ECHEVERRIA, Rafael (1994). *Ontología del lenguaje.*
Santiago, Dolmen Ediciones, 1998, 433 págs.
Capítulo 4: De los juicios. Cómo se fundan y otros apartados (Páginas 119-139)

CAPÍTULO 4:

DE LOS JUICIOS* (Continuación)

Cómo se fundan los juicios

Habiendo examinado la relación entre los juicios y la estructura de la temporalidad, estamos ahora en condiciones de examinar la forma como fundamos nuestros juicios. Llamamos fundamento a la forma en que el pasado puede utilizarse para formular juicios que nos apoyen efectivamente en tratar con el futuro. Los fundamentos, por lo tanto, conectan las tres instancias de la estructura de temporalidad: pasado, presente y futuro.

Hemos dicho que el futuro es la clave de los juicios. Formulamos juicios a causa de nuestra preocupación por el futuro. Comenzaremos, por lo tanto, a examinar los efectos del futuro sobre los fundamentos de nuestros juicios. Dividimos el proceso de fundar un juicio en cinco condiciones básicas:

1. Siempre emitimos un juicio «por o para algo». Siempre visualizamos un futuro en el cual nuestro juicio abrirá o cerrará posibilidades. Según el juicio que formulemos, algunas acciones van a ser posibles, otras no. Cuando hacemos juicios de comportamiento, como cuando decimos «Carlos no es de fiar» o «Isabel es una ejecutiva muy eficiente», lo hacemos por una acción que anticipamos en el futuro. Esta acción le da sentido al juicio.

El «por o para algo» es una dimensión esencial de los juicios. Si decimos, por ejemplo, «David maneja mal», el juicio será muy diferente si la acción que nos estamos imaginando son las 400 millas de Indianápolis o el reparto de pizzas Dominó.

2. Cada vez que emitimos un juicio estamos suponiendo que se coteja con un conjunto de estándares de comportamiento para juzgar el desempeño de los individuos, que nos permiten evaluar la efectividad de sus acciones. Una persona puede decir «Bárbara es una lectora veloz» y otra que es «una lectora lenta» no sólo porque sus observaciones de Bárbara sean distintas, sino también porque los estándares con los que emiten los juicios son diferentes.

Sin embargo, no solamente evaluamos las acciones y el comportamiento de las personas. También juzgamos su apariencia, juzgamos los días de la semana, la altura de las montañas, etcétera. Estos no son juicios de comportamiento. Podemos decir, por ejemplo, «Nicolás es delgado», «El lunes hizo un lindo día», «Nos encontramos frente a unas montañas enormes». Todos estos son juicios. Los estándares utilizados para emitir estos juicios provienen de tradiciones particulares que nos dicen qué esperar y, por lo tanto, de expectativas sociales. Si el peso de Nicolás es inferior al que se espera normalmente, haremos el juicio de que es «delgado». Si no estamos acostumbrados a vernos rodeados de

* Estoy agradecido al Dr. Fernando Flores y a Business Design Associates, propietarios de los derechos de autor de trabajos en los que se basa este segmento, por permitirme gentilmente hacer uso en este libro de largas secciones en tales trabajos.

montañas, vamos a juzgar que las que estamos viendo en ese momento son enormes, mientras que otras personas acostumbradas a ver montañas más altas las van a encontrar bastante bajas. La consideración «lindo día» puede ser muy distinta para personas que viven en climas diferentes.

Como formulamos juicios en relación a algunos estándares, a menudo se establece una polaridad. Si nos encontramos frente a una distinción para la cual podemos producir exactamente la opuesta, podemos sospechar que estamos frente a un juicio. Distinciones como bueno y malo, rápido y lento, competente e incompetente, amistoso y hosco, eficaz e ineficaz, hermoso y feo, etcétera, son todas usadas para emitir juicios.

Los juicios son históricos, puesto que los estándares que utilizamos para hacerlos cambian con el tiempo. Lo que considerábamos un auto veloz ha cambiado con el tiempo. La gente que tiene que ver con el mundo de los deportes está acostumbrada a ver cómo cambian los estándares por ejemplo, cómo un comportamiento considerado sobresaliente en el pasado, a menudo pasa a ser sólo bueno o incluso regular algunos años después. Lo mismo pasa con los juicios estéticos. Los estándares utilizados para considerar que algo es bello han cambiado significativamente a través de la historia. En el mundo de la moda observamos cómo los estándares cambian a veces en sólo algunos meses.

Aunque a menudo no se percibe, la mayoría de los estándares son sociales. Suponemos, generalmente, que como somos nosotros los que formulamos los juicios, lo hacemos de acuerdo a nuestros propios estándares. En cierto sentido esto es verdad - los emitimos según estándares que posees. Lo que comúnmente no vemos es que esos estándares fueron producidos por nosotros sino que pertenecen a la "unidad y corresponden a algunas circunstancias históricas concretas. Cuando juzgamos que alguien es arrogante, o que algo es excitante, suponemos que somos nosotros quienes hablamos. Lo estamos haciendo. Pero detrás de nosotros también están hablando nuestra comunidad y nuestra tradición.

Hemos dicho que la «mayoría» de los estándares son sociales. Con esto queremos reconocer que, a veces, ciertas personas se sitúan por sobre o bajo los estándares mantenidos por sus comunidades y contenidos en sus tradiciones. Traen con ellos estándares que no estaban disponibles en su comunidad. Esto es lo que los líderes y los innovadores hacen a menudo. Napoleón, por ejemplo, es bien conocido por la introducción de nuevos estándares en la acción militar. Muchas innovaciones se generan tan sólo por examinar los estándares existentes y explorar la posibilidad de establecer otros nuevos.

3. Cuando emitimos un juicio, generalmente lo hacemos dentro de un dominio particular de observación. Cuando evaluamos conductas, estos dominios de observación corresponden a dominios de acción. Cuando no evaluamos comportamiento (tal como «Esta es una oferta poderosa» o «Esta es la pintura más bella de la exhibición») hablamos sólo de dominios de observación.

Hablamos de dominios cuando podemos identificar áreas estables de intereses en las cuales especificamos la posibilidad de quiebres recurrentes. La distinción de dominio no apunta, por lo tanto, hacia una entidad existente. No vemos dominios alrededor nuestro. Son consensos o convenciones sociales que adoptamos porque estimamos que nos ayudan a actuar de manera más efectiva. Esto nos permite hablar de dominios como «conducir vehículos», «dirigir reuniones», «la familia» , «el trabajo» , etcétera.

Cuando emitimos un juicio, lo que normalmente hacemos es dictar un veredicto

basado en ciertas observaciones. Este juicio está limitado al dominio particular en el cual se hicieron las observaciones. Ellas determinan que el juicio sea más o menos fundado, pero siempre limitado al dominio particular de observación.

Si, por ejemplo, alguien rompe sistemáticamente sus promesas de devolvernos el dinero que le hemos prestado, tendremos una buena razón para decir que esa persona no es confiable en el dominio del dinero. Sin embargo, a menudo extendemos nuestros juicios más allá de nuestro dominio de observación. A partir del juicio de que alguien no es de fiar en asuntos de dinero, podemos llegar a suponer que esa persona es poco confiable en relación a sus responsabilidades laborales o de familia. El juicio generalizado carece de fundamento aun cuando el juicio en el dominio del dinero esté muy bien fundado. Por lo tanto, un factor importante que tener en cuenta al fundar nuestros juicios es el de confinarlos estrictamente al dominio de observación desde el cual se han emitido.

4. Se logra fundar los juicios al proveer afirmaciones en relación a lo que estamos juzgando. Cuando disponemos de afirmaciones que nos permiten medir respecto de algún estándar en un dominio particular de observación, podemos generar un juicio.

Las afirmaciones, por lo tanto, juegan un importante papel en el proceso de fundar nuestros juicios. Si no somos capaces de proporcionar afirmaciones, no podemos fundar nuestros juicios. Cuando se nos pregunta por qué decimos «Isabel es una ejecutiva eficiente» y respondemos «Bueno, porque ella tiene un fuerte sentido del liderazgo y ha producido cambios muy positivos en la empresa», lo que hemos hecho hasta ahí es cambiar un juicio por otros. No hemos fundado aún el primero.

Por el contrario, si nos preguntan porqué decimos «Catalina es muy competente para dirigir reuniones» y respondemos: «En las últimas cinco reuniones que ella ha dirigido, todos los puntos del temario fueron abordados, como muestran los informes de la reunión. Esto nunca había sucedido en el pasado» o «Desde que ella está a cargo de la dirección de estas reuniones su departamento ha estado ocupando menos tiempo en reuniones y obteniendo menos reclamos de sus clientes», o «Roberto, Tina y Pablo, quienes también participan en esas reuniones, me han informado que todos desean que Catalina continúe dirigiéndolos», tal vez queramos saber más acerca de esas reuniones antes de respaldar el juicio inicial, pero debemos reconocer que se escucha de manera diferente cuando introducimos afirmaciones para fundar nuestros juicios que cuando agregamos nuevos juicios sobre ellos. Al introducir afirmaciones generamos confianza en ese juicio. Ello es un factor importante en la competencia de fundar juicios.

Dependiendo del juicio que formulemos, se necesitarán más o menos afirmaciones para fundarlos. Si decimos «Pamela es delgada» y agregamos «Pesa 15 kilos menos del peso promedio para su talla y edad», esa afirmación debería bastar para fundar el juicio. Sin embargo, cuando fundamos juicios de comportamiento, apuntar a una sola instancia y depender de una sola afirmación podría ser insuficiente. Si digo «No se puede confiar en la puntualidad de Alberto para llegar a sus citas» y al preguntárseme por qué, respondo «La última vez que nos reunimos se retrasó quince minutos», algunos podrían pensar que esto no es suficiente como para tomar mi juicio muy en serio. 5.La cantidad de afirmaciones que somos capaces de proveer para fundar un juicio no garantiza que lo consideremos bien fundado. Podría ocurrir que generemos una cantidad aún mayor de afirmaciones al intentar fundar el juicio opuesto. Por esa razón, finalmente recomendamos revisar los fundamentos del juicio contrario al fundar un determinado juicio.

Por ejemplo, si queremos fundar el juicio «Pedro es aburrido en las reuniones», debiéramos también examinar los fundamentos del juicio «Pedro no es aburrido en las reuniones». Bien podríamos descubrir que, aunque produzcamos varias instancias (afirmaciones) en las que Pedro se ha mostrado aburrido en las reuniones, ha habido muchas más instancias en las que ha estado bastante entretenido. ¿Podemos decir, con fundamento, que el juicio «Pedro es aburrido en las reuniones» fue fundado? No podemos. Este no fue un juicio fundado.

Frecuentemente consideramos fundado un juicio sobre nosotros mismos u otros (a partir de observaciones efectuadas en un número dado de instancias), sólo para darnos cuenta más adelante de que había muchas más instancias apuntando al juicio contrario.

Recapitulando, entonces, podemos decir que se requieren las siguientes condiciones para fundar un juicio:

1 La acción que proyectamos hacia el futuro cuando lo emitimos,

2 los estándares sostenidos en relación a la acción futura proyectada,

3 el dominio de observación dentro del cual se emite el juicio,

4 las afirmaciones que proporcionamos respecto de los estándares sostenidos, y finalmente,

5 el hecho de que no encontramos fundamento suficiente para sustentar el juicio contrario.

A los juicios que no satisfacen estas cinco condiciones los llamamos juicios «infundados».

Lo que hace a los juicios diferentes de las afirmaciones, esto es, lo que los hace ser acciones diferentes, son los compromisos sociales que ambos implican. Cuando hacemos una afirmación nos comprometemos a proporcionar evidencia. Esto significa que si alguien trae un testigo, esta persona coincidirá con lo que decimos. Cuando emitimos un juicio nos comprometemos, primero, a tener la autoridad que nos permita emitir ese juicio y, segundo, proporcionar fundamentos para ese juicio.

La doble cara de los juicios

Toda acción revela el tipo de ser que la ejecuta. Es lo que el segundo principio de la ontología del lenguaje reconoce cuando comienza destacando que «actuamos de acuerdo a como somos». Mientras esto no nos lleve a cerrar la posibilidad de la transformación de ser, del proceso del devenir, es importante asentar esta primera relación entre acción y ser.

Por lo tanto, cada vez que decimos algo (en la medida que hablar es actuar), de alguna forma revelamos quiénes somos. Incluso cuando procuramos engañar a los demás con respecto a cómo somos, en la medida en que el esfuerzo de engañar se manifieste, revelamos el tipo de persona que somos y qué nos lleva a procurar engañar a los demás con respecto a quiénes somos.

Esta capacidad del lenguaje de revelar el ser de quien habla, de por sí, válida para toda acción lingüística, es particularmente característica cuando examinamos a los juicios. Comúnmente pensamos que al emitir un juicio estamos sólo enjuiciando aquello de lo que el juicio habla. No siempre percibimos cuánto de nosotros se revela al emitirlo. Dado, precisamente, que el juicio no es una descripción de nuestras observaciones de los hechos o

fenómenos, dado que lo que el juicio dice no se encuentra «allí afuera», no existe otro acto lingüístico que permita, como lo hacen los juicios, revelar nuestra alma (nuestra forma de ser) con mayor profundidad.

El juicio, sostenemos, tiene una doble cara. Es como el dios Jano. Una cara mira hacia el mundo, la otra mira hacia el ser que somos. Si alguien dice, por ejemplo, «Los extranjeros son peligrosos», no es mucho lo que sabré sobre los extranjeros, pero si sabré algo sobre quien emite tal juicio. De la misma forma, si alguien dice «El cielo está maravilloso», algo sabré sobre el cielo, pero bastante más sabré sobre quien tiene ese juicio. Insistimos, estemos conscientes de ello o no, **los juicios siempre hablan de quienes los emiten.** Un aspecto fundamental de la disciplina del *«coaching* ontológico» consiste en aprender a tratar los juicios que las personas hacen, como ventanas al alma humana.

El gran precursor de esta mirada profunda al alma humana fue Friedrich Nietzsche. Para Nietzsche cada pensamiento no sólo merece ser examinado en sí mismo por lo que, en tanto tal, involucra. Nietzsche nunca olvida que toda idea es siempre dicha por alguien que, al emitirla, revela quién es. Y particularmente revela las emociones desde las cuales tales ideas se emiten. En uno de sus más bellos párrafos - que forma parte de un esfuerzo de autocrítica dirigido hacia una de sus obras más tempranas, *El nacimiento de la tragedia* —examinando la relación entre la búsqueda afanosa de la verdad, propia del programa metafísico, y la vida, Nietzsche escribe:

«¿Es acaso la determinación de ser tan científico sobre cualquier cosa un tipo de miedo o una forma de huida del pesimismo? ¿Un último recurso sutil contra ... la verdad? Y en términos morales, ¿una suerte de cobardía y falsedad? En términos amorales, ¿una treta? Oh Sócrates, Sócrates, ¿era quizás ése tu secreto? Oh ironista enigmático, ¿era quizás esa tu ... ironía?”

Los juicios y el dominio de la ética

Anteriormente sostuvimos que una de las funciones más importantes que jugaban los juicios era su capacidad de orientarnos en nuestras acciones hacia el futuro. Los juicios nos permiten reducir la incertidumbre con la que inevitablemente penetramos por las puertas de la temporalidad. Pero con ello no agotan su importante papel en la vida de humanos.

Los seres humanos, hemos sostenido, no pueden vivir sin conferirle sentido a la existencia. Esta es nuestra condición básica de desgarramiento existencial. Una vez arrojados a la vida, no podemos sólo dejarnos llevar por ella, como quien se deja llevar por la corriente de un río. Para vivirla, tenemos que generarle sentido.

Como lo señaláramos previamente, uno de los rasgos de nuestra fase histórica actual es la gran crisis de sentido que enfrentan los seres humanos. Aquello que Nietzsche llama el «nihilismo» y cuya superación percibe como el gran desafío de su filosofía.

Pues bien, definimos a la ética como el terreno en el cual tomamos posición sobre el sentido de la vida y donde generamos, en el decir de Ludwig Wittgenstein, «aquello que hace que la vida merezca vivirse, o de la manera correcta de vivir»[1]. La ética aparece, por lo tanto, relacionada con el mundo de los valores (i.e., con lo que tiene valor en la vida), como asimismo con la distinción que hagamos sobre el bien y el mal y la forma como

[1] Ludwig Wittgenstein [1930](1989), pág.35.

concibamos lo que significa el «bien vivir», aquella «manera correcta de vivir», o el vivir con sentido.

El mundo de los valores, que en nuestra definición corresponde al dominio de la ética, es uno de los temas principales de preocupación de Nietzsche y que éste identifica con la esfera de la moral. Para Nietzsche, los seres humanos son seres morales por excelencia, seres que no pueden prescindir del imperativo de conferir sentido a sus vidas y, por tanto, de conferirles valor. Para Nietzsche la existencia humana representa un desafío moral permanente, un desafío por definir aquello a lo que se le confiere o no se le confiere valor y, en consecuencia, aquello que sea o no capaz de conferirle sentido a la vida.

Pues bien, es en el terreno de los juicios en el que los seres humanos libran la batalla del sentido de la vida. Es a nivel de los juicios donde se define el sentido o sin sentido de la existencia. De allí que Nietzsche nos advierta que sin evaluaciones y, por lo tanto, sin la capacidad de emitir juicios, el núcleo de la existencia estaría vacío.

Los juicios proporcionan a los seres humanos no sólo ciertos parámetros básicos a través de los cuales transcurrirá la existencia (definiendo lo que es justo, bello, verdadero, bueno, etcétera, como todos sus contrarios). Ellos brindan también la dirección desde la cual los individuos se transforman a sí mismos y se introducen en el futuro.

Desde esta perspectiva, es difícil encontrar algo que posea el grado de importancia que alcanzan los juicios en la vida de los seres humanos. Los juicios representan el núcleo fundamental de la existencia humana. Ellos comprometen la vida misma. Las afirmaciones, con todas sus pretensiones de ser capaces de tocar lo verdadero, sólo logran servir a los juicios, particularmente a aquellos que nos constituyen como los seres humanos que somos y desde lo cuales sustentamos nuestra vida.

Es interesante notar que el tema de las virtudes y vicios, que fuese durante mucho tiempo la manera predominante para abordar la preocupación por el «bien vivir» descansa por entero en la temática de los juicios. Cuando hablamos de virtudes, se trata de aquellos juicios que, dentro de una particular comunidad, se seleccionan como los que aseguran la mejor convivencia entre sus miembros, asimismo como los ideales morales asociados a los seres humanos. Con los vicios, en cambio, se tipifica lo contrario: una clase de acciones que contravienen la adecuada convivencia social y que se asocian con la degradación de la vida.

Juicios y formas de ser

De lo arriba señalado, surgen algunos aspectos relacionados con los juicios que tienen un impacto directo en la vida personal de cada uno y, particularmente, en nuestras formas de ser. Nos referiremos de manera especial a tres dimensiones particulares que abordaremos a continuación.

La primera de ellas se refiere a aquellas personas que se caracterizan por vivir de juicios ajenos y que, por lo tanto, no se constituyen como centro generador de los juicios que rigen su propia existencia. Esto define lo que llamamos **la condición de la inautenticidad**. Quienes viven en ella delegan en los demás la autoridad para emitir los juicios que les importan. Nada los alegra más que obtener un juicio positivo de los otros. Nada los deprime más que recibir juicios negativos.

La lógica de sus actuaciones está fundamentalmente orientada, por lo tanto, a complacer a otros, los que adquieren, casi indiscriminadamente, autoridad para emitir sus juicios, juicios que obviamente afectan a la persona inauténtica. Sus vidas, por lo tanto,

pasan a estar dirigidas por fuerzas que no controlan y que son resultantes de los variados juicios que reciben. Dado que es inherente a los juicios el que estos puedan ser discrepantes sobre los mismos asuntos, vivir en la inautenticidad se traduce frecuentemente en una condena permanente al sufrimiento, en la medida que resulta imposible satisfacer a todos alrededor. Basta un solo juicio negativo para afectar la estabilidad emocional de la persona inauténtica.

La segunda dimensión que nos interesa mencionar es aquella que consiste en tratar a los juicios como afirmaciones, sin hacer la distinción entre ambos. Para quienes operan así las consecuencias suelen ser la rigidez, la intolerancia y el cierre de múltiples posibilidades de aprendizaje. Para éstos los juicios no representan la posibilidad de puntos de vista discrepantes e incluso, de mayor diversidad y de enriquecimiento. Un juicio diferente es tratado como error, como falsedad. El legítimo espacio de la discrepancia se transforma en un espacio potencial de confrontación. En la medida en que considero mis juicios como verdaderos y los ajenos como falsos, relego los demás a la esfera del malo incluso de lo diabólico. Hemos creado el terreno para el fundamentalismo y la intolerancia.

Al tratar a los juicios como afirmaciones también cierro espacio para la transformación. Tiendo a tratar los juicios como rasgos permanentes. Clausuro las posibilidades de aprendizaje y, por lo tanto, restrinjo la plasticidad de la vida. Se vive dentro de lo que llamamos la actitud metafísica con respecto a la existencia.

La tercera dimensión se refiere a quienes viven sin ser capaces de distinguir entre juicios fundados y juicios infundados. Las consecuencias, son la decepción permanente con respecto a sus expectativas y una gran dificultad para diseñar el futuro. No logran entender por qué a ellos las cosas no les resultan como quisieran y se comparan con los demás sin entender por qué a ellos el éxito les es tan esquivo.

Ellos viven en interpretaciones mágicas y la vida les resulta por lo general un misterio. Sus propias incapacidades para fundar juicios pueden llevarlos a posturas de resentimiento, dado que viven como una injusticia tanto los éxitos de los demás como los fracasos propios. Cuando no caen en el resentimiento, caen, en cambio, en euforias u optimismos ficticios. La incapacidad de fundar juicios, se traduce en una forma de vida infundada.

Más allá del bien y del mal

Si entendemos la autenticidad como la condición de vivir de los juicios propios, de convertirse en quien establece la medida de sus propias acciones, no basta con sólo evitar que la vida se rija por los juicios de otros. No basta sólo con determinar quién emitió el juicio que rige nuestro comportamiento. La emisión de un juicio no asegura pertenencia. Lo importante es establecer a quién realmente pertenece el juicio emitido. No es suficiente que sea yo quien emite un juicio, si al hacerlo, sólo estoy endosando acríticamente juicios que he encontrado disponibles dentro de mi comunidad. La mayoría de los seres humanos, aun cuando sean los que emiten los juicios que definen sus acciones, al emitirlos no suelen hacer más que repetir los juicios que encuentran a la mano, sin examinarlos críticamente, sin «enjuiciar el juicio» que pronuncian.

Nuestros **juicios espontáneos** poseen la condición de la inautenticidad. Ellos se emiten dentro de los múltiples automatismos de los que somos portadores como seres sociales. Es sorprendente, sin embargo, la autoridad que conferimos a nuestros juicios espontáneos para resolver cuestiones fundamentales en nuestras vidas. Y aunque podamos

vivirlos como juicios nuestros, no somos realmente nosotros los que los poseemos. Más bien, tales juicios nos poseen a nosotros. En la medida en que ellos rijan nuestro comportamiento, estamos todavía cautivos de la condición de la inautenticidad. No somos todavía seres humanos efectivamente libres, ni amos de nuestras vidas.

El ser humano que logra acceder a todo su potencial de libertad, es aquel que somete su existencia al rigor de la autenticidad, que aprende a enjuiciar los juicios, a evaluar las evaluaciones, a examinar los valores que encuentra a la mano. Ello lo obliga, por lo tanto, a trascender muchas de las formas heredadas que hacen la demarcación entre el bien y el mal y toma la responsabilidad de crear esa demarcación nuevamente para sí. En algunos casos las nuevas demarcaciones podrán coincidir con las antiguas, en otros implicarán trazos nuevos, nuevas distinciones, la invención de nuevos valores. Sea cual sea el caso, el ser humano libre es aquel que ha sometido sus valores a juicio crítico y puede concluir que sus juicios le pertenecen a él y no él a sus juicios.

Los juicios y el sufrimiento humano

Los juicios son la raíz del sufrimiento humano. Todo sufrimiento está contenido en envoltorio lingüístico y lo central en éste es el papel de los juicios. Para entender mejor lo que decimos, es importante distinguir el fenómeno del dolor del fenómeno del sufrimiento.

Por dolor entenderemos un fenómeno que tiene fundamentalmente raíces biológicas y que afecta nuestro sistema nervioso. Si pongo mi mano al fuego, sentiré dolor. Esta experiencia se puede explicar por completo al interior de la dinámica del sistema nervioso.

Por sufrimiento entendemos algo diferente. Aquí ya no se trata de un fenómeno que puedo circunscribir al dominio de la biología, aunque ésta se verá efectada por él, como lo estará siempre con todo lo que nos suceda. Cuando hablamos del sufrimiento nuestra tradición alude a una suerte de dolor del alma. Y ello no nos parece mal en la medida en que estemos dispuestos a reconocer que lo que por siglos hemos llamado el alma, es un fenómeno de naturaleza lingüística. El sufrimiento, a diferencia del dolor, surge de las interpretaciones que hacemos sobre lo que nos acontece y, muy particularmente, de los juicios en que dichas interpretaciones descansan. Tomemos algunos ejemplos. Cuando alguien cercano fallece o cuando una relación afectiva que nos importa termina, lo que nos sucede es por completo diferente de la experiencia de recibir un golpe en el vientre o de quemarnos la mano. Lo que sentimos entonces y que identificamos como sufrimiento, no tiene su fuente en mi biología - aunque, insistimos, ella estará comprometida- sino en el juicio que hago sobre el significado de estos hechos.

Los dos ejemplos indicados, puedo interpretarlos como una pérdida, como un cierre de posibilidades en mi vida. Y al hacerlo así, estoy haciendo juicios. Ambos hechos, de por sí, no conllevan necesariamente sufrimiento. Bien podemos imaginarnos circunstancias diferentes en las que, a raíz del fallecimiento de alguien y del término de una relación, lo que se genere pueda ser paz y alivio.

Si el sufrimiento, por lo tanto, descansa en los juicios que hago sobre lo que acontece, significa que se abre un inmenso campo de intervención para tratar el sufrimiento humano. Modificando los juicios que hago sobre aquello que nos sucede, podemos encontrar un mecanismo efectivo para aliviarnos del sufrimiento.

Lo que señalamos no representa algo profundamente original. Lo que estamos diciendo ha sido reconocido desde hace muchos siglos, particularmente por los filósofos

estoicos. Dentro de ellos cabe destacar la figura de Epicteto, aquel esclavo griego que viviera en la segunda mitad del siglo I y comienzos del II d.C., en el tiempo de los romanos y con quien el emperador Adriano tuviera largas conversaciones.

Las enseñanzas de Epicteto nos han llegado por la recopilación que de ellas hiciera su discípulo, Flavio Arriano. Dentro de las recomendaciones que nos hace Epicteto destaca la siguiente: «No es lo que ha sucedido lo que molesta a un hombre, dado que lo mismo puede no molestar a otro. Es su juicio sobre lo sucedido». En un contexto distinto, Epicteto apunta en una dirección similar: «No olvides que no es el hombre que te envilece o golpea aquel que te insulta, sino tu propio juicio de que este hombre te insulta. Por lo tanto, cuando alguien te irrita, ten por seguro que es tu propia opinión la que te ha irritado. Y comprométete a no dejarte llevar por las impresiones externas, dado que una vez que ganes tiempo y postergues tu reacción, podrás más fácilmente llegar a ser el amo de ti mismo».

Permítasenos hacer dos advertencias antes de cerrar esta sección. Primero, no estamos sosteniendo que haya que -o que sea incluso posible- eliminar toda forma de sufrimiento humano. Este cumple una función determinante en la existencia humana. Pero también es cierto que no toda forma de sufrimiento tiene un papel positivo en la vida y hay mucho sufrimiento que más valdría erradicar. Segundo, al insistir en el carácter lingüístico del sufrimiento humano no queremos implicar que no haya que prestar atención a los otros dominios primarios de la existencia humana que no son lingüísticos: el corporal y el emocional. Ambos están comprometidos de manera significativa. Mal podemos negar la dimensión emocional del sufrimiento, como no podríamos desconocer el hecho de que los juicios que podamos hacer sobre lo que acontece pueden estar condicionados por factores biológicos. Pero en la medida en que aceptemos que los juicios representan el sustrato de toda forma de sufrimiento, le conferimos obligadamente prioridad al dominio del lenguaje.

Una cuestión de confianza

Al término de esta sección sobre el hablar humano echemos una mirada hacia atrás y, desde la perspectiva de los juicios, reexaminemos algunas de las cosas ya dichas.

Al hablar de los diferentes actos lingüísticos sostuvimos que una forma de diferenciarlos era examinando los diferentes compromisos sociales que establecíamos al ejecutar cada uno de ellos. Sostuvimos, por lo tanto, que al hacer una afirmación nos comprometemos a la veracidad y relevancia de lo que decimos. Que al hacer una declaración, nos comprometemos a hacer nuestro comportamiento posterior **consistente** con lo declarado, como asimismo a la **validez** de aquello que declaramos. Que al hacer un juicio, además de comprometernos como en toda declaración a su consistencia y validez, nos comprometemos a que el juicio sea **fundado**. Al hablar de promesas, peticiones y ofertas, sostuvimos que nos comprometemos a la **sinceridad** de lo que prometemos o vamos a prometer, como a que tenemos la competencia para ejecutar lo prometido.

Pues bien, todas estas condiciones, todos estos compromisos involucrados en el hablar, involucran juicios que hacemos en cada uno de los casos. Al hablar de verdadero o falso, relevante o irrelevante, válido o no válido, consistente o inconsistente, fundado o infundado, sincero o insincero, competente o incompetente, estamos haciendo juicios sobre el orador o lo que éste dice. Estamos usando el lenguaje para enjuiciar el hablar. Pareciera que no tenemos cómo romper las cadenas del lenguaje. Sólo podemos dar vueltas en su interior en número indeterminado de vueltas posibles. Del laberinto del lenguaje no hay posibilidad de salida.

Todos estos juicios sientan las bases para un juicio que es viga maestra de toda forma de convivencia con otros: **el juicio de la confianza**. De no haber confianza no tengo posibilidad de construir una relación estable con los demás. Sin confianza se socavan las relaciones de pareja, las relaciones con nuestros padres y con nuestros hijos, las relaciones de trabajo, las relaciones de negocio, las relaciones del alumno con su maestro, etcétera. No hay relación humana que pueda desarrollarse adecuadamente cuando no existe la confianza.

Pues bien, esta condición que resulta esencial para nuestra vida y para las posibilidades en ella, resulta de un juicio que hacemos sobre los demás (y que los demás, a su vez, hacen sobre nosotros). Dada la capacidad recursiva del lenguaje, podemos incluso hablar de autoconfianza, o de la confianza que nos tenemos a nosotros mismos. En cuanto expresión de un juicio, la confianza es un fenómeno estrictamente lingüístico. Es sólo en cuanto somos seres lingüísticos y, en tal capacidad, seres que podemos hacer juicios, que la confianza como fenómeno se constituye.

Si aceptamos que la confianza se constituye a partir de un juicio, cabe preguntarse ¿a qué clase de juicio estamos aludiendo? Para indagar en esta pregunta es quizás conveniente partir de aquellos juicios particulares que guardaban relación con los compromisos que asumimos al hablar, al ejecutar los diferentes actos lingüísticos. Pues si vemos a todos estos juicios asociados con el fenómeno de la confianza, bien puede suceder que ellos nos despejen al menos el camino para alcanzar una comprensión unitaria de la confianza como fenómeno.

Volvamos a examinar brevemente, por lo tanto, los diferentes actos lingüísticos. Miremos las afirmaciones. ¿Nos dará confianza alguien que se caracteriza por hacer afirmaciones falsas? ¿Estaremos dispuestos a tomar acción basados en afirmaciones proporcionadas por alguien así? ¿Podemos, en consecuencia, sostener que existe una relación entre hacer afirmaciones que no son verdaderas y la confianza? De la misma manera, ¿tendremos confianza en alguien que hace afirmaciones que no guardan relevancia con aquello que consideramos atingente?

Examinemos ahora las declaraciones. ¿Nos dará confianza alguien que se comporta de una forma que no es consistente con lo que declara? ¿O alguien que hace declaraciones en materias para las que no tiene autoridad? ¿Vemos alguna relación entre tales comportamientos y la confianza? Y en el caso particular de los juicios, ¿nos dará confianza alguien que se caracteriza por no fundar sus juicios? Por ejemplo, ¿seguiremos su consejo?

Pasemos ahora a racimo a actos lingüísticos que forman las promesas, las peticiones y las ofertas. ¿Podremos tener la confianza en alguien que promete sin ser sincero?, ¿sin tener intenciones de cumplir aquello que prometió? ¿Estaremos dispuestos a descansar en tales promesas? ¿y qué pasará, en términos de la confianza, si comprobamos que alguien promete hacer algo para lo que no es competente? ¿Nos pondremos en sus manos?

Además de los dominios de la sinceridad y de la competencia, hay un tercer dominio en el que la confianza también se ve comprometida cuando hacemos promesas. Se trata del dominio que llamamos de la confiabilidad. Hablamos de confiabilidad en relación a la competencia general que alguien tiene, no de cumplir aquello que concretamente prometió, sino simplemente de cumplir sus promesas. Se trata de personas que pueden haber sido sinceras en el momento de hacer una promesa y que tienen la competencia como para hacer lo que prometieron. Sin embargo, dado que suele existir un tiempo entre el momento de hacer la promesa y el momento de cumplirla, la sinceridad no garantiza

cumplimiento y estas personas -por motivos muy diversos- resulta que tienen una historia de incumplimientos. ¿Tendremos confianza en alguien así?

La confianza, por lo tanto, es un juicio que se ve comprometido en todos y cada uno de los actos lingüísticos que realizamos. Según nos desempeñemos en ellos, los demás tendrán más o menos confianza en nosotros. Según como se desempeñen los demás, tendremos más o menos confianza en ellos. Nuestra impecabilidad en el respeto a los compromisos involucrados en cada acto lingüístico es la base que nos permite construir la confianza que los demás tengan en nosotros.

Pero, ¿podemos acaso decir que detrás del respeto a los diferentes compromisos que están involucrados en cada acto lingüístico hay un mismo fenómeno que se revela en estos compromisos particulares? En otras palabras, ¿son todos éstos casos particulares de un mismo fenómeno general? y de ser así, ¿cuál fenómeno es éste?

Nuestra respuesta es afirmativa. Consideramos, en efecto, que todos estos casos son sólo expresiones de un mismo fenómeno. El respeto por cada uno de estos compromisos particulares es expresión de algo global que entra en juego en cada uno de estos casos. Nos referimos al respeto por el otro, al **respeto que en la convivencia social nos brindamos los unos a los otros en cuanto personas**. Humberto Maturana llama a lo anterior amor. Nosotros preferimos el término respeto. Estamos, sin embargo, hablando de lo mismo.

Hacia una ética fundada en el respeto

¿Qué es el respeto? Es un fenómeno que, como sucede con varios juicios, podemos distinguir en dos dominios diferentes de la existencia humana: en el dominio del lenguaje y en el dominio emocional. Por ahora nos circunscribiremos a lo que guarda relación con el respeto como fenómeno del dominio del lenguaje.

Como fenómeno lingüístico decimos que el respeto es el juicio de aceptación del otro como un ser diferente de mí, legítimo en su forma de ser y autónomo en su capacidad de actuar. Implica, por lo tanto, la aceptación de la diferencia, de la legitimidad y de la autonomía del otro en nuestra convivencia en común. Implica, por ende, la disposición a concederle al otro un espacio de plena y recíproca legitimidad para la prosecución de sus inquietudes.

Cuando a partir de las instancias particulares, ligadas a la ética de los distintos compromisos que resultan de los diferentes actos lingüísticos, logramos situarnos en el fenómeno unitario asociado con el respeto mutuo, comprobamos que la confianza no sólo se manifiesta como un juicio que realizamos con respecto a las acciones del hablar, sino también en toda forma de comportamiento en que entramos en relación con otros.

La confianza, insistimos, se constituye como un juicio y es por lo tanto, un fenómeno estrictamente lingüístico. Pero el juicio que constituye a la confianza puede hacerse tanto sobre las acciones lingüísticas como sobre cualquier otra acción humana. Veamos un ejemplo. Si voy caminando de noche por la calle y veo que alguien se me acerca en actitud que puedo calificar (en mi «juicio») de sospechosa, puedo decir que esa persona no me da confianza y, a partir de ello, optar por cruzar a la vereda de enfrente, que está más iluminada y con gente.

Esa persona que me pareció sospechosa no alcanzó a abrir su boca y yo ya había emitido mi juicio de desconfianza. No había hecho ninguna afirmación que yo pudiera considerar falsa, ninguna declaración que fuese no válida, ninguna promesa. Mi juicio de

desconfianza se sustenta simplemente en la presunción de que tal persona podría no reconocerme como alguien que ocupa un espacio legítimo en la convivencia mutua y que podría, en consecuencia, violar mi integridad como persona.

Esto nos lleva a un punto fundamental en la ontología del lenguaje. Se trata del reconocimiento de que la **ontología del lenguaje se sustenta en una determinada ética de la convivencia, basada en el respeto mutuo.** El respeto mutuo, como nos lo señala Maturana, es no sólo precondición del propio lenguaje, sino de toda forma de convivencia social, desde la cual el mismo lenguaje emerge.

Una vez que entendemos la imposibilidad de separar por completo la esfera de las ideas del mundo de la vida, una vez que aceptamos que los seres humanos son seres morales, seres que hacen juicios y al hacerlos generan valores y confieren sentido a su existencia, una vez que hemos aceptado lo anterior, no podemos aislar lo que sostenemos del dominio de la ética. ♦