

estudios

Comunicación y enseñanza*

El tema de la comunicación es tan amplio como sugestivo. Desde luego, desborda las fronteras de la Pedagogía para penetrar en los dominios de la Ética, de la Psicología, de la Sociología y, por supuesto, de la Metafísica y de la Teología. Pero creo que no sería ninguna hipérbole la afirmación de que constituye como la columna vertebral de la Pedagogía. Su íntima conexión con la educación, la enseñanza y el aprendizaje justifica, sin más, su inserción dentro de la ciencia pedagógica, como uno de los temas centrales de su investigación.

Lo que pretendo hacer aquí —en el escaso margen de estas páginas— no puede considerarse más que como un bosquejo del problema. El terreno es muy agreste: apenas está cultivado, y sus límites son todavía muy imprecisos. Por eso, los pasos que por él se dan, han de ser por fuerza algo peligrosos e inseguros.

El tratamiento pretende ser preferentemente filosófico, y apunta al esquema más que al detalle.

I.—COMUNICACIÓN Y PARTICIPACIÓN.

El arranque puede buscarse en el análisis etimológico. El término “comunicación” y su verbo correspondiente —“comunicar”— proceden, respectivamente, de las voces latinas *communicatio* y *communico*. Para la primera de ellas, el diccionario latino ofrece dos matices significativos fundamentales: “comunicación” y “participación”; y —paralelamente— otros dos para la segunda: “comunicar” y “participar”, éste último en el sentido de “hacer común”, “hacer partícipe”, etc.

En la vida y en los textos de cristianismo primitivo se emplea corrientemente la palabra *communicatio* en este sentido de participar: La *communicatio fractionis panis* es la “comunicación” o “distribución del pan”, es decir, la “comunicación”. Esto nos confirma, por otra parte, el parentesco de las voces *communicatio* y *communico* con otra palabra latina, más originaria, *communis* (“común”), y con la voz griega que expresa el concepto de participación, cuyo análisis arrojará mucha luz sobre el concepto de comunicación.

La *participación* latina traduce la voz griega *μεθεξις* cuyo verbo correspondiente —*μετεχω*— expresa justamente la idea de “tener parte en o con”, “com-

partir”, esto es, “participar”. En efecto, la partícula *μετα*, cuando entra en composición con otra palabra en calidad de prefijo, tiene un doble significado: “con” (idea de comunidad, participación) y “entre” (idea de mezcla, intermediación). A su vez *εχω*, además del sentido de “llevar”, “traer” o “conducir”, tiene también el de “ser” y “tener”. De la conjunción de ambos surge la idea de “participar”.

En el plano filosófico, la doctrina de la participación tiene una gloriosa tradición en la Historia de la Filosofía, sobre todo en los sistemas platónico y tomista.

Vista desde el sujeto pasivo, toda participación se define como relación, o si se prefiere, como un tipo de relación y, como tal, comporta. Como elementos esenciales un sujeto, un término y un fundamento. En el caso de la participación, esta relación se escinde en otras dos: la de la parte al todo y las de las partes entre sí. En cualquiera de ambos casos, la participación consiste en la actividad mediante la cual la parte adquiere la perfección superior del todo —o de alguna de las otras partes— en grado limitado, según su capacidad.

Trasladadas estas nociones al plano de la creación, en el que Dios puede considerarse como el todo con respecto a las criaturas, que serían las partes, nos encontramos con que el *ser* de la criatura consiste en la participación que Dios le hace de su riqueza entitativa. La criatura *participa* de Dios en la medida limitada de su capacidad, por modo de cierta semejanza deficiente. El *ser* participado pasa entonces a constituirse en la perfección común a todas las criaturas: todas las criaturas convienen en el SER. Mas este ser consiste en *ser participación* de Dios. La perfección de cada criatura viene dada por la medida de su participación en la riqueza entitativa del Ser por Esencia.

El acto de la creación, visto desde la criatura, no es más que esta participación, en virtud de la cual la criatura queda constituida en su ser, adviene a la existencia. A esta forma de participación llaman algunos autores *participación por semejanza o limitación formal*, pues que consiste en *ser* en estado limitado o deficiente lo que en otra forma es un estado más perfecto o en el estado absoluto (1).

Mas, una vez constituida la criatura en su ser, pueden advenirle nuevas perfecciones por la vía de la participación. A esta segunda forma se la denomina *participación por composición*. Supone a la criatura ya constituida en la existencia, y se funda esencialmente en la dualidad de un sujeto receptor y un elemento recibido o participado. Participar, sería ante todo, en este sentido, poseer cualquier cosa que se ha recibido (2).

En virtud de la participación, toda criatura se identifica con Dios, aunque de modo imperfecto. Mas, como toda persona es acto, tal identificación —que se realiza por la vía de la causalidad— ha de ser necesari-

* Conferencia pronunciada en el Curso sobre cuestiones generales de Didáctica y Organización escolar dirigido por el Centro de Documentación y Orientación Didáctica de Enseñanza Primaria.

(1) Geiger: *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin* (Paris, 1942, p. 338).

(2) Geiger: Ob. cit., p. 27.

riamente activa, causal. Pues bien, a semejanza de esta causalidad divina que hace a las criaturas partícipes de su riqueza entitativa, existe también una causalidad propia de la criatura (3), en virtud de la cual puede hacer a las demás partícipes de su propia riqueza. Y es aquí, en este punto, donde hay que buscar el fundamento último de todo influjo perfecto de unos seres sobre otros.

Pero adviértase que nos estamos moviendo no en el orden de la creación o procesión de las criaturas, sino en el que Santo Tomás llama de la "ratio executionis", u orden del retorno de los seres de Dios (4).

El hecho de que la criatura quede constituida en su ser, en virtud de la comunicación que Dios le hace de su riqueza entitativa, no quiere decir que su esencia quede realizada en toda su plenitud: por el contrario, debe recorrer un camino de retorno, a lo largo del cual irá consumándose. Este proceso de plenificación o acabamiento lo realiza la criatura en el marco de su existencia. La causa primera de este segundo proceso sigue siendo Dios, pero en él pueden colaborar también las demás criaturas a título de causas auxiliares (causalidad "segunda"). Tanto la acción divina, como esta colaboración causal de las criaturas, se realizan por la vía de la comunicación.

Mas he aquí que se nos descubre un nuevo parentesco entre comunicación y causalidad. En efecto, un análisis del concepto de causalidad —que no es el caso de hacer aquí— nos llevaría a la conclusión de que la causalidad se identifica con la comunicación o, más exactamente, que la causalidad se resuelve en comunicación. Ambas suponen, en efecto, un agente que da sin empobrecerse, y ambas consisten en ese gesto de donación, a través del cual, agente y paciente, donante y sujeto receptor comunican en un mismo acto, participan de una misma perfección. Nada tiene, por tanto, de sorprendente que haya autores que expliquen la causalidad, definiéndola como comunicación: "Causar consiste formalmente en comunicar aquello por lo cual el agente está en acto. El agente, cuando está en acto, de su misma plenitud hace donación" (5).

II.—SENTIDO DE LA COMUNICACIÓN.

Aunque el rodeo ha sido un poco largo, estamos ya en condiciones de comprender mejor el sentido de la comunicación. El análisis etimológico nos descubrió la afinidad existente entre la comunicación y la participación. En el diccionario de la Lengua aparece igualmente claro este parentesco: para el verbo "comunicar" da una serie de significados que pueden reducirse a estos tres:

1. Dar participación a otro en lo que uno tiene.
2. Informar, hacer saber a uno alguna cosa.
3. Tener correspondencia o paso unas cosas con otras.

Y todavía podrían reducirse a dos: uno que expresa esencialmente la idea de "participar", en el sen-

tido de "dar parte" o "hacer donación a otro de lo que uno tiene", y cuyo correlato es la idea de "participar", en el sentido de "recibir algo de otro" o "tener parte en algo". El otro hace referencia a la idea de "paso", "conexión", "lazo de unión", "nexo", o "contacto" establecido entre dos cosas.

El mismo Santo Tomás emplea con frecuencia indistintamente la palabra "comunicar" como sinónimo de "participar", "comulgar", "convenir", etc., todo lo cual nos está indicando que la comunicación no es más que el reverso de la participación, o si se prefiere, la misma participación vista desde otra perspectiva. Ambas constituyen uno y el mismo fenómeno. Y cuando —como en este caso— se trata de una realidad que se define como proceso, ambos aspectos de la misma se nos presentan claramente diferenciables, aunque inseparables porque son correlativos. Es lo que vamos a ver inmediatamente.

Dios es la plenitud de toda perfección. La criatura es participación de la plenitud divina. Esta última idea puede formularse también de otro modo, utilizando las mismas palabras de Santo Tomás: *Divina autem natura communicabilis est per similitudinis* (6).

En virtud de esta comunicación las criaturas se constituyen en su ser. De forma que lo que por parte de Dios es comunicación, es participación por parte de la criatura. Dicho de otro modo: Dios comunica su plenitud a la criatura (de forma limitada); la criatura participa en la plenitud de Dios. Dos aspectos, pues, del mismo fenómeno: visto desde Dios (comunicación), y visto desde la criatura (participación). Lo que desde Dios es *comunicar a*, desde la criatura es *participar de*. Dios "comunica"; la criatura "procede", "emana", "participa". Se comprende perfectamente que Santo Tomás defina, a menudo, la creación como *communicatio bonitatis Dei* (7).

A lo largo de todo este recorrido se han ido insinuando los que podríamos llamar "elementos" de la comunicación. Además del sujeto y el término, el análisis del concepto de participación nos ha descubierto la exigencia de "diversidad" entre ambos, condición sin la cual la participación y la comunicación serían imposibles. Pero al mismo tiempo —y por la misma razón— la comunicación exige también una cierta "solidaridad" entre los seres que se comunican, a través de un fundamento que la sustente. Tal fundamento viene expresado por ese sentido de "nexo", "conexión" o "lazo de unión", que hemos encontrado entre los matices significativos de la palabra comunicación. El es quien hace posible la *mediación* que la comunicación implica. Ese fundamento radica, en definitiva, en el SER, y, en último extremo, en Dios, que es el elemento unificador y el fundamento último de la *universal solidaridad* de todos los seres. "Solidaridad" y "diversidad", "unidad" y "dualidad" constituyen como los dos elementos de la síntesis en que la comunicación consiste. Destruir la "dualidad" equivale a destruir ipso facto la comunicación, al hacer desaparecer con ella toda posibilidad de conexión, ya que toda conexión implica necesariamente dos términos que se conexasen: toda conexión es conexión de una cosa con otra. No tiene sentido la conexión de una cosa consigo misma.

(3) Aquí, "propia" no quiere decir que procede originariamente de la criatura. Dios, que comunica a la criatura el ser, le comunica también el ser causa.

(4) I q. 103 a. 6.

(5) González Alvarez: *Filosofía de la educación*, p. 134. Vid. también Maritain: *Siete lecciones sobre el ser...*, página 203.

(6) I Contr. Gent., c. 50.

(7) I q. 47 a. 1 in c.; I-II q. 100 a. 2; I q. 26 a. 3, etc.

Por otra parte, destruir la "unidad" significa condenar a los términos de la comunicación a ser extraños el uno al otro, y, por consiguiente, a anular toda posibilidad de que se comuniquen. En una palabra, sólo cabe comunicación cuando la dualidad de términos coexiste con el sustrato común que les sirve de base. Esta síntesis de dualidad y unidad es lo que constituye esencialmente la comunicación.

Por último, el *objeto* a comunicar y el efecto o resultado de la comunicación misma. El objeto a comunicar puede ser un conocimiento —verdadero o falso—, un valor —positivo o negativo—, una vivencia o experiencia subjetiva, la misma persona... Es decir, puede comunicarse una perfección o una imperfección, y cabe incluso una entrega de sí mismo en mayor o menor grado; porque también en la comunicación existen grados de profundidad.

En cuanto al *efecto* de la comunicación, puede traducirse en un enriquecimiento de tipo perfecto o imperfecto, según que acerque o desvíe al sujeto de su propio fin; según que se instale en la línea de su naturaleza, o sea "contra naturaleza".

Todo lo dicho hasta aquí nos lleva por lo pronto a la conclusión de que la comunicación no es otra cosa que una relación, puesto que comporta esencialmente, como ella, un orden, referencia o respecto de una cosa a otra. Cualesquiera otro tipo de determinaciones que queramos añadir a este carácter fundamental, no serán más que variaciones sobre el mismo tema.

Resumiendo, pues, podemos decir ya que la comunicación es una relación, y que, como tal, comporta los elementos siguientes: un sujeto que es referido, un término a que el sujeto se refiere y un fundamento de la relación. Y si todos estos resultados quisiéramos concretarlos en una definición provisional, tal definición podría ser ésta: *Relación real establecido entre dos —o más— seres, en virtud de la cual uno de ellos participa del otro, o ambos participan entre sí, o también: relación real establecida entre dos —o más— seres, en virtud de la cual se ponen en contacto, y uno de ellos —o ambos— hace donación de algo al otro.*

El concepto de "ser" se toma aquí en su sentido amplio y, por tanto, comprende en su extensión no sólo a los seres inanimados, sino también a los vivientes, y, por supuesto, al hombre, al ángel e incluso a Dios mismo. En cuanto a la idea de donación que la comunicación implica, hay que hacer algunas observaciones que son necesarias para su verdadera comprensión.

No puede afirmarse que toda donación sea, en rigor, una comunicación, sino solamente aquella que no supone empobrecimiento por parte del donante. Lo específico de la comunicación es precisamente esto: dar sin empobrecerse. El que comunica no se despoja de aquello de que hace donación, ni se despoja tampoco de sí mismo, en el supuesto de una comunicación personal afectiva, que suponga una entrega completa. No hay tal desprendimiento, sino solamente un "poner en común" con el otro, un "hacerle participe" de algo propio o de sí mismo.

Justamente por eso es por lo que la comunicación no puede definirse sin recurrir al concepto de participación, el cual expresa ese "hacer extensivo" algo

a otro, que es constitutivo esencial de la comunicación. Dios al crear no se desprende de su esencia —ni siquiera de un trozo de ella, por así decirlo— para ofrecérsela a la criatura y constituirla en su ser. Hace simplemente que ésta participe de su plenitud. Del mismo modo, la comunicación de una verdad, de un valor o de una perfección cualquiera entre las criaturas, no supone su pérdida por parte del que la realiza. La verdad comunicada es poseída por ambos, y queda todavía con una potencia prácticamente ilimitada para ser poseída también por otros sujetos cognoscentes. Porque la posesión del objeto, que es una posesión intencional, no sólo no agota dicho objeto, sino que ni siquiera lo altera en lo más mínimo. En el acto del conocimiento, el objeto sigue ahí, fuera de nosotros, sin que sufra pérdida ni modificación alguna. Es más: permanece totalmente indiferente al acto de posesión que implica el conocimiento.

Cuando se trata de la enseñanza, el caso es semejante. La transmisión de un conocimiento o de una verdad no puede entenderse en el sentido de donación material. El maestro no se desprende de esa verdad o de ese conocimiento, como quien se desprende de un objeto físico, para ofrecérselo al discípulo. Solamente los pone en comunicación con él. Ambos —maestro y discípulo— comulgan entonces en esa verdad o en ese conocimiento. Pero lo que no se da es una especie de trasvasación de ellos.

Platón ha expresado magistralmente, por boca de Sócrates, esta idea en *El Banquete*: "¡Ojalá fuese la sabiduría, oh Agatón, una cosa de tal naturaleza que pudiera pasar del que está más lleno de ella al que está más vacío, cuando se ponen en contacto, como pasa el agua de la copa más llena a la más vacía, a través de la brizna de lana. Si el pensamiento fuera de esta naturaleza, sería yo el que tendría que llamarse dichoso por estar cerca de ti, porque me parece que me llenaría de la buena y abundante sabiduría que posees" (8).

III.—FORMAS DE LA COMUNICACIÓN.

Lo dicho hasta aquí sobre la comunicación es válido para todas las criaturas, consideradas en sus relaciones con Dios y en sus relaciones mutuas, vistas unas y otras desde la perspectiva del orden de su retorno a la Causa Primera. Ahora se trata de centrar el objetivo exclusivamente en el mundo de las criaturas humanas, para descubrir las formas fundamentales de comunicación que entre ellas pueden darse. Tres criterios fundamentales pueden servirnos aquí de base: el del *modo* de la comunicación, el de los *términos* que la constituyen en cuanto relación, y el del *objeto* o *mensaje* a comunicar. Hay que advertir, sin embargo, que sólo por exigencias didácticas y de investigación cabe una disección semejante. Con frecuencia, esos distintos aspectos hallanse entremezclados unos con otros, siendo difícil —y aun imposible— su separación.

Colocado en trance de comunicación, el hombre puede tratar al otro término de la misma como objeto

o como sujeto. De esta doble posibilidad surgen dos formas fundamentales de comunicación que llamaremos *comunicación objetiva* y *comunicación subjetiva* o *intersubjetiva*. No se me oculta la impropiedad de estos términos, pero los otros con que pueden designarse adolecen por lo menos de la misma falta de precisión. Podrían utilizarse, en efecto, otras muchas denominaciones; por ejemplo, las de *comunicación impersonal* y *comunicación personal*, o las de *comunicación cognoscitiva* y *comunicación afectiva*, o, en fin, las de *relación "cosmátrica"* y *relación "synátrica"*, como gusta de llamarlas R. Le Senne (9). Son las mismas formas de comunicación que Jaspers llama *comunicación objetiva* —que, referida a las relaciones humanas, comprende las que Jolivet llamaría "formas socializadas de la comunicación" (10)— y *comunicación existencial* o *libre de comunicación de existencias*, y que Marcel de Corte —si tuviera que darles una denominación— llamaría *comunicación "desencarnada"* y *comunicación "encarnada"* o *vital*.

Pero más que la denominación importa el contenido. Y en esto puede decirse que existe acuerdo entre los autores. En efecto, a la hora de hacer la descripción de cada una de estas dos formas fundamentales de la comunicación, todos coinciden en lo esencial, a saber, que se trata de dos modos de relación, cuya diferencia estriba en que en el primero —comunicación objetiva— estamos en presencia de una relación entre un sujeto y un objeto, mientras que en el segundo la relación se anuda entre dos sujetos, ninguno de los cuales es, ni trata al otro, como objeto. La comunicación objetiva sigue la vía del conocimiento, que por esencia es siempre objetivante —aunque se trate de un conocimiento de tipo intuitivo. Lo característico de la comunicación intersubjetiva es respetar la condición de sujeto del otro. El modo de realizar este tipo de comunicación consiste en la identificación y en la coejecución. Por eso sigue la vía de la afectividad: simpatía, sentimiento, amor constituyen el clima propicio para el desenvolvimiento de la comunicación existencial. No es que este clima no pueda ni deba darse en la comunicación objetiva. Es, por el contrario, muy conveniente que se dé, porque la facilitará en sumo grado. Pero no es exigible para ella como condición *sine qua non*.

Lo esencial de la comunicación objetiva consiste en ser una relación abstracta, conceptualizable, que se realiza a través de la mediación de un elemento común. Supone, por otra parte, la rigidez y permanencia esencial propias de los objetos de la naturaleza, sometidos a las leyes permanentes y estables, y la ausencia de libertad.

La doble oposición radical: *persona-cosa, sujeto-objeto*, configura de manera precisa las dos formas de comunicación que venimos examinando, formas que reflejan, por otra parte, los dos estratos principales —o grados de profundidad— que la comunicación puede alcanzar, en el caso de las relaciones humanas.

(9) Cfr. R. Le Senne: *La connaissance d'autrui*, en "Giornali di Metafisica". Génova, 1959, enero-febrero, número 1, p. 45-69.

(10) Cfr. R. Jolivet: *La sinceridad y sus exigencias*. Murcia, 1953, p. 178.

Si miramos ahora los términos de la comunicación, nos encontramos con que se le ofrecen al hombre dos posibilidades fundamentales: la comunicación consigo mismo o autocomunicación, y la heterocomunicación o comunicación con otro. El ser humano, en virtud de una prerrogativa de su naturaleza que le coloca por encima de las cosas y de los animales, puede verificar un desdoblamiento de sí mismo. Su capacidad de reflexión le permite destacar una parte de sí para constituir la en objeto. Mis manos, mis pies, cada uno de mis miembros, cada uno de mis órganos corporales forman parte integrante de mi yo; son mi yo, y sin embargo no puedo decir que mi yo sea mi brazo o mi pie o cualquiera de los otros miembros. Y lo mismo podría decir de mi cuerpo, de mi alma, de mis actos o de mis vivencias. Detrás de todo lo que constituye sin duda parte integrante de mi yo, hay siempre un elemento unificador, íntimo y profundo, que escapa a toda determinación y que desempeña el papel de sujeto. El hecho de que pueda hablar de un "yo" y de un "mi" —el "je" y el "moi" de los franceses— me está indicando esta posibilidad de desdoblamiento de mi yo en la dualidad sujeto-objeto. Yo puedo constituirme a mí mismo en objeto de mi conocimiento, de mi amor o de mi aversión, de mi estimación o de mi desprecio; incluso de mi indiferencia.

Una segunda forma fundamental puede ofrecer la comunicación humana. Se concreta en la posibilidad que tiene el hombre de comunicar con lo que no es él, de establecer relaciones con el mundo que permanece exterior y distinto de él, y con todo lo que en él se encuentra. El mundo de los entes, escindido en las cuatro esferas fundamentales de los entes reales, los entes ideales, los entes morales y los entes culturales, abre en mayor o menor grado sus puertas a la comunicación humana. Llamamos en general a esta forma de comunicación heterocomunicación o comunicación con otro, en oposición a la comunicación consigo mismo, que acabamos de describir.

Pero dentro de la heterocomunicación cabe hacer todavía otra serie de distinciones, de acuerdo con el modo de ser peculiar de esos entes con los que el hombre entra en relación; pues si bien es verdad que, vistos desde la perspectiva de la comunicación, todos tienen de común el ser "otro" para él, no es menos cierto que ofrecen profundas diferencias esenciales y accidentales que condicionan la heterocomunicación. Reducidas no obstante a las fundamentales, estas diferencias pueden determinar en el seno de la heterocomunicación las modalidades siguientes:

- a) *Comunicación del hombre con una cosa-objeto.*
- b) *Comunicación del hombre con "otro" hombre.*
- c) *Comunicación del hombre con Dios.*

El punto de vista del contenido nos lleva derechamente al tema de la "enseñanza", que no es, en definitiva, más que una de las formas de la comunicación: la llamada comunicación docente, que será objeto de consideración en la próxima oportunidad.

Dr. EMILIO REDONDO GARCÍA.
Catedrático de Escuela de
Magisterio. Profesor de
Universidad.