos que separin els gèneres des del punt de vista de la interpretació: en tots n'hi ha. L'única possible classificació és atendre a si aquesta interpretació és implícita o explícita. Hem distingit entre imparcialitat, honestat i objectivitat. La subjectivitat, hem conclòs, és qualitat de tot discurs elaborat per un subjecte. Per tant, fins la notícia més breu és subjectiva, però pot ser imparcial, honesta, contrastada, etc... Parlant d'aquestes confusions, i seguint les

aportacions de Núñez Ladeveze, hem arribat a la conclusió que l'anomenat estil informatiu és una estratègia retòrica per aparentar objectivitat, i que es basa en un estil nominalitzador, perifràstic, amb ús de termes especialitzats -la llengua del poder i no pas la del lector-, i sobretot, en *l'ocultació*. L'anomenat estil informatiu - que pot servir per informar però també per no informar en absolut-, i que hauríem d'anomenar registre descriptiu, practica aquesta *retòrica de l'ocultació* per convèncer que rere la notícia no hi ha cap persona, i que el procés ha semblat més un transplantament quirúrgic des de la realitat fins a les planes del diària que no pas la complexa transsubstanciació lingüística que realment es verifica.

Tanmateix, hem dit que aquesta estratègia, usada per solucionar una certa crisi de credibilitat, ha topat aquests darrers anys amb una nova estratègia que usa un nou estil o registre: la testimonialitat, que seria un ús retòric certament contrari: afirmar i mostrar el subjecte, present al lloc dels fets, com a garantia de veracitat. Dins d'aquesta estratègia cal entendre la puixança del gènere de l'entrevista periodística escrita i de les hibridacions d'ella amb el reportatge i la crònica.

Les aportacions de les escoles filosòfiques del segle XX ens han obligat a passejar-nos per l'hermenèutica de Heidegger, Gadamer i Vattimo, per descobrir que l'home que pot ser comprès és paraula, ja que l'ésser de l'home es troba en el llenguatge i en la seva manifestació lingüística. Tot donar-se de quelcom com a tal es un *fenomen* que es produeix gràcies a l'estructura històrico-destinal que és el llenguatge. I l'home, hem dit, és un *límit de silenci*: allò que està més enllà d'aquest límit lingüístic, allò que es troba en el silenci, és inaprehensible.

Només per necessitats internes de la interpretació, diuen els hermenèutics, es confon el que és una perspectiva sobre la cosa amb la cosa en si. Seguint les aportacions hermenèutiques hem arribat a parlar de la interpretació, i hem recollit l'aportació d'Eco, que va revolucionar la teoria del fet literari per mitjà de la introducció de l'alteritat. El lector modula de diverses formes el text, i li dona el seu sentit final. Tot és interpretació, però no totes les interpretacions són igual de bones, escriu. Un lector no pot *colpejar* un text fins a donar-li la forma que ell vol. Per això Eco és partidari d'una *intentio operis* que situa entre la *intentio auctoris* i la

intentio lectoris. Els gèneres són, de fet, modes convencionals d'interpretar, i va bé que ho apuntem de cara a les pròximes planes, quan parlem de la relació entre l'entrevista periodística escrita i les necessitats comunicatives d'una determinada època.

A les últimes planes hem desdibuixat el traç gruixut que fins ara ha separat els conceptes de ficció i realitat; no per dir que tota la realitat és ficció, sinó per distingir entre allò que podem anomenar *natura*, la *realitat* -que ja està estructurada, categoritzada, construïda lingüísticament i narrativa- i allò que, sovint despectivament, anomenem *ficció* -i dins la qual, hem dit, es poden vehicular espurnes, llambregades de veritat -i no només de versemblança.

De manera coherent amb les planes anteriors hem elaborat una definició del que podem entendre avui per literatura, una definició pragmàtica, elaborada d'acord amb caràcters febles: relativitat, actualització del lector, tensió dialèctica entre expectatives i intenció de qui escriu... Hem subratllat la natura cognitiva del fet literari -recordem Chillón: "forma de coneixement de natura estètica"-, i hem destacat, de la mà de Valverde i Octavio Paz, la seva proximitat amb la parla quotidiana. Amb Auden hem destacat que la literatura és, sobretot, una paraula que es vol memorable i que és rebuda com a memorable: una *memorable speech*.

També hem conclòs que l'entrevista periodística escrita ha de ser considerada una enunciació factícia de caràcter documental i testimonial, i que, com a tal, en la seva formulació lingüística pren part, de forma important encara que implícita, la tendència *inventiva* del llenguatge. Aquesta tirada inevitable cap a les invencions i els llocs comuns de l'esperit no és pas inútil o erra, sinó que es fa sempre amb l'objectiu d'optimitzar la comunicació -talment succeeix amb les metàfores, que sota l'aparença d'ornament són un econòmic mecanisme lingüístic. Així com la literatura no és una mena de paraula no referencial, desviada, ni poc informativa, el periodisme que usa aquests recursos literaris i ho fa conscientment, aconsegueix incorporar temptatives d'il·luminació del que Chillón ha anomenat la *qualitat de l'experiència*.

Ara veurem, en el pròxim punt, les aportacions que pot fer la segona fundació de la lingüística, o nova lingüística, en aquest treball. Aquesta perspectiva la podem

definir com essencialment condicionada per la irrupció del subjecte⁴⁹⁷ -dels parlants- en la teoria lingüística, que, com explica Graciela Reyes, fins aleshores s'interessava només per uns parlants idealment concebuts i no per la pràctica lingüística quotidiana. La descripció dels jocs lingüístics del *jo-tu*, del *ara-aquí*, als quals es va començar a prestar atenció arran de la filosofia analítica de Wittgenstein, ens proposen una mirada rica i suggerent sobre els gèneres dialogals, com és el cas de l'entrevista periodística.

Diexem per a un apartat final d'aquest capítol 1 la formulació precisa de les aportacions fetes a la teoria del periodisme fins ara -tot i que ja han estat apuntades: redefinició de conceptes clau i nova proposta genèrica, principalment

⁴⁹⁷ Resulta suggerent que, a mesura que avancem en el treball, aquesta irrupció del subjecte, de la seva presència, de la modulació del *verbum* que suposa l'alteritat, etc., aparegui com una constant pròpia de diverses disciplines al llarg del segle XX (però també com un gust propi de l'època en la producció i el consum de diversos enuncisats, com veurem més endavant). Apareix a la nova lingüística de la qual ara parlarem, però també a la filosofia del llenguatge, a l'epistemologia, a la teoria del periodisme que aquí proposem -com a conclusió de la importació de conceptes de les anteriorment citades disciplines- i també a la teoria dels gèneres que tot just suggerim a partir d'Eco però que desenvoluparem de la mà de Bakhtin més endavant. Certament, si l'entrevista és, com provarem d'argumentar, el gènere de la presència i l'alteritat, aquest marc teòric traçat des de les premisses subjectuals serà el més adequat per oferir-nos-en coneixement, o almenys per construir una temptativa descriptiva i analítica.