

PRIMERAS JORNADAS DE PRESENTACIÓN + DEBATE

Universidad Nacional de Rosario
Secretaría de Extensión Universitaria
Secretaría de Cultura de la Universidad Nacional de Rosario.

Tema de las Jornadas: Naturaleza y (o) lenguaje.

21 de Octubre de 1995 - Sede de Gobierno de la UNR

Tema de la ponencia: Reflexiones filosóficas acerca del fenómeno religioso sobre la naturaleza y el lenguaje.

W. R. Daros
CONICET

El sentido de la cuestión:

El ser humano suele preguntarse sobre una cuestión, como en este caso *acerca de la naturaleza y el lenguaje*, desde diversos puntos de vistas, con diversos supuestos y creencias.

Esta inquietud justifica la ahora frecuente reflexión filosófica acerca del fenómeno religioso y su visión del mundo. La filosofía de la religión no prejuzga la creencia del creyente; por el contrario, la da por supuesta y válida para el creyente, y desde ese supuesto comienza su reflexión.

Más allá de las creencias que pueda tener, pues, el auditorio, quien hace reflexiones filosóficas acerca de lo religioso no puede dejar de reconocer que estas creencias han sido objeto de consideración por miles de años por un grandísimo número de personas; por un auditorio, podríamos decir como no lo ha tenido nunca ningún otro sector del saber humano.

La filosofía, atenta a todo lo humano, no puede dejar de considerar un fenómeno tan antiguo y persistente como es el religioso. Pero siendo este fenómeno tan abarcativo en el tiempo y en el espacio, siendo tantas y tan variadas sus manifestaciones, resulta imposible tocar este tema en esas dimensiones. Nos vamos pues a reducir considerar brevemente al aspecto de la naturaleza y del lenguaje sólo con algunas sugerencias generales.

Primera sugerencia: Todo le habla al hombre religioso.

Quien se acerca al fenómeno religioso con una intención filosófica, no puede menos que advertir que toda la naturaleza le habla al hombre religioso. Con esta expresión no nos referimos solamente a la mentalidad primitiva en el ámbito religioso, sino a todo el que vive el fenómeno religioso, desde el hombre primitivo hasta lo expresado en los versos de un místico y letrado como lo ha sido San Juan de la Cruz. El hombre religioso lee la realidad bajo el abecedario paradigmático de la sacralidad¹. Todo lo que es insólito para el hombre -y casi todo lo es- se le convierte en presencia parlante de lo divino. El así llamado hombre "primitivo" vive en unidad con la naturaleza; unidad que hoy hemos perdido y que si con el movimiento ecológico queremos retomar, lo hacemos fundamentalmente en función de salvar nuestras vidas, pero no por participar entre iguales en el gran flujo de la vida.

¹ ELIADE, M. *Tratado de historia de las religiones*. Madrid, Cristiandad, 1974, Vol. I, p. 37.

"No pensemos que el primitivo concibe primeramente el hierro, el hacha, el árbol, etc., de modo semejante a nosotros y que, a continuación, les presta una conciencia y una voluntad capaces de acceder o de rechazar lo que se les pide. Si les habla, si les halaga, si les engaña, si les suplica, si les invoca, si les lleva ofrenda, ello no se debe a que convierta objetos inanimados en persona. Más bien procede así porque siente en ellos la presencia de una fuerza que no es, hablando con propiedad ni personal ni impersonal y que, por otra parte, no la distingue de ellos mismos"².

Sucede que el creyente es un hombre que tiene *un sentido o busca un sentido en vida*; y sólo se diferencia del filósofo clásico porque éste crea el sentido con la luz de su razón, mientras que *para el hombre religioso el mundo es un ámbito en el que el sentido le sale al encuentro y revela un trasmundo*: Dios se le revela mediante el mundo, como la causa mediante el efecto. Generalizando mucho las cosas, podríamos decir que en las religiones de origen oriental, el sentido de la vida se encuentra buceando la iluminación interior, renunciando a los engaños de la vida exterior hasta llegar a la extinción o nirvana³. Paradojalmente, la gran palabra se hace sinónimo del silencio significativo: un sabio oriental no habla o habla muy poco, porque, para quien es portador de sentido, hasta el silencio se convierte en palabra significativa⁴. La naturaleza, por el contrario, es insignificante; es ilusoria, la que nos ata al deseo. Quien no recordará, en este punto, a Parménides que hace de perno, casi contemporáneo de Gautama, entre oriente y occidente, entre la teología y la filosofía. Una diosa conduce a Parménides mientras le dice "la palabra", esto es, el mensaje por el que Parménides distinguirá: a) el ser invisible b) de los entes visibles; a) el ser b) del no ser; no confundiendo el ser con las palabras, capaces éstas de portar las apariencias y ofrecerlas como "la" realidad⁵.

Al creyente occidental, por su parte, le habla la naturaleza: le hablan el sol, la luna, el río, el bosque, los animales, las montañas y el mar. En todos los fenómenos naturales, el creyente lee la presencia de lo divino: "¿No has visto que Alah ha hecho descender desde el cielo el agua?" (Azora 35, 25). No hay, por ejemplo, en una primera lectura, una ley natural; sino una presencia de Alah que sostiene el universo: "Dios retiene los cielos y la tierra para que no caigan" (Azora 35, 39).

Para Pablo de Tarso, "lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras" (Rom. 1, 20). Para el hombre religioso, el ateísmo es explicable como una incapacidad adquirida, por la cual del efecto no se es capaz de remontar a la causas, ni de lo visible a lo invisible y, de este modo, el hombre termina adorando a la creatura en lugar del Creador. Por esto, el hombre se hace insano, incapaz de ver la posibilidad de lo espiritual. Algo de esto manifiesta L. Wittgenstein cuando afirma: "Como sea el mundo, es completamente indiferente para lo que está más alto. Dios no se revela en el mundo (*Gott offenbart sich nicht in der Welt*)"⁶. Para el no creyente, como para Wittgenstein, lo inexpresable

² LÉVY-BRUHL, L. *El alma primitiva*. Barcelona, Península, 1984, p. 16-17.

³ GOTAMA EL BUDDHA. *El libro de la gran extinción*. Bs. As., Hachette, 1975, p. 102. LASSALLE, E. *Zen. Un camino hacia la propia identidad*. Bilbao, Mensajero, 1980, p. 88. El Bhagavad-Gita. Bs. As., Fondo Editorial Bhaktivedanta, 1984, p. 223, 347. ZAEHNER, R. *El Cristianismo y las grandes religiones de Asia*. Barcelona, Herder, 1987. DESROCHE, H. *El hombre y sus religiones*. Estela, Verbo Divino, 1994.

⁴ THERA, P. *El antiguo sendero del Buda*. Madrid, Altalena, 1986. FATONE, V. *El budismo "nihilista"*. Bs. As., Eudeba, 1971. LÓPEZ-GAY, J. *La mística del Budismo*. Madrid, BAC, 1994. SCIACCA, M. F. *El silencio y la palabra*. Barcelona, Miracle, 1961.

⁵ GUTIÉRREZ LÓPEZ, G. *Estructura de lenguaje y conocimiento. Sobre la epistemología de la semiótica*. Madrid, Fragua, 1985. LANGER, S. *Nueva clave de la filosofía. Un estudio acerca del simbolismo de la razón, del rito y del arte*. Bs. As., Sur, 1958. SÁNCHEZ ZABALA, V. *Hacia una epistemología del lenguaje*. Madrid, Alianza, 1992.

⁶ WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, Revista de Occidente, 1957, p. 189, n. 6.432.

es lo místico, en cuanto las cosas de este mundo se manifiestan en sí misma, sin poner dudas y sin hacer surgir la necesidad del lenguaje. Pero, para él, lo metafísico carece de sentido, porque previa y dogmáticamente han reducido el mundo con sentido a este mundo, formulable con "las proposiciones de la ciencia natural"⁷.

Ahora bien, la revelación es una manifestación en un contexto con sentido, aunque a veces sea un sentido patente natural y, otras veces, ese sentido sea críptico y transnatural, adecuado sólo a los iniciados o sólo a los hermeneutas de la epifanía sacra (llámense chamán, sacerdote, profeta, místico o con otro nombre)⁸.

Como la revelación es a veces críptica, requiere de la interpretación y de la traducción verbal, por lo que el lenguaje se hace necesario para la cabal comprensión de la revelación y de lo que ésta dice acerca de la naturaleza (humana, social, física). Claro está que al lenguaje humano, originado en el contacto con las cosas de este mundo, le sería imposible expresar el trasmundo si no se hiciese metáfora (μετα-φέρω), esto es, transporte para el más allá.

La palabra entonces responde al deseo de expresar lo revelado, de aferrarlo de alguna manera (analógica) y de transmitirlo.

Segunda sugerencia: La palabra (y con ella el lenguaje) tiene tres niveles: es revelación (luz), es posibilidad de comprensión de la revelación (hermenéutica de la analogía o metáfora); y es tradición, o transmisión de lo revelado (custodia de las palabras).

Revelar es develar un sentido. Esa develación implica concebir una estructura inteligible. Por el lenguaje, entonces, lo sagrado se hace expresión: *Lógos*, que no es siempre lógica, sino superestructura de sentido.

En las así llamadas religiones primitivas o politeístas, los dioses se reúnen y hablando deciden qué hacer: allí, en el habla, se expresa, se revela el sentido.

En las religiones basadas en la Biblia, la palabra acompaña permanentemente el pensamiento, se identifica con él: Dios es inteligibilidad expresada en el lenguaje. La primera acción del Dios bíblico es hablar. Dios dijo: sea la luz y fue la luz. Dios se habla y dice: "Hagamos al hombre". Y de ese hablar surge el hombre en el ámbito de la Naturaleza creada.

La palabra es prioritaria en el fenómeno religioso. En el mejor de los casos, es Dios mismo hecho mensaje existencial y presencia viviente, sea apofanía o epifanía, sea un Dios oculto o un Dios manifiesto.

La Palabra entonces no es un recurso accidental del hombre religioso, sino una manifestación que crea sentido al revelar. Ella parece contener algo superior a la mera existencia del hombre primitivo, azorado y boquiabierto ante la naturaleza. La palabra, el lenguaje aparece como una participación de lo divino. En el principio los dioses hablan y el hombre hecho a su semejanza, aparece como el único que habla con propiedad, porque no solo habla sino que también interpreta los signos y transmite sus interpretaciones sagradas o mitos. La palabra y su conservación constituye la primera forma de capital bien preservado que genera la tradición⁹. Claro está que la palabra transmitida, está siempre tentada de convertirse en sagrada como el mensaje que transporta, y en nombre de la verdad, ya apunta a convertirse en dogma, esto es, pretende ya excluir la investigación libre. La palabra como todo lo humano, está a punto de convertirse en arma de dos filos.

⁷ Idem, p. 191, n. 6.522, 6.53.

⁸ Cfr. HERNÁNDEZ CATALÁ, V. *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas*. Madrid, BAC, 1992, p. 223.

⁹ GISDORF, G. *Mito y metafísica*. Bs. As., Nova, 1996, p. 39. LINAZA, J. y otros. *Lenguaje, comunicación y comprensión en Infancia y aprendizaje*, 1981. M-1, 195-197. GARTON, A. *Interacción social y desarrollo del lenguaje y la cognición*. Bs. As., Paidós, 1994.

Tercera sugerencia: La palabra se carga de poder y se convierte en el primer arma para relacionarse, agresiva o pacíficamente, con los demás y con la naturaleza.

La palabra aparece en la historia de la humanidad, desde la perspectiva religiosa, como el máximo medio de comunicación y de organización del poder del hombre. La simbología presente en la narración de la Torre de Babel, presente en la Biblia judeo-cristiana, como en el libro de Mormón, nos lo recuerda¹⁰.

La palabra se presenta como encantadora, capaz de fascinar a los hombres, capaz de mover la voluntad popular, capaz de crear nuevos mundos: en particular el mundo social. El hombre es una sola cosa con la naturaleza hasta que aparece la palabra. Con la aparición de la palabra, el hombre se hace primero hermano de las plantas y animales¹¹, animado de una misma alma común¹², y luego se hace dominador de ellas, haciendo surgir una simbología compleja, con raras relaciones de parentesco, para nuestra mentalidad lógica occidental y positivista. En el mundo religioso, lo físico no es nunca meramente físico, sino el soporte material de una constelación de sentidos transmateriales¹³ y, de este modo, el lenguaje se hace naturalmente *metáfora*: remite a lo que se ve y a lo que no se ve; pero lo que se ve se explica a partir de lo que no se ve. Surge la metafísica tras la física y la palabra debe expresarlo todo.

Para el hombre religioso, la palabra o es Dios o es algo divino cargado de poder, y ella misma se hace sagrada transportadora de bondad y de maleficio¹⁴.

Nos quedan, a este respecto, fragmentos de un estela rota (del 700 a. C.) que parece remontarse a los comienzos de la historia egipcia, cuando las primeras dinastías trasladaron la capital a Menfis, la ciudad del dios Ptah. "Ptah, el gran único; él es el corazón y la lengua de la Enéada de dioses...él fue quien engendró a los dioses...Ellos nacieron en el corazón y (algunos) nacieron en la lengua, en la forma de Atum"¹⁵.

La expresión "palabra de Dios" aparece con frecuencia en la teología menfita. Esa palabra es la creadora y ordenadora del mundo.

"Es la *palabra*, incumbencia o asunto de los dioses que se aplica a los elementos que ellos han creado. No solamente han creado los elementos materiales, sino que también crearon para ellos una 'palabra', aplicable a ellos, por la cual eran colocados en los sitios que les correspondían dentro del esquema divino de las cosas. La creación no era, simplemente, la producción irresponsable de piezas mezcladas en forma desigual que hubieran sido despedidas de una enorme e impersonal rueda de la fortuna. Por el contrario, la creación ha sido acompañada y dominada por *la palabra que expresa una especie de orden divino* a fin de comprender los elementos creados"¹⁶.

También en el lenguaje bíblico la "tierra era algo caótico y vacío"¹⁷ antes de que Dios hablara. La creación adquiere su lógica por la palabra, la cual expresa un sentido y hace surgir el orden y las cosas ordenadas, no siendo éstas una simple emanación espontánea de lo divino.

¹⁰ GENESIS: 11. Libro de Mormón: Esther, 1, 33.

¹¹ DESCHAMPS, H. *Las religiones del África Negra*. Bs. As., Eudeba, 1971, p. 28-29. Cfr. LOWIE, R. *Las religiones primitivas*. Madrid, Alianza, 1976.

¹² IBARRA GRASSO, E. *Cosmogonía y mitología indígena americana*. Bs. As. Kier, 1980, p. 45.

¹³ CENCILLO, L. *Mito. Semántica y realidad*. Madrid, BAC, 1990, p. 393.

¹⁴ VAN DER LEEUW, G. *Fenomenología de la religión*. México, FCE, 1987, p. 391.

¹⁵ FRANKFORT, H. y otros. *El pensamiento prefilosófico*. México, FCE, 1979, Vol. I, p. 82.

¹⁶ FRANKFORT, H. y otros. *El pensamiento prefilosófico*. O. c., p. 86.

¹⁷ GENESIS: 1, 2.

Cuarta sugerencia: La palabra, primeramente, expresa la esencia de las cosas (la naturaleza de las cosas se ajusta a la palabra); pero luego las protege.

Un dios es poderoso porque dice y las cosas se hacen. Por ello, la Biblia se burla de los dioses vecinos de Israel, porque tienen boca y no hablan. Por el contrario, el Dios de los judíos aparece como el Dios fiel: el que dice y cumple su palabra. El hablar adquiere entonces un sentido moral: el que habla es responsable del habla. Las palabras expresan lo que un hombre es. Sobre las palabras se fundamentan los pactos.

El hombre comparte con Dios este poder: pone el nombre a las cosas. Quien posee el nombre, posee la cosa nombrada. Por ello, el nombre debe quedar oculto a los posibles enemigos. De aquí, por otra parte, lo deleznable de la mentira: con ella, es negado al hombre la posibilidad de conocer las cosas. De aquí, paradójicamente, surge la necesidad del circunloquio: la necesidad de darle vueltas a las cosas con las palabras; la exigencia de llamar a las cosas con otro nombre o con varios nombres. En lugar de mencionar a Dios en vano, se dirá el innombrable, el bendito, el misericordioso, etc.

Quinta sugerencia: El lenguaje desaliena-aliena.

El lenguaje implica la relación entre persona; es diálogo, es ponerse en la dirección de la otra persona, ponerse desde uno mismo en el contexto del otro para que la palabra pueda ser comprendida. El diálogo es análisis dialéctico y existencial.

Moisés, por ejemplo, es el que toma conciencia, en el diálogo, de lo que es y de sus posibilidades, y de quién es aquél con quien habla.

- "Yahveh dijo: Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto...
- Moisés dijo a Yahveh: ¿Quién soy yo para ir al Faraón y sacar del Egipto a los hijos de Israel?
-Respondió Yahveh: Yo estaré contigo...
-Contestó Moisés a Yahveh: Cuando me pregunten ¿Cuál es su nombre? ¿Qué les responderé?
- Dijo Yahveh a Moisés: Yo soy el que soy..."¹⁸

En el diálogo cada uno conserva su derecho, al tomar conciencia de lo que es. Por eso Yahveh le propone un pacto, un trato por el que ambas partes deberán ser fieles: Si ustedes son mi pueblo, Yo seré vuestro Dios.

Mas cuando el diálogo desaparece, porque desaparece o se atenúa la libertad de los participantes, entonces el lenguaje se convierte en un medio de transmisión de mensajes, en *una tradición dogmática*. En el ámbito religioso, la religión (*re-ligio*) se hace una atadura a formas rituales carentes de contenido vital y acompañadas de injusticias y opresión para con los débiles. Los mismos profetas han sido, entonces, los encargados de liberar al pueblo de esta forma de alienación, y darán profundidad interior a la palabra¹⁹.

¹⁸ EXODO: 3, 7-14.

¹⁹ Cfr. JEREMÍAS: 31, 31-35; 7, 21-28. AMOS: 5, 14-16.

Sexta sugerencia: La palabra, el lenguaje, es lo más humano del hombre y, en el Cristianismo lo más divino.

La palabra contiene una doble dimensión: por un lado es interioridad, intencionalidad, espiritualidad, significado emergente de la libertad interior; y, por otro, es materialización en un significante sensible, incorporación de lo inteligible en lo sensible. Entre la realidad, el significante y el significado se manifiesta la libertad y convencionalidad humana. Por ello, la palabra (entre otras tantas funciones) puede enropear la inteligibilidad de la realidad y expresar la verdad; pero puede también quedar en el formato de la comunicación sin la adecuación con lo real y convertirse en ocultación intencional de la realidad. Por esto, la palabra humana es portadora de lo mejor y de peor del hombre, de su grandeza y de su bajeza. Por ella, dice la Biblia, bendecimos al Señor y Padre, y por ella maldecimos a los hombres²⁰. En verdad, quien domina su lengua domina todo su ser y, como dice Cervantes, "a poco hablar llaman sancho" (santo).

Quizás por ser la palabra la mejor expresión de lo que es el hombre, lo que lo distingue de la naturaleza de vegetal y animal, el Dios cristiano -Jesucristo- se presenta como Palabra, viviente expresión del Padre; como palabra encarnada, con una dimensión divina y con una dimensión humana, como Dios y como hombre; básicamente como relación, comunicación, revelación. Esto revela al hombre sus dos dimensiones: una encerrada en los condicionamientos materiales, y otra, su constante intento por superarlos, abriéndose mediante la búsqueda de significado y mediante la capacidad y libertad para atribuir significado, a nuevos mundos.

El hombre, por la palabra, no es solo habitante en un ámbito natural; por ella se hace humano y se espiritualiza: se hace habitante de muchos mundos. El filósofo se debate entre el mundo sensible y el inteligible, para firmarlo como Platón o para negarlo contra Platón²¹. El hombre religioso, como el poeta, es el hombre con la capacidad del símbolo (συν-βαλλω), esto es, con la capacidad de ver a un tiempo dos mundos: uno visible y otro invisible²². Este mundo le resulta ser, en su totalidad, un lenguaje, donde la naturaleza es lo sensible y significante de otro mundo significado intelectual y espiritualmente.

El lenguaje, en fin, como lo vio L. Wittgenