



Razón y Palabra

Primera revista digital en América Latina especializada en tópicos de Comunicación

ISSN 1605-4806

Género: artículo

Relación hermenéutica y entrevista periodística

Maite Gobantes Bilbao

Universidad Católica San Antonio de Murcia

Mgobantes@pdi.ucam.edu

Los estudios sobre periodismo, en general, y sobre sus géneros en particular, han estado marcados desde sus inicios por una impronta positivista. Sólo en las últimas décadas, las investigaciones sobre los géneros han comenzado a enriquecerse con las aportaciones de otros paradigmas. Este artículo hace un breve recorrido por algunas de las principales teorías interpretativas de la comunicación con el objetivo de señalar un nuevo marco a uno de los textos periodísticos con más pujanza en los medios: la entrevista.

1.La relación hermenéutica: una introducción

La neohermenéutica o hermenéutica contemporánea tiene su origen en Martin Heidegger, quien reinterpreta la metafísica clásica del *ser* como lenguaje del *acontecer*. En esta misma dirección, Steiner critica la impronta platónica de toda la metafísica occidental a la que acusa de situar la esencia del hombre fuera de la vida diaria. Así, para este autor, la metafísica tradicional:

“Ha propuesto un mero observador, un agente ficticio cognoscente desprendido de la experiencia común. Por medio de un truco de reduccionismo introspectivo, como el representado en la duda cartesiana y en la fenomenología de Husserl, *se le ha quitado su carne al ser*” (Steiner, 2001, pp. 158-159).

De este modo, la metafísica habría dejado en manos de la psicología el estudio de la percepción; en las de la moral o la sociología, el entendimiento de la conducta; en las de las ciencias políticas e históricas, el análisis de la condición humana..., en definitiva, se habría desentendido del ser.

El trabajo de Heidegger supuso una crítica radical a los postulados de la metafísica tradicional y a sus consecuencias: el encasillamiento del hombre. Desde los presocráticos, afirma Heidegger, la filosofía occidental vive un olvido del ser: “No sabemos lo que significa «ser»” (Heidegger, 2003, p. 29). Como consecuencia de este no saber nace la metafísica en vigor desde Platón y Aristóteles. Frente a este lapsus, objeta Heidegger, “Dasein es «ser ahí» (*da-sein*) y ahí es el mundo: el mundo concreto, literal, real cotidiano: ser humano significa estar sumergido, plantado, arraigado en la tierra” (Steiner, 2001, p. 159). Gadamer, que se convertiría en uno de sus más destacados discípulos, cuenta que en su juventud se matriculó en un seminario del maestro porque por la universidad corrían rumores de que éste recomendaba a sus estudiantes: “Mundea”.

Heidegger afirma la *inencontrabilidad* del ser, pero, al mismo tiempo, advierte que podemos hallar su rastro en el devenir histórico, ya que éste se nos da en forma de palabra. Los orígenes y la naturaleza del habla tienen como características profundas su potencial de artificio y de anti-objetividad. Por medio del lenguaje, construimos lo que se ha dado en llamar *mundo de la alteridad*:

En la medida en que cada hablante individual emplea un ideolecto, el problema de Babel desemboca sencillamente en el problema de la individuación humana. Pero las distintas lenguas imprimen al mecanismo de la «alteridad» un ciclo dinámico, transferible. Materializan las necesidades de vida privada y las necesidades de territorialidad, indispensables para la conservación de la propia identidad. En mayor o menor grado, cada lengua ofrece su propia lectura de vida (Steiner, 1980, p. 546). Heidegger lo había expresado con una rotundidad de ecos nietzscheanos: el hombre no posee el lenguaje, es más bien poseído por éste:

El hombre actúa como si fuera el creador y el dueño del lenguaje, cuando éste es 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 (Heidegger, en Steiner, 1980, p. 11).

Rescatar las peculiaridades del lenguaje que emplea el entrevistado cumple siempre en la entrevista periodística escrita una función identitaria; el idiolecto es considerado una manifestación lingüística de la identidad.

2. Hermenéutica, diálogo, vivencia

Abordaremos, en primer lugar, algunos de los ejes teóricos de la hermenéutica, un movimiento filosófico que postula la íntima conexión conceptual entre *ser* y *lenguaje*. Lo haremos siguiendo uno de los principales exponentes de la hermenéutica contemporánea: Hans Georg Gadamer. Para comenzar, una cuestión nodal, qué es eso que llamamos *lo dado* y cuál es su fundamento:

“¿Hay algo ahí, inmediatamente ante los ojos? Lo que se ve ahí o lo que aparece en el microscopio como punto de partida ¿no es siempre ya el resultado de aquella mediación que llamamos comprensión?... Tampoco en el ámbito de las ciencias naturales... puede la teoría del conocimiento eludir la crítica hermenéutica de que lo dado no es dissociable de la comprensión” (Gadamer, 1998, pp. 32-33).

En *Verdad y Método*, Gadamer advertía que, quien se muestra muy seguro de su falta de prejuicios, en tanto que confía en la objetividad de su proceder y niega su condicionamiento histórico, está llamado a experimentar el poder de los prejuicios, que lo dominan de forma incontrolada. Para el pensador alemán, el objetivismo histórico no es sino la ingenuidad de la fe en el método, y en él cae “aquel que cree poder prescindir de sí mismo en la comprensión” (Gadamer, 1998, p. 37). Resulta difícil no relacionar la práctica periodística, con su tradicional énfasis en la objetividad del método utilizado, con el objetivismo histórico del que habla Gadamer.

La hermenéutica ya ha sido vindicada por diversos teóricos de los géneros: en primer lugar, debido a su fértil concepto de sujeto, un sujeto que se manifiesta en el lenguaje; en segundo lugar, por su defensa de la condición lingüística del ser y de su forma de relacionarse cognitivamente con el mundo –la memoria y la identidad como construcción narrativa–; y, por último, por la concepción de la comprensión como

interpretación, y de ésta como una tarea hermenéutica –esencialmente– subjetiva (Vidal, 2001, p. 143).

Gadamer redefine, precisamente, el ámbito del ser como *lingüística* y la tarea de su interpretación como *comprensión*. De este modo, “todos los fenómenos de entendimiento, de comprensión o incomprensión que forman el objeto de la denominada hermenéutica constituyen un fenómeno de lenguaje” (Gadamer, 1996, p. 181). De este modo, no sólo el proceso interhumano de entendimiento, sino el proceso mismo de comprensión es un hecho lingüístico, incluso cuando se dirige a cuestiones extralingüísticas o cuando se *escucha* la voz apagada de la letra escrita. El distintivo del científico espiritual productivo ya no es el dominio del método, sino la fantasía hermenéutica. ¿Qué es la fantasía hermenéutica? “Sentido para lo cuestionable y para lo que lo cuestionable demanda de nosotros” (Gadamer, 1996, p. 32).

Algo más concreta resulta la afirmación gadameriana de que la fantasía hermenéutica se encuentra estrechamente vinculada al diálogo. Precisamente, al diálogo auténtico dedicó Gadamer los últimos treinta años de su vida. En *Verdad y Método II*, el pensador alemán califica de “funesto” el proceso de monologuización que, según él, ha experimentado el pensamiento filosófico, y evoca lo que considera su polo opuesto, los *carismáticos del diálogo* que cambiaron el mundo: Confucio y Gautama Buda, Jesús y Sócrates. El discípulo de Heidegger reconoce que lo que nos ha quedado de tales encuentros son tan sólo transcripciones hechas por otros que “no pueden conservar ni reproducir el verdadero carisma del diálogo, presente sólo en la espontaneidad viva de la pregunta y la respuesta, del decir y dejarse decir” (1996, p. 204). Pese a ello, Gadamer afirma que estas transcripciones poseen una fuerza documental especial y es que son, en cierto sentido, *literatura*, es decir, presuponen un arte de escribir que sabe diseñar con recursos literarios una realidad viva. Pero, a diferencia de los juegos poéticos de la imaginación, esas transcripciones ofrecen una singular transparencia, denotando que detrás de ellas se halla la verdadera realidad y el verdadero acontecer. La proliferación de entrevistas en los medios impresos, aunque no sólo en ellos, parece estar conectada con la inclinación, constitutiva en el ser humano, hacia el diálogo.

La palabra *vivencia* (*Erlebnis*) resulta esencial en el territorio de la entrevista en los medios. Dilthey define *vivencia* como “célula originaria del mundo histórico” (Dilthey, 2000, p. 126). La trascendencia del concepto queda subrayada mediante dos analogías: la vivencia es a las ciencias de espíritu lo que el concepto de átomo a la física, o el de célula a la biología.

Enraizada en el cuerpo, la vivencia vendría a marcar el inicio del mundo espiritual. En palabras del propio Dilthey:

Sobre el suelo de lo físico aparece la vida espiritual. La vivencia permite enlazar los juicios sobre lo vivido, permite objetivarlo. El significado de un acontecimiento de mi vida queda determinado por su relación con otros acontecimientos, en un tejido que deviene estructura (Dilthey, 2000, p. 118).

La expresión *vivencia* no aparecería en alemán hasta los años 70 del siglo XIX, según indica Gadamer. Al filósofo no le parece casual que la palabra se haga de pronto frecuente precisamente en una biografía de Goethe. El poeta alemán inducía más que ningún otro a la formación de esta palabra porque su poesía se hace comprensible, precisamente, a partir de sus vivencias. Él mismo llegó a decir de sí que todos sus poemas revisten el carácter de una gran confesión.

En la biografía que elaboró Dilthey del escritor alemán, compara precisamente a Goethe con Rousseau, para describir una nueva manera de hacer poesía a partir del mundo de experiencias internas. En ese contexto, Dilthey emplea la expresión *das Erleben* (el vivir [algo]). En esta primera época de la obra de Dilthey, el significado de vivencia reviste aún cierta inseguridad, pero es de destacar que frente a la particularidad de la sensación o de la representación, este concepto implica su vinculación con la totalidad.

El concepto *vivencia* se encuentra determinado por la reflexividad y por la interiorización. Los datos primarios a los que se reconduce la interpretación de los objetos históricos no son datos de experimentación y medición, sino unidades de significado. Las formaciones de sentido que nos salen al encuentro en las ciencias del espíritu, señala Dilthey, puede aparecérsenos como muy extrañas e incompresibles; no obstante, cabe reconducirlas a unidades últimas de lo dado en la conciencia, unidades que no contengan ya nada extraño, objetivo ni necesitado de

interpretación. Se trata de las unidades vivenciales que son, en sí mismas, las unidades de sentido.

Cuando algo es calificado o valorado como *vivencia* aparece vinculado a la significación de todo. Lo que vale como vivencia es, precisamente, algo que se destaca y delimita tanto frente a otras vivencias –en las que se viven otras cosas– como frente al resto del decurso vital –en el que no se vive “nada”–. Lo que vale como vivencia no es algo que fluya y desaparezca en la corriente de la vida de la conciencia: es algo pensado como unidad y que con ello gana una nueva manera de ser uno. En este sentido, como destaca Gadamer, resulta muy comprensible que la palabra surja en el marco de la literatura autobiográfica y que, en última instancia, proceda de textos autobiográficos. Y es que, aquello que puede ser denominado “vivencia” se constituye siempre en el recuerdo. Pero en el concepto de “vivencia” está implicada también la oposición de la vida respecto al concepto. La vivencia se caracteriza por una marcada inmediatez que se sustrae a todo intento de referirse a su significado. Lo vivido es siempre lo vivido por uno mismo, y forma parte de su significado el que pertenezca a la unidad de este uno mismo y manifieste así una referencia inconfundible e insustituible: el todo de esta vida una.

La reflexión autobiográfica o biográfica en la que se determina su contenido significativo queda fundida en el conjunto del movimiento total al que acompaña sin interrupción. Lo específico del modo de ser de la vivencia es ser tan determinante que uno nunca puede acabar con ella. Su elaboración es un largo proceso y en esto está su verdadero ser y su significado, no sólo en el contenido experimentado originalmente como tal. Lo que llamamos vivencia hace referencia a algo inolvidable e irremplazable, fundamentalmente inagotable para la determinación comprensiva de su significado.

Toda vivencia está entresacada de la continuidad de la vida y referida al mismo tiempo al todo de ésta, subraya la hermenéutica filosófica. En cuanto que la vivencia queda integrada en el todo de la vida, este todo se hace también presente en ella. Para Gadamer, es patente la afinidad que hay entre su estructura y el modo de ser de lo estético en general. Así, la vivencia estética no es sólo una más entre las cosas, sino que representa la forma esencial de la vivencia en general. Del mismo modo que la obra de arte en general es un mundo para sí, también lo vivido

estéticamente se separa como vivencia de todos los nexos de la realidad. Parece incluso que la determinación misma de la obra de arte es que se convierta en vivencia estética, esto es, que arranque al que la vive del nexo de su vida por la fuerza de la obra de arte y que, sin embargo, vuelva a referirlo al todo de su existencia.

La vivencia, pensada entonces como unidad de una totalidad de sentido donde interviene una dimensión intencional, es algo que se destaca del flujo de lo que desaparece en la corriente de la vida. En este sentido, el periodista, en la entrevista, se esfuerza, precisamente, en lograr el relato de momentos significativos de la vida del entrevistado, que permitan avanzar en la comprensión.

Varias perspectivas de las ciencias sociales y de la comunicación tienen su raíz en la hermenéutica contemporánea. A continuación, se abordarán algunas de las teorías interpretativas más comunes en estas disciplinas: interaccionismo simbólico, teoría del rol, Escuela de Palo Alto y constructivismo.

3.El intercambio de significados

Las aportaciones del interaccionismo simbólico (IS) resultan también valiosas para trazar el marco de la entrevista periodística escrita. Frente al conductismo, el interaccionismo simbólico considera que la conducta de los individuos en sociedad no es una respuesta automática a los estímulos de origen externo, sino que es una respuesta mediada por una construcción subjetiva sobre uno mismo, sobre los otros y sobre las exigencias sociales que se producen en las situaciones de la vida cotidiana.

El IS se basa en tres premisas: la primera es que el ser humano orienta sus actos hacia las cosas del mundo (objetos, personas, instituciones, relaciones, etc.) en función de lo que éstas significan para él. La segunda premisa se refiere a que el significado de estas cosas se deriva de, o surge como consecuencia de la interacción social que cada cual mantiene con su prójimo. La última de ellas establece que los significados se manipulan y modifican mediante un proceso interpretativo desarrollado por la persona al enfrentarse con las cosas que va hallando a su paso (Blumer, 1982).

El IS defiende que el significado no emana de la estructura intrínseca de la cosa que lo posee ni surge como consecuencia de una fusión de elementos psicológicos en una persona, sino que es fruto del proceso de interacción en los individuos. Así, “el significado que una cosa encierra para una persona es el resultado de las distintas formas en las que otras personas actúan hacia ella en relación con esa cosa. Los actos de los demás producen el efecto de definirle la cosa a esa persona” (Blumer, 1982, p. 4). En suma, esta corriente postula que el significado es un producto social, una creación que emana de y a través de las actividades definitorias de los individuos a medida que estos interactúan. Para Berger y Luckmann, la realidad de la vida cotidiana es algo que se comparte con los otros: el prototipo de interacción social es la situación *cara a cara*.

Desde esta perspectiva, percibimos a los demás a través de los esquemas tipificadores que intervienen en situaciones *cara a cara* en las que el otro también me percibe de manera tipificada. Los dos esquemas tipificadores *entran en negociación continua* cuando se trata de una situación *cara a cara* (Berger y Luckmann, 1995, p. 49). No hay posibilidad, parece, de escapar a las tipificaciones. En este escenario, Blumer reconoce la deuda que ha contraído con Mead, quien estableció dos niveles de interacción social en la sociedad humana, a los que denominó *conversación de gestos y empleo de símbolos significativos*. Blumer los vuelve a nombrar, respetando en esencia la propuesta de Mead, como *interacción no simbólica* e *interacción simbólica*. La primera es el territorio de los actos reflejo, cuando una persona responde directamente al acto de otra sin interpretarlo; la segunda implica la interpretación del acto. La interacción simbólica consiste en una exposición de gestos y en una respuesta al significado de los mismos.

Desde el Interaccionismo Simbólico, la sociedad es entendida como un sistema de significados compartidos. Se trata de una actividad interpersonal de la que surgen expectativas estables que guían la conducta hacia esquemas previsibles. En este mismo sentido, Clifford Geertz se refería al análisis de la acción humana, de cualquier acción, como una ciencia interpretativa en busca de significado, no como una ciencia experimental en busca de leyes (Geertz, 1992).

Las realidades sociales, dentro del IS, son construcciones de significado que han sido establecidas por la participación de las personas en la interacción simbólica

que se produce en la sociedad y que, al mismo tiempo, la constituye. Rodrigo Alsina ha subrayado que, para el IS, la imagen que uno tenga de sí mismo y de los demás tiene, inevitablemente, repercusiones en la vida social ya que uno de los conceptos centrales del interaccionismo simbólico es precisamente el *sí mismo*. De la misma manera que una persona debe atribuir significados a las personas, a los objetos y a los acontecimientos que la rodean, debe también darse significado a sí mismo. El *sí mismo* es un concepto clave en la entrevista periodística, en la que se suele reclamar al entrevistado que construya un relato de sí.

Un segundo concepto esencial, desde esta perspectiva, es el de *otro generalizado*, es decir, la interiorización de las actitudes de los demás en relación con nosotros:

Es en la forma del *otro generalizado* que los procesos sociales influyen en la conducta de los individuos involucrados en ellos y que los llevan a cabo, es decir, que es en esa forma que la comunidad ejerce su control sobre el comportamiento de sus miembros individuales; porque de esa manera el proceso o comunidad social entra, como factor determinante en el pensamiento del individuo (Mead, 1973, p. 185).

4. Teoría del Rol

La Teoría del Rol y el Interaccionismo Simbólico están estrechamente relacionados. Abordaremos, a continuación, las líneas generales de la Teoría del Rol junto con las aportaciones de uno de sus más destacados artífices: el sociólogo Ervin Goffman. Creemos que resulta pertinente hablar de roles para una comprensión más profunda de la entrevista periodística escrita, ya que en ésta tiene un peso importante los papeles previamente determinados que juegan los dos seres que dialogan: el entrevistador y entrevistado.

La Teoría del Rol establece que la posición de los sujetos en la sociedad suscita siempre en los otros unas expectativas de conducta. No interesa en estos momentos abordar el debate sobre si esas expectativas tienen existencia propia, independientemente de los individuos o, por el contrario, la realización personal es su elemento constitutivo. Por el momento, señalaremos que parece insuficiente, tal y

como afirma Gross, considerar que las expectativas vienen dadas sólo por las opiniones que los sujetos tienen acerca de cómo debe ejecutarse un cierto papel.

Para Park, no se trata de un mero accidente histórico que el significado original de la palabra «persona» sea «máscara». Es más bien un reconocimiento del hecho de que, más o menos conscientemente, siempre y por doquier, cada uno de nosotros desempeña un rol... Es en estos roles donde nos conocemos mutuamente; es en estos roles donde nos conocemos a nosotros mismos” (en Goffman, 1971, p. 31).

La idea central de pensamiento de Goffman es que, en la vida social, el individuo tratará de controlar las impresiones que su persona causa en los demás, exhibiendo un despliegue ritual de comportamiento adecuado a cada una de las situaciones en las que se ve inmerso. Toda persona vive en un mundo de encuentros sociales que la compromete en contactos cara a cara o mediatizados con otros participantes. En cada uno de estos contactos tiende a representar lo que a veces se denomina una línea, es decir, un esquema de actos verbales y no verbales por medio de los cuales expresa su visión sobre la situación y su evaluación sobre los participantes y en especial sobre sí mismo.

Goffman hace notar que, además de la previsible compatibilidad entre apariencia y modales, esperamos cierta coherencia entre medio, apariencia y modales. Esta coherencia representa un tipo ideal que nos proporciona una forma de estimular nuestra atención respecto de las excepciones e interesarnos por ellas:

“En esta tarea, el estudioso es ayudado por el periodista, porque las excepciones a la esperada compatibilidad entre medio, apariencia y modales proporciona el sabor picante y el encanto de muchas profesiones y el atractivo vendible de muchos artículos de revistas. Por ejemplo, una noticia sobre Roger Stevens –el agente inmobiliario que dirigió la venta del Empire State Building–, aparecida en el *New Yorker*, comenta con asombro el hecho de que Stevens tenga “una casa pequeña, una oficina pobre y papeles sin membrete” (Goffman, 1971, p. 37).

Este tipo de detalles, que rompen la “coherencia” esperada, tienen excelente acomodo en la entrevista y son celebrados por los periodistas, que acostumbran también a lamentar lo contrario, esto es, que los personajes respondan fielmente al

estereotipo, que no haya en ellos *nada*: un gesto, una costumbre, que ponga de manifiesto una contradicción, algo no previsible.

Tanto la vida pasada como la actividad actual de un determinado actuante pueden contener algunos hechos que, de ser introducidos durante la actuación, desvirtuarían o debilitarían la personalidad que el actuante alega tener y que trata de proyectar como parte de la definición de la situación: “Estos hechos pueden incluir secretos muy profundos –bien ocultos– o características negativamente evaluadas que todos pueden ver pero a los que nadie hace referencia y que, al ser presentados en la actuación, suelen crear una situación embarazosa” (Goffman, 1971, p. 224). Estos hechos pueden atraer nuestra atención a través de gestos impensados o intrusiones inoportunas. Pero lo más frecuente es que sean introducidos, dice Goffman:

Por medio de afirmaciones verbales intencionales o actos no verbales cuya plena significación no es apreciada por el individuo que los presenta en la interacción. De acuerdo con el lenguaje común, esta disrupción puede ser llamada «paso en falso». Cuando un actuante, sin pensarlo, hace un aporte intencional que destruye la imagen de su propio equipo, podemos decir que cometió una *gaffe*. Cuando el actuante compromete la imagen de sí mismo proyectada por el otro equipo hablaremos de «metida de pata» (1971, p. 224).

En el contexto de la entrevista periodística, los gestos impensados, las intrusiones inoportunas y los pasos en falso –motivos de perturbación y disonancia– son objeto de especial atención por parte del periodista que persigue desvelar secretos, acceder a zonas intransitadas, mostrar lo que hay tras las bambalinas.

Numerosos investigadores coinciden en señalar que el encuentro entre entrevistador y entrevistado no es, en absoluto, un encuentro entre iguales. La *lucha* es siempre desigual porque “la última palabra la tiene el periodista. Esto es lo que alimenta la paranoia del entrevistado –añade– y, en consecuencia, demanda de un periodista de oficio la habilidad para hipnotizarlo. *Se trata de suavizar para el sujeto la delicada circunstancia que está viviendo: que está siendo examinado públicamente y que lo que dice y lo que calla será expuesto al juicio de miles de personas*” (Halperín, 1995, p. 25).

Halperín destaca que la entrevista periodística es un intercambio entre dos personas físicas y unas cuantas instituciones que condicionan la conversación. El investigador argentino explica que el entrevistado habla para el periodista, pero también está pensando en los de su ambiente, en sus colegas, en el modo en el que juzgarán sus declaraciones la gente que influye en su actividad y en su vida, y en el público en general. El periodista, por su parte, trabaja para un medio concreto cuyas reglas debe tener en cuenta, estructura sus preguntas pensando en los lectores y está muy lejos de ser indiferente al parecer de los colegas de su propio medio y de la competencia.

La teoría sobre la *dispersión del yo* de Ervin Goffman tiene en la entrevista periodística buen acomodo. Así, ningún entrevistado hablaría sólo en tanto que, por ejemplo, político responsable de una subida de impuestos, pongamos por caso, sino también como padre, esposo, vecino, jefe de un equipo, compañero de partido, etc. Como hemos visto, ocurriría algo semejante con el periodista, que ha de respetar los intereses del grupo mediático para el que trabaja, que está preocupado por la opinión que de él se haga el entrevistado, además de por la de sus colegas y, por supuesto, por la del lector.

El lector ocupa con su ausencia-presencia en el encuentro un lugar esencial. Es evidente que sin ese otro, sin el lector, no se habría dado el encuentro como tal. Supera los objetivos de este trabajo abordar la influencia en las entrevistas de cuestiones como la que durante muchos años fue llamada *doble moral*, muy relacionada con lo que actualmente se conoce como *discurso políticamente correcto*. Esta última expresión, que ha gozado de cierto éxito, hace referencia a la *enunciación* de aquello que socialmente se estima adecuado, correcto. Tal fenómeno parece dudoso que sea nuevo y afectaría, en mayor o menor grado, tanto a encuestados sobre sus hábitos de consumo televisivo como a testigos ocasionales de sucesos y personajes públicos como deportistas, políticos, escritores y artistas.

El lenguaje ocupa un papel nuclear en la teoría goffmaniana:

“No habrá variable social que no se señale y muestre su pequeño efecto sobre la conducta oral: la edad, el sexo, la clase, la casta, el país de origen, la generación, la región, la formación escolar, las disposiciones cognitivas de carácter cultural, el bilingüismo...” (Goffman, 1991, p. 130).

La vida cotidiana es una continua puesta en escena, “con acotaciones tácitas interiorizadas acerca del uso de etiquetas, de reglas y de definiciones de conductas”, advierte Goffman, quien divide al individuo en el actor, que es el soporte biológico y cognoscitivo, y el personaje, que es la idea que el individuo tiene de sí mismo. Goffman define la *actuación* como la actividad total de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes. Este sociólogo reconoce diversas partes en la fachada: Por un lado, el medio que hace referencia a los aspectos escénicos y, por otro lado, está la fachada personal, que está relacionada con elementos como el sexo, la edad, el vestido, etc.

La perspectiva de Goffman resulta especialmente fértil para comprender la entrevista periodística. La fachada, dice, se compone de la *apariencia*, que se refiere a aquellos estímulos que funcionan en el momento de informarnos acerca del estatus social del actuante, y los *modales*, que se refiere a aquellos estímulos que funcionan en el momento de advertirnos acerca del rol de interacción que el actuante espera desempeñar en la situación que se avecina, por ejemplo, modales agresivos, conciliadores...

La construcción de la realidad social en la vida cotidiana se desarrolla mediante un flujo continuo de definiciones de las situaciones. Definir una situación, dice Goffman, significa identificar cooperativamente una cierta estructura de interacciones, expresiones, comportamientos, expectativas, valores, como adecuados a los sujetos en un momento determinado. En Goffman, toda definición de la situación es construida de acuerdo con los principios de organización que estructuran los acontecimientos sociales y nuestra propia implicación subjetiva. El término *marco* designaría a estos elementos de base. Así, el marco es el sistema de premisas, de instrucciones necesarias para descifrar, para dar un sentido al flujo de acontecimientos. El *frame* permite definir las situaciones de interacción y la competencia de los individuos actuantes.

Enric Saperas reconoce que el trabajo de Goffman representa la primera propuesta de una sociología que negó el valor de las técnicas de análisis social cuantitativo. En este sentido, advierte que Goffman no elabora un método en el sentido normal de este término académico, “más bien crea una propuesta metodológica que se encuentra a medio camino entre el método cualitativo y la

intuición particular” (Saperas, 1992, p. 171). Buena parte de las críticas al trabajo de Goffman se han dirigido a su línea de flotación: se le acusa de que no ha enunciado proposiciones verificables empíricamente, así como de no haber elaborado una teoría, sino un marco descriptivo en donde se albergan observaciones anecdóticas más o menos ilustrativas.

La teoría de Goffman, ciertamente, puede no haber cristalizado en una serie de proposiciones verificables empíricamente, sin embargo, difícilmente se le puede negar su potencial para avanzar en la comprensión del modo en el que interactúan los hombres en sociedad. La entrevista como territorio en el que se desvelan secretos, emergen verdades ocultas, se accede al *verdadero rostro de...* está relacionada directamente con la comprensión del hombre en sociedad como actor.

5.El constructivismo o la indagación de la realidad

Los constructivistas contemporáneos sostienen que toda realidad es construcción de aquellos que descubren e investigan esa realidad. Pocos textos ilustran mejor esta cuestión que uno de los *metálogos* –diálogos ficticios entre una niña y su padre– creado por Bateson titulado *¿Qué es el instinto?* y que concluye de la siguiente manera:

- Papá, ¿quieres decir que Isaac Newton pensaba que todas las hipótesis están construidas, como los cuentos?
- El padre: “Así es, precisamente”
- ¿Pero no descubrió él la gravedad? ¿Con la manzana?
- No, querida. ¡La inventó! (Bateson en Von Foerster, 1991, p. 111).

Las críticas más frontales a la idea de que la realidad es algo dado, que está ahí y puede ser descubierta proceden, en buena medida, de esta corriente llamada *constructivismo*. Así, desde el constructivismo, la realidad supuestamente hallada es una realidad inventada y su inventor no tiene conciencia del acto de su invención, sino que cree que esa realidad es algo independiente a él y que puede ser descubierta; por lo tanto, a partir de esa invención, percibe el mundo y actúa en él (Watzlawick, 2000, p. 15).

Ernest von Glaserfeld –otro de los artífices del moderno constructivismo– considera a Giambattista Vico el primer genuino constructivista, aunque también postula que, en Protágoras, quien concibió al hombre como medida de todas las cosas, se halla el auténtico embrión de esta corriente. En última instancia, lo que el moderno constructivismo social proclama es que todo nuestro conocimiento “ha de interpretarse no como conocimiento del mundo real, sino tan sólo como una llave que nos abre caminos posibles” (Glaserfeld, 2000, p. 20). De este modo, todo saber y toda comprensión son considerados siempre construcción e interpretación del sujeto viviente.

Heinz von Foerster, considerado padre del constructivismo radical, lo expresa de forma –no podía ser de otra manera– radical: “Todo paisaje es un mapa” (2000, p. 23). Mientras que la concepción tradicional de la teoría del conocimiento considera a éste siempre como acuerdo o correspondencia gráfica, el constructivismo radical ve esa relación como una adaptación o ajuste en sentido funcional.

El constructivismo es radical porque rompe con las convenciones y desarrolla una teoría del conocimiento en la cual éste ya no se refiere a una realidad ontológica, “objetiva”, sino que se refiere exclusivamente al ordenamiento y organización de un mundo constituido por nuestras experiencias. El constructivismo radical reniega de todo realismo metafísico y proclama con Piaget: *La inteligencia organiza el mundo organizándose a sí misma*. Al dar por supuesto que el conocimiento debe reflejar la realidad, la epistemología tradicional habría creado, según los construccionistas, un dilema inevitable e irresoluble: si el conocimiento ha de ser una descripción o imagen del mundo como tal, necesitamos un criterio mediante el cual podamos juzgar cuando nuestras imágenes son “correctas” o “verdaderas”. Tras esto, parece inevitable la aparición del escepticismo, de la noción de “apariencia” y “la incontestable pregunta de si, o en qué medida, toda imagen que nos transmiten nuestros sentidos puede corresponder a la realidad «objetiva»” (Glaserfeld, 2000, p. 27). Este continúa siendo la batalla de la teoría del conocimiento. Como señala von Glaserfeld, el argumento de los escépticos arruinó la vida a los filósofos durante dos mil años. Kant, al considerar al tiempo y al espacio como aspectos de nuestra forma de experimentar, los retiró de la realidad para

colocarlos en la esfera de lo fenoménico, y al hacerlo puso en tela de juicio no sólo las propiedades sensorialmente percibidas sino también la misma “condición de cosa” de, por ejemplo, la manzana que percibimos como suave, perfumada, dulce y amarilla.

Así, nos enfrentamos a la pregunta fundamental a la que el constructivismo radical trata de dar respuesta: “¿Cómo [...] podemos explicar que experimentamos [...] un mundo que en muchos aspectos es estable y seguro, un mundo en el que hay cosas duraderas, relaciones permanentes y reglas de causa y efecto que nos prestan buenos servicios?” (Galserfeld, 2000, p. 27).

El origen de la respuesta, dice von Glaserfeld, se encuentra formulado ya en 1710. Lo hizo Giambattista Vico de la siguiente manera:

La mente humana, dado que es limitada [...] nunca conoce todos los elementos de las cosas [...]. Y mientras la mente conoce hace la cosa: como en volumen, Dios, comprende todo; como una imagen plana o una pintura, el hombre pues comprende lo externo” (en García Marqués, 1995, p 80-81).

Así como la verdad de Dios es lo que Dios llega a conocer al crearlo y organizarlo, la verdad humana es lo que el hombre llega a conocer al construirlo, formándolo por sus acciones. Según Vico, el ser humano sólo puede conocer una cosa que él mismo crea pues sólo entonces sabemos cómo son sus componentes y cómo fue armado. Nosotros sólo podemos saber de aquello que nosotros construimos. Von Glaserfeld destaca que Vico utiliza precisamente la palabra “operación” anticipando así una de las expresiones capitales de los constructivistas contemporáneos como Dewey, Bridgman, Ceccato y Piaget.

Así, en el constructivismo, el papel del saber no consiste en reflejar la realidad objetiva, sino en capacitarnos para obrar y alcanzar objetivos en el mundo de nuestra experiencia. De allí surge precisamente uno de los principales postulados del constructivismo radical: el saber debe *adecuarse*, pero que no puede coincidir. En el siglo XVIII, Berkeley lo expresó con claridad al afirmar que sólo podemos comparar las ideas con las ideas, pero no con las cosas que las ideas deben representar. Ciertamente, no niega que haya objetos externos; niega la supuesta substancialidad de tales objetos (Ferrater Mora, 1991, p. 325).

Desde un punto de vista ontogenético, Berger y Luckmann describen la sociedad como una realidad subjetiva. La sociedad sería un continuo proceso dialéctico compuesto por tres momentos: internalización, objetivación y externalización. No hablan de una secuencia temporal, sino de tres procesos que se dan simultáneamente: la persona externaliza simultáneamente su propio ser y el mundo social y lo internaliza como realidad objetiva. Toda sociedad debe desarrollar procedimientos de mantenimiento de la realidad para salvaguardar cierto grado de simetría entre la realidad objetiva y subjetiva, afirman los pensadores, quienes destacan también la importancia del diálogo como vehículo para el mantenimiento de la realidad. De hecho, afirman, con claro acento bajtiniano, es el diálogo el que mantiene, modifica y reconstruye continuamente la realidad subjetiva (Berger y Luckmann, 1995).

Si damos por cierta esta cuestión en la interacción cotidiana, podemos atribuir también un papel destacado a los diálogos mediáticos. Los sociólogos no se refieren expresamente a los diálogos reflejados en los medios de comunicación, esto es, a las entrevistas; sin embargo, es evidente que las interacciones verbales que aparecen en la prensa y en otros medios de comunicación, tienen, al menos potencialmente, una capacidad de modificar y reconstruir la realidad subjetiva del individuo semejante a los interpersonales.

Como recuerda Giddens, lo que hoy se conoce como *yo* es hoy para cada uno un proyecto reflexivo: una interrogación más o menos continua de pasado, presente y futuro. Es un proyecto llevado adelante en medio de una profusión de recursos reflexivos: terapia y manuales de autoayuda de todos los tipos, programas de televisión y artículos de revista (Giddens, 2000, p. 38).

Para el construccionismo, la realidad se diferenciaría de la ficción por su facticidad y su referencialidad. La ficción tendría una facticidad y referencialidad distinta de la realidad. Por ejemplo, en los juegos de rol lo que se hace es imaginar y actuar en un mundo de ficción. La cultura de masas es espacio por el que transitan símbolos, narraciones y mitos. En palabras de Abril: “La personalización, la fabricación de héroes, la puesta en drama y el mito serían, pues, algunas de las expresiones fundamentales de la *massmediación* y no, como a veces se dice, el resultado de una perversión o de un uso puramente manipulador de los medios” (en

Alsina, 2001, p. 174). El auge de las entrevistas en todos los medios de comunicación –de la prensa a Internet– se puede entender dentro de este espacio simbólico del que forman parte fundamental los procesos a los que Abril se refiere: personalizar, fabricar héroes, apelar al mito. Tal vez la crisis de los medios de comunicación proceda precisamente de su falta de tino a la hora de fabricar héroes y de convocar mitos y símbolos que permitan al ser humano sostenerse.

En cualquier caso, el construccionismo quizá no termina de dar cuenta de por qué hay creaciones que dan mejor cuenta de la realidad que otras, por ejemplo, de los motivos por los que la *invención* de Newton resulta superior a la *invención* de Leibniz. Con otra metáfora: por qué hay llaves que abren mejor que otras.

6. Escuela de Palo Alto

El trabajo de un grupo de psiquiatras, psicólogos, antropólogos, sociólogos y filólogos desarrollado originalmente en las décadas de los cincuenta y sesenta del pasado siglo en el suburbio californiano de Palo Alto, contribuyó a superar la escuálida idea de la comunicación como una transmisión de un mensaje de un transmisor a un receptor, presente en la teoría matemática de la comunicación y en el funcionalismo. Para los miembros de esta llamada *universidad invisible*, la comunicación es un proceso de naturaleza compleja y creativa en el que participan múltiples mensajes: palabras, gestos, mirada, escenario, etc.

Antes de abordar de forma sucinta los principales axiomas de la teoría de la comunicación de Palo Alto, señalaremos algunas de las deudas –reconocidas como tales por el *padre* de esta escuela, Gregory Bateson– que esta nueva forma de entender la comunicación humana tiene con otras teorías.

Bateson acepta la premisa freudiana de que sólo ciertos aspectos del proceso de la comunicación humana pueden acceder a la conciencia de los participantes. Concibe el inconsciente como una respuesta a una necesidad de la economía de las organizaciones jerárquicas. Y es que, según reconoce, “para nosotros resulta evidente que la mayoría de los procesos mentales (comprendidos en particular los propios procesos de percepción) no pueden ser controlados por la conciencia” (Bateson, 1994, pp. 123-150). En su opinión, la distinción entre consciente e inconsciente es análoga a la distinción entre vista penetrante y vista imprecisa.

La segunda premisa freudiana aceptada por el grupo de Palo Alto es la de que todo lo que sucede tiene una significación, tanto en el sentido de que todo acontecimiento forma parte del intercambio como en el de que nada es fortuito. Así, consideran que cada detalle, ya se trate de una palabra, una entonación o un movimiento corporal, juega un papel en la determinación del flujo continuo de palabras y de movimientos corporales que constituye el intercambio entre personas. Del psicoanálisis procede también la idea de que la elaboración de los mensajes se efectúa por mediación de procesos primarios, y que estos mensajes contienen, implícita o explícitamente, las múltiples características correspondientes al sueño y a lo imaginario (Bateson, 1994, p. 126).

De la psicología de la Gestalt toman prestada otro importante postulado, a saber: *la experiencia ha de ser puntuada*: “Nuestra percepción está parcelada en lo que nos parecen ser los acontecimientos y los objetos”. En la psicología gestáltica, esta idea es el fundamento de la muy conocida Ley de la Figura-Fondo. Recordemos que, según esta ley, el proceso perceptivo remite a un mecanismo básico según el cual tendemos a focalizar nuestra atención sobre un objeto o determinado grupo de objetos (figura) destacándolos del resto de los objetos que los envuelven (fondo). La Ley de la Buena Forma remite a un principio de organización de los elementos que componen una experiencia perceptiva y que los gestaltistas llamaron *pregnancia*. Este mecanismo permite reducir posibles ambigüedades o efectos distorsionadores, buscando siempre la forma más simple o la más consistente; en definitiva, nos permite ver los elementos como unidades significativas y coherentes.

Bateson reconoce también la deuda con Mead y Sullivan, ya que su concepto de comunicación es, también, interaccional. Para explicarlo, Bateson recurre a una analogía con el “unicornio” del poema de Rainer Maria Rilke, que estaría presente en toda conversación entre dos o más personas [1]: “Este animal imaginario evoluciona y cambia, se disuelve y se vuelve a cristalizar bajo nuevas formas a cada movimiento y con cada nuevo mensaje. Negar la presencia del unicornio no le impedirá existir y, por el contrario, sólo servirá para hacer de él un monstruo” (Bateson, 1994, p. 134).

La lección científica de este pasaje poético es que cada ser humano es consciente de que los mensajes que emite están acompañados de una franja de

incertidumbre y que todos tenemos necesidad de ver cómo son recibidos esos mensajes para saber lo que eran. Los sistemas de reglas que dos personas pueden tener en común son numerosos y complejos. Entre ellos destaca el simbiótico, que se refiere, según Bateson, a “un sistema de convenciones no verbalizadas y de ordinario inconscientes en que, por ejemplo, A y B «están de acuerdo» para tomar sus respectivos mensajes con un espíritu distinto a aquel con el que fueron imaginados. Fingiendo no reparar en los matices y las insinuaciones, o viendo sobreentendidos que no eran intencionales, las personas mantienen un extraño simulacro de comprensión” (1994, p. 136).

Uno de los axiomas de los teóricos de Palo Alto es la imposibilidad de no comunicar: “Si se acepta que toda conducta en una situación de interacción tiene un valor de mensaje, es decir, es comunicación, se deduce que por mucho que uno lo intente *no puede dejar de comunicar*” (Watzlawick, Beavin y Jackson, 1997, p. 50). Así, actividad o inactividad, palabras o silencio, tienen siempre valor de mensaje: influyen sobre los demás, quienes a su vez, no pueden dejar de responder a tales comunicaciones y, de este modo, también comunicar.

Resulta evidente que la atención prestada en el encuentro entre entrevistador y entrevistado a los gestos, silencios, miradas, ropa, decoración del espacio del entrevistado se relacionan con este axioma. Además, “toda comunicación tiene un aspecto de contenido y un aspecto relacional tales que el segundo califica al primero y es, por ende, una metacomunicación” (Watzlawick, Beavin y Jackson, 1997, p. 56). Los autores lo explican así: existe una relación íntima entre los aspectos referencial y conativo de la comunicación humana: el primero transmite los “datos” de la comunicación y el segundo cómo debe entenderse dicha comunicación. *Esta es una orden o Solo estoy bromeando* son ejemplos verbales de esa comunicación acerca de una comunicación.

La esencia de este axioma es, en opinión de Rodrigo Alsina, que el contenido viene determinado por la interacción que se establece entre los interlocutores: “Es en esta interrelación donde se establece cuál es la intención comunicativa del mensaje, es decir, se establece cuál es la interpretación correcta del mismo (Rodrigo Alsina, 2001, p. 166). Por consiguiente, en la interacción se establece siempre la metacomunicación. Así ocurre también en la entrevista: periodista y entrevistado

deben pactar a lo largo de todo el encuentro la interpretación correcta de los mensajes que intercambian: “La capacidad para metacomunicarse de forma adecuada constituye no sólo la condición *sine que non* de la comunicación eficaz, sino que también está vinculada con el complejo problema concerniente a la percepción del self y del otro” (Watzlawick, Beavin y Jackson, 1997, p. 55).

Bateson ha demostrado que las vocalizaciones, los movimientos intencionales y los signos de estado de ánimo de los animales constituyen comunicaciones analógicas para definir la naturaleza de sus relaciones antes que para hacer aseveraciones denotativas acerca de los objetos. En este sentido, se puede recordar que a niños, tontos y animales se les atribuye desde siempre una intuición particular con respecto a la sinceridad o insinceridad de las actitudes humanas, pues resulta muy fácil proclamar algo verbalmente pero difícil llevar una mentira al campo de lo analógico. Un gesto o una expresión facial pueden revelar más que cien palabras, afirma Bateson.

Un conocido texto del neurólogo Oliver Sacks, incluido en su obra *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*, viene a ilustrar esta afirmación. La pieza titulada “El discurso del presidente” cuenta la historia de un grupo de pacientes aquejados de afasia global (trastorno que les impedía entender las palabras en cuanto a tales, su significado) que, mientras escuchaban un solemne discurso del presidente Ronald Reagan, estallaban en carcajadas. La clave para comprender la hilaridad que provocaba el parlamento era explicada así por el neurólogo:

El paciente [afásico] puede captar plenamente el sentido aunque no capte ni una sola palabra ... lo que capta con una precisión infalible es esa *expresión* que acompaña a las palabras, esa expresividad involuntaria, espontánea, completa, que nunca se puede deformar o falsear con tanta facilidad como las palabras. Los afásicos –prosigue Sacks– son increíblemente sensibles a cualquier falsedad e impropiedad en la actitud. Entienden sin palabras lo que es auténtico y lo que no. Eran, pues, las muecas, los histrionismos, los gestos falsos y, sobre todo, las cadencias y tonos falsos de la voz, lo que sonaba a falsedad a aquellos pacientes sin palabras pero inmensamente perceptivos... Por eso se reían tanto del discurso del presidente (Sacks, 2002, pp. 111-116).

En este marco, la naturaleza de una relación depende de la forma de *puntuar* o *pautar* las secuencias de comunicación que cada participante establece: “Para un observador, una serie de comunicaciones puede entenderse como una secuencia ininterrumpida de intercambios. Sin embargo, quienes participan en la interacción siempre introducen lo que, siguiendo a Whorf, ha sido llamado por Bateson y Jackson la *puntuación de la secuencia de hechos*. En una secuencia prolongada de intercambios, las personas puntúan la secuencia de modo que uno de ellos o el otro tiene iniciativa, predominio, dependencia, etc. Así, a una persona que se comporta de determinada manera dentro de un grupo, la llamamos “líder” y a otra “adepto”, aunque resultaría difícil decir cuál surge primero o que sería del uno sin el otro. De lo anterior se deriva la evidencia de que en los procesos comunicativos se establecen relaciones de poder.

7.A modo de conclusión

Esta comunicación ha querido recoger algunas de las aportaciones que proceden de diversas teorías de cuño hermenéutico con el objetivo de aproximarnos al género entrevista periodística. Como señalábamos al inicio del presente artículo, la impronta positivista en los estudios tradicionales del género no facilitaba hacerse cargo de la complejidad del mismo. Las consecuencias del giro lingüístico en los estudios sobre la filosofía en general, y sobre el periodismo en particular, así como su decidida apuesta por la multidisciplinariedad son dos de los aspectos más fértiles de estas teorías que vienen a poner el acento en los aspectos psicosociales de la comunicación: el carácter metonímico de la percepción humana, la necesidad de puntuar la experiencia, la imposibilidad de no comunicar, la construcción social del sentido, la función del “otro generalizado”, etc.

La entrevista es una interacción verbal mantenida para ser hecha pública, que se asienta, en la mayor parte de las ocasiones, en un conflicto de intereses: es frecuente que el periodista quiera que el entrevistado diga algo que éste no quiere decir. La fase de entrevista puede ser concebida como una escenificación, pero, debemos subrayarlo, de naturaleza no muy diferente a nuestra presentación en sociedad, tal y como nos han mostrado el Interaccionismo Simbólico y la teoría

dramatúrgica de Goffman; el hecho de que sea celebrada para la publicidad sólo actuaría potenciando lo que el individuo realiza siempre: tratar de controlar las impresiones que su persona causa en los demás, exhibiendo un despliegue ritual de comportamiento adecuado a esa situación.

8. Referencias

BATESON, G; BIRDWHISTELL, R. L.; GOFFMAN, E. et al. (1994) *La nueva comunicación*. Barcelona: Kairos.

BERGER, P. L. y LUCKMANN, T. (1995). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu,

BLUMER, H. (1982). *El interaccionismo simbólico: perspectiva y método*. Barcelona: Hora.

DILTHEY, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*. Barcelona: Istmo.

FOERSTER von, H (1991). *Las semillas de la cibernética*, Barcelona: Gedisa.

FERRATER MORA, J. (1991). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona. Círculo de lectores.

GADAMER, H. G., en Carsten Dutt (editor) (1998). *En conversación con Hans-Georg Gadamer*. Madrid: Tecnos.

GADAMER, H. G. (1986). *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.

GARCÍA MARQUÉS, A. (1995). *Vico. Unidad y principio del saber*. Valencia: Nau Llibres.

GIDDENS, A. (2000). *La transformación de la intimidad*. Madrid: Cátedra.

GLASSERFELD von, E. (2000). Introducción al constructivismo radical. En Watzlawick, Paul et al., *La realidad inventada ¿cómo sabemos lo que creemos saber?*, (pp 20-37). Barcelona: Gedisa.

GOFFMAN, E. (1971) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires: Amorrortu.

GOFFMAN, Erving. (1991). *Los momentos y sus hombres. Textos seleccionados y presentados por Yves Winkin*. Buenos Aires: Paidós.

HALPERÍN, J. (1995). *La entrevista periodística. Intimidades de la conversación pública*. Buenos Aires: Paidós.

HEIDEGGER, M (2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.

MEAD, H.G. (1973). *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós.

RODRIGO ALSINA, M. (1999) *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos.

RODRIGO ALSINA, M. (2001). *Teorías de la comunicación, ámbitos, métodos y perspectivas*. Bellaterra, Castellón, Barcelona, Valencia: Aldea Global, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona, Universidad Jaume I, Universidad Pompeu Fabra y Universidad de Valencia.

SACKS, O. (2002). *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Madrid: Anagrama.

SAPERAS, E. (1992). *Introducció a les teories de la comunicació*. Barcelona: Pòrtic.

STEINER, G. (1980). *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y de la traducción*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

STEINER, G. (2001). *Heidegger*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

VIDAL CASTELL, D (2001). *Alteritat y presencia. Contribucions a una teoria analítica i descriptiva del gènere de l' entrevista periodística escrita desde la filosofia, la lingüística i els estudis literaris*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona. Disponible en <http://www.tdr.cesca.es/>

WATZLAWICK, P. et al (2000). *La realidad inventada ¿cómo sabemos lo que creemos saber?*. Barcelona: Gedisa.

WATZLAWICK, P. et alt (1997). *Teoría de la comunicación humana. Interacciones, patologías y paradojas*. Barcelona: Herder.

NOTAS

[1] “Este es el animal que no ha existido.
No lo sabían, pero lo han amado
Siempre –su paso, su gesto, su cuello
Y hasta la luz de su mirada en calma–.

No *existió*, ciertamente. Pero porque
Lo amaban, puro, se hizo este animal;
Le dejaron espacio claro, ahorrado

En el que alzó su cabeza, sin hacerle
Falta existir, sin nutrirle de grano
Sino de ser posible que existiera.
Y esto dio tanta fuerza al animal

que le brotó en la frente un cuerno, solo.
Blanco, fue a una doncella, y existió
En su espejo de plata como en ella”.

Rainer Maria Rilke, Sonetos a Orfeo, II, iv

Traducción de José María Valverde (Obras de Rainer Maria Rilke, Plaza y Janés, 1967).