

La mirada *torcida* del chisme sobre las metáforas hidráulicas del conocimiento

María Eugenia Somers

UBA - CONICET

eusomers@gmail.com

Introducción

El objetivo general de este trabajo consiste en mostrar que el chisme desempeña un papel efectivo en la revelación de ciertos aspectos presentes en la manera en la que se entiende al conocimiento. En función de esto, el objetivo específico es estudiar dos metáforas populares sobre el conocimiento y se buscará contrastar al chisme con las mismas. Dicho objetivo parte de la hipótesis de que, si bien el chisme no se adapta a los parámetros exigibles al conocimiento considerado legítimo, incide en el mismo. En otras palabras, este enfoque pretende arrojar luz sobre la función subyacente del chisme como un fenómeno de la comunicación y transmisión de la información que, aunque marginal, contribuye significativamente a la visibilidad de dimensiones no explícitas en la teoría del conocimiento.

La estructura del trabajo es la siguiente: en un primer momento, se presenta la metáfora de la fuente del conocimiento. Esta parte de la idea de que el conocimiento legítimo debe encontrarse en una relación de continuidad con una formulación o hecho originario. Haciendo uso del exhaustivo trabajo de Hans Kellner (1989), se expone esta metáfora en relación al caso paradigmático de la disciplina histórica, añadiendo las observaciones críticas que pueden realizarse a su manera de proceder. A partir de la recuperación de la tradición retórica para su análisis, Kellner exhorta a los historiadores a sostener una mirada *torcida* (*crooked*), que logre poner de manifiesto los aspectos convencionales de los textos históricos.

En un segundo momento, se desarrolla la metáfora del canal de comunicación, problematizada en el tratamiento del “mito del lenguaje” de Roy Harris (2013 [2004], 2001 [2000], 1983 [1981]). Según el “mito del lenguaje” el mensaje de una comunicación se transfiere de la mente de un interlocutor a otro de manera invariable, mediante un “código fijo”. Para el autor, estipular que el significado puede establecerse a priori y sin transformaciones conforma una falacia. La manera de dejar de incurrir en tal falacia es adoptando una semiología integracionista, que logre dar cuenta del proceso por el que un signo llega a conformarse como tal. Mediante la postulación de esta teoría, Harris busca

atender las suposiciones de sentido común que los historiadores trafican a sus teorías por no comprender debidamente que su labor es lenguaje-dependiente.

En un tercer momento, se explica el fenómeno del chisme haciendo especial énfasis en las características que ponen en jaque los supuestos de las metáforas mencionadas, tales como el de ser autoconstituído y no remitir a ninguna fuente (Clare Birchall 2006), portar un nomadismo discursivo, que subvierte la idea de un canal directo de la información (Emilio de Ípola 1982) y, a pesar de ello, circular colectivamente y contar con la potestad de unificar sentidos en una comunidad, cumpliendo una clara función social (Patricia Fasano 2006). Finalmente, y a modo de conclusión, se ensayan posibles vínculos conceptuales entre el chisme y la teoría del conocimiento.

I. La metáfora de la fuente del conocimiento

En “The other sources: history and language” de *Language and Historical Representation. Getting the story crooked* (1989), Kellner apunta contra la aspiración de la disciplina histórica de establecerse como la continuidad del pasado o de las fuentes del pasado. Aclara que tal pretensión no es exclusiva de los historiadores, sino que descansa en la presuposición de sentido común de que la historia debe mostrar unidad y coherencia. Frente a esto, sostiene que tal suposición no proviene de la realidad, sino que “el origen de la suposición de que el pasado es en cierto sentido continuo es literario” (1989, 1, trad. propia); es decir, proviene de una comprensión narrativa. Basta con que un reporte se muestre ordenado secuencialmente para resultar históricamente explicativo.

No obstante, advierte el autor, dado que las narrativas son creaciones literarias, podría afirmarse que son en sí mismas discontinuas, ya que debe establecerse por convención un comienzo y un final, que las fragmenta del resto del estado de cosas. Claro está que este señalamiento alcanza a los periodos históricos y así la narrativa se convierte en “la fuente de preocupación...sobre las fuentes” (1989, 2, trad. propia). Kellner no vacila en indicar que esta preocupación está estrechamente vinculada a una ansiedad moral: si la historia es una ficción literaria, ¿qué previene de perder los requisitos de verosimilitud y así, el respeto por la realidad? En tanto neo-retórico, el autor clarifica que es necesario trascender posicionamientos ingenuos y reconocer que ideología y realidad se dan juntas y resulta no sólo indeseable, sino imposible separarlas.

En pos de adoptar una postura crítica sobre las narrativas históricas, el autor propone “torcer” (*crooked*) la mirada, dado que “ver el texto derecho [*straight*] es ver *a través* de él, es decir, no verlo en absoluto salvo como un dispositivo para facilitar el conocimiento de la

realidad.” (1989, 4, trad. propia). La institucionalización de la historia como disciplina científica se vio aparejada de una creciente invisibilización del artefacto y esto trajo como consecuencia la imperceptibilidad de la dimensión retórica, intrínseca a la narrativa histórica e indispensable para estar en condiciones de atender a la cuestión de las fuentes.

¿Qué permite ver la torsión de la mirada en el texto histórico? Como ya se mencionó, puede reconocerse la arbitrariedad de los principios y finales de las narrativas. Asimismo, es posible identificar el uso del lenguaje figurativo y, más específicamente, de las metáforas explicativas, que el autor llama de nivel medio. Las enumera: las figuras que aluden al crecimiento (la “raíz” del presente), al tiempo (el “ocaso” de una época), al movimiento (el “flujo de eventos”), la construcción (el “engranaje” de sucesos), el teatro (los “actores” involucrados) y la pedagogía (las “lecciones” de la historia). Incluye en este recuento a la teoría de los tropos de Hayden White (1973) y el lugar que la recepción aristotélica de Paul Ricoeur (1983) le concede a la trama en la comprensión narrativa. Sin embargo, afirma, se tuerce la mirada para vislumbrar el tópico de las fuentes (cf. 1989, 8-9).

Kellner historiza la cuestión de las fuentes, incluyéndolas en el dominio de las metáforas explicativas. En su desarrollo, aclara que primero aparecen como una metáfora hidráulica que “se revela cuando se habla de fuentes que se secan” (1989, 10, trad. propia) y hoy en día como una metáfora documental, vinculada a la evidencia o los hechos. Encuentra dos posiciones mutuamente excluyentes en relación al vínculo entre la historia y las fuentes: para una, la consideración que se tenga del pasado dependerá de nuevos descubrimientos y para la otra, la investigación operará de acuerdo a la consideración histórica que se posea. El autor suscribe a la última posición, afirmando que las convenciones lingüísticas son las fuentes de la historia. Por lo que, en definitiva, “entender la historia de este modo no es rechazar las obras que reivindican una representación realista basada en la autoridad de las fuentes documentales, sino más bien leerlas de un modo que revele que su autoridad es una creación realizada con otras fuentes, de carácter esencialmente retórico. Ésta, podemos decir, es la forma de leer ‘torcidamente’ [*‘crookedly’*].” (1989, 10-11, trad. propia).

Así, Kellner enfatiza la voluntad del historiador a la hora de leer; la lectura es una actividad realizada con un propósito (cf. 1989, 18). La invisibilización de la agencia del lector ha sido tal que las distintas interpretaciones se atribuyeron a sesgos ideológicos, como si éstos conformaran una dimensión separada de la lectura (cf. 1989, 21). Cuando en realidad, independientemente del sistema de creencias de cada historiador, todos deben redactar sus resultados de manera legible, en forma narrativa (cf. 1989, 22). Ciertamente, el autor no hace

un llamado a la mentira o falsificación de evidencia, sino al reconocimiento de “la naturaleza construida del mundo humano” (1989, 24).

II. La metáfora del canal de la comunicación

Hablando desde la perspectiva de la teoría lingüística, en “Language and the historian” de *The Linguistics of History* Harris también argumenta que la disciplina histórica depende del lenguaje, es decir, que los límites del lenguaje del historiador son los límites de su mundo (cf. 2013 [2004], 13). No obstante, los historiadores se encuentran inadvertidos sobre las implicancias del giro lingüístico en su campo de estudio y por ello importan las connotaciones inconscientes que tienen sobre el lenguaje a la historia. Siguiendo a Humboldt en este respecto, una de esas connotaciones es, por ejemplo, asumir que existe una verdad literal o por correspondencia (cf. 2013 [2004], 13). Así, al igual que Kellner, problematiza las relaciones de sentido común que se establecen entre el lenguaje y el conocimiento histórico, atendiendo particularmente a las consecuencias que estos vínculos conllevan para la labor histórica. Concretamente, dirige sus esfuerzos teóricos a desarticular lo que ha llamado el “mito del lenguaje” (cf. Harris 1983 [1981]).

El “mito del lenguaje” conceptualiza lo que de manera generalizada se conoce como el esquema clásico de la comunicación. A grandes rasgos, este establece que el mensaje que pronuncia el emisor llega al receptor mediante un canal. Es la metáfora del canal la que habilita la suposición de que el mensaje se conduce del emisor al receptor de manera directa, sin pérdidas ni transformaciones. En palabras de Harris, el canal es el “código fijo” mediante el que se transmite el mensaje producido en la mente del emisor: “[e]n la comunicación lingüística, los mensajes se expresan en códigos. Éstos consisten en conjuntos de sonidos o marcas escritas con significados establecidos. El mensaje enviado depende del sonido o las marcas elegidos de un código concreto.” (2013 [2004], 19, trad. propia). Cabe mencionar que, a diferencia de la metáfora de la fuente de la información, acá la verdad o falsedad del enunciado es irrelevante. La comunicación es un dominio autónomo, analizable en sus propios términos (cf. 2013 [2004], 20).

Para el autor, la concepción del “código fijo” es falaz y ayuda a sostener otra falacia, según la cual el mensaje del emisor al receptor se da mediante una “telementación”. En “Writing of the Page” de *Rethinking Writing* (2001 [2000]) explica que la noción de un “código fijo” implica que la comunicación se basa en la creación de sistemas ampliamente reconocidos que correlacionan formas y significados. Esta noción presupone la creencia tradicional de que la comunicación se asemeja a la telepatía, donde el pensamiento se

transfiere directamente de la mente del hablante A a la mente del hablante B. En este contexto, se plantea que el papel del signo es facilitar esta transferencia “telementada” (cf. 2001 [2000], 72-73). Si el mito resulta explicativo es porque posibilita la identidad del mensaje entre el pensamiento original y su interpretación (cf. 2013 [2004], 21).

Harris objeta principalmente que el significado pueda ser algo establecido *a priori*, ya que la relación entre forma y significado es siempre arbitraria, pautada convencionalmente. Para el autor, quien no comprenda esta relación, no entiende al signo y no es un hablante competente de esa sociedad. De esta manera, el único marco teórico con la capacidad de repensar la escritura es el de la semiología integracionista. Harris afirma que una de las principales ventajas de esta semiología por sobre semiologías anteriores, como la aristotélica o la saussuriana, es que considera el contexto en el que se emplaza el signo. Esto quiere decir que, desde el pensamiento de las semiologías anteriores la cuestión de las “condiciones de trabajo” en las que los signos funcionan como tales, ya está superada (cf. 2001 [2000], 65-66). Al no lograr responder cómo un determinado signo llega a significar lo que significa, estas teorías no pueden responder preguntas tales como qué ocurre cuando dos hablantes difieren en el significado del signo (cf. 2001 [2000], 67).

Distanciándose de un marco conceptual estructuralista, el autor analiza al signo antes de su socialización. Su ejemplo es el siguiente: en el camino a casa, una persona utiliza un árbol de referencia para saber que ahí debe doblar a la izquierda. Ahora, para esa persona, dicho árbol es un signo que significa “doblar a la izquierda”. Cabe aclarar que esto no quiere decir que el valor semiológico permanezca permanentemente unido al árbol de referencia. Referir al árbol como un signo implica simplemente que se lo reconoce y contextualiza de una manera determinada en relación con ciertas actividades. El árbol es un signo sólo en la medida en que se *convierte* en signo y, en este contexto en particular, cumple la función de integrar ciertas circunstancias, como la necesidad de doblar a la izquierda en el camino a casa. El significado le fue atribuido en esta situación, en ese momento, por esa persona (cf. 2001 [2000], 68-69).

¿Cómo explica Harris la socialización del signo, sin recurrir a la metáfora del canal de la comunicación o falacia del “código fijo”? Para la semiología integracionista, un signo es público porque hay más personas involucradas, es decir, más personas le asignan un valor semiológico a ciertas cosas o prácticas e integran sus circunstancias y actividades de manera acorde. Los signos se establecen de la misma manera, por eso no se puede afirmar que se encuentren fijados (cf. 2001 [2000], 70).

III. El caso del chisme

Dado que el chisme puede darse en una gran amplitud de medios y puede tratar de cualquier tema, es un desafío afirmar qué lo especifica. En vistas a definirlo, en *Knowledge Goes Pop: From Conspiracy Theory to Gossip* (2006) Birchall sugiere que, *a priori*, el chisme se suele asociar a la informalidad, la confianza entre interlocutores, la ilicitud, la indeseabilidad y, en el caso de que verse sobre un tercero, se da en su ausencia (cf. 2006, 95). Siguiendo a Gordon (1996), la autora afirma que el chisme “lleva a cabo la transferencia de información al mismo tiempo que declina (o se le prohíbe) cualquier responsabilidad fundacional o participación representativa en sus efectos” (Birchall 2006, 95, cf. Gordon 1996, 57, trad. propia). Es decir, no habría una fuente de información que pueda rastrearse, como exige el conocimiento formal o legítimo. De esta manera, destaca el que podría ser el rasgo distintivo de los chismes: el de establecer una autoridad sin un autor, el ser autoconstituido. En palabras de Birchall, “[m]ientras otros modos de transmisión del conocimiento están ocupados comprobando sus fuentes...los chismes se entretienen.” (2006, 96, trad. propia).

Otro aspecto que segrega al chisme es el nomadismo discursivo, a partir del que resulta imposible rastrear la fuente de la información, así como el canal mediante el que se conduce el mensaje. En su conceptualización sobre las *bembas* (esto es, los rumores entre los presos políticos) de Ípola (1982) afirma que, para que cierta información pueda caracterizarse como *bemba*, quienes la hacen circular no pueden ser la fuente de la misma. Por ejemplo, una *bemba* no puede ser una especulación producto de una reflexión personal. Así, las *bembas* presentan este nomadismo discursivo en el que se pone en jaque la distinción entre la emergencia, la circulación y la recepción de lo que se comunica: la producción se da dentro de la circulación ya que “cada versión de una *bemba* funciona así como una suerte de materia prima para un trabajo de reelaboración que es indisociable de su constante y a veces accidentado transitar entre los miembros de la población penal. La circulación de una *bemba*, pues, es siempre circulación *productiva*” (1982, 54-55). Si bien de Ípola señala que la recepción de las *bembas* no es homogénea, considera que su éxito o fracaso no está determinado por las características de los receptores. El autor describe que cada detenido se pregunta qué lo lleva a creer o no cierta versión.

Esta falta en la participación del chisme de los requisitos que hacen al conocimiento legítimo, es decir, su desacreditación oficial, no impide su circulación masiva. A pesar de explícitamente no pretender referir a ninguna fuente, ni de expresarse de manera invariable por un canal, se difunden colectivamente. De hecho, desde la teoría antropológica se estudió de manera cuantiosa la función social del chisme. A este respecto cabe decir que hay dos

corrientes, una que sostiene que el chisme colabora en la mentalidad normativa de un grupo, al mantener la unidad y la moral de una comunidad (Gluckman 1963); y la otra, en clara contraposición con la primera, para la que no chusmea una comunidad sino el individuo, que no se trata de los valores del grupo, sino de los intereses del hablante y que la función del chisme no es unir a la comunidad, sino sólo la de administrar información (Paine 1967).

El trabajo de Fasano, *De boca en boca. El chisme en la trama social de la pobreza* (2006), retoma ambas perspectivas. Destaca la idea de que el chisme necesariamente se da en el contexto de una comunidad, ya que presupone una común-unidad en el tiempo y en el espacio. Esto quiere decir que sus integrantes comparten el tiempo pasado, presente y futuro y un espacio que permite que se conozcan y afecten entre sí. Además, sostiene que hay común-unidad en el sentido, donde sus integrantes deben entender las prácticas de significación comunitarias. En definitiva, afirma que el chisme “marca, en el propio ejercicio de su práctica, los límites de una comunidad de sentido...quien no puede ser afectado por el chisme no pertenece a la comunidad” (2006, 28). Fasano hace su investigación en la comunidad del barrio La Pasarela, en Paraná, que está condicionada por la pobreza extrema y por eso acá el chisme cobra relevancia por conformar un recurso que cada miembro puede disponer para participar de las disputas de sentido de la misma. De esta manera, se ve cómo el chisme no es sólo una función de la vida social, sino que es constitutivo de la misma: hace a la vida social.

Como el contenido de un chisme es abiertamente ambiguo, al interpretarlo se está tomando una decisión. Sobre esto Fasano concluye –así como afirma de Ípola respecto de las *bembas* en la cárcel– que la comunidad y sus miembros se ven modificados por el ejercicio del chisme: “la identidad de una y otros está siendo permanentemente redefinida a través de ese juego constante de posicionamientos en el espacio social a través del chisme.” (2006, 144). En la ambigüedad del contenido los intérpretes toman decisiones, que transforman la información y, en el mismo movimiento, a ellos mismos.

Conclusiones

En el primer momento de este trabajo se presentó la metáfora de la fuente del conocimiento y las objeciones que Kellner realiza al uso de la misma en la disciplina histórica. El autor no sugiere abandonar la metáfora, pero sí adoptar una mirada crítica, capaz de ver que la fuente es la del lenguaje y, por lo tanto, una construcción. En el segundo momento del trabajo, Harris llama la atención sobre el uso de la metáfora del canal de la información. Al proponer una semiología integracionista, puede verse que el significado de los signos no puede ser

fijado en un código, ni transmitido de manera invariable de un hablante a otro. El código es compartido cuando el signo integra las mismas condiciones y actividades en el mismo contexto. Finalmente, en el tercer momento, se expuso el particular caso del chisme que, a pesar de abiertamente resistir las concepciones de sentido común en relación a la fuente del conocimiento y el canal de transmisión de la información, es una práctica popular y cotidiana, con efectos directos en la realidad de una comunidad y sus integrantes. En otras palabras: la información *a priori* desacreditada conforma la información que luego será contrastada con estos parámetros de verdad y realidad.

Desde el punto de vista que se sostiene en este trabajo, el chisme es un fenómeno paradigmático a la hora de visibilizar los límites de las mencionadas metáforas que hacen a la comprensión del conocimiento. En el día a día, los hablantes disponen y hacen uso de información que no necesitan contrastar y no por ello resulta menos confiable o valiosa. De la mano de Kellner y Harris, el chisme puede ser pensado como un insumo narrativo en pos de complejizar el tratamiento acrítico de la relación entre conocimiento y mundo o información y mundo. De ser ese el caso, también será necesario observar críticamente este fenómeno: si las fuentes del conocimiento son las del lenguaje, si el canal de la información pudiese presentarse considerando el nomadismo discursivo, ¿qué distingue al chisme de otras formas de transmisión de la información? Y, por otro lado, la ambigüedad que los teóricos del chisme le atribuyen a su objeto de estudio, ¿no pertenece en verdad a las prácticas de la comunicación en general? Es necesario, también en este caso, incorporar una mirada *torcida* que explicita la invisibilización del artefacto e inste a la responsabilidad que tienen los intérpretes a la hora de creer y crear conocimiento.

Referencias

Birchall, C. (2006) *Knowledge Goes Pop: From Conspiracy Theory to Gossip*, Nueva York: Berg.

de Ípola, E. (1982) “La bamba”, *Ideología y discurso populista*, México: Folios.

Fasano, P. (2006) *De boca en boca. El chisme en la trama social de la pobreza*, Buenos Aires: Antropofagia.

Gluckman, M. (1963) ‘Gossip and Scandal’, *Current Anthropology*, 4(3): 307–16.

Gordon, J. B. (1996) *Gossip and Subversion in Nineteenth Century British Fiction: Echo's Economies*, Oxford: MacMillan.

Harris, R. (2013 [2004]), "Language and the historian" en *The Linguistics of History*, Edimburgo, Edinburgh University Press, pp. 1-33.

----- (2001 [2000]), "Writing of the Page" en *Rethinking Writing*, Londres, Continuum, pp. 64-90.

----- (1983 [1981]), "The Language Myth", *Language in Society*, volumen 12, número 3, septiembre de 1983, pp. 356-358.

Kellner, H. (1989) *Language and Historical Representation*, Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Paine, R. (1967) "What Is Gossip About? An alternative Hypothesis", *Man*, New Series, Vol. 2, N° 2.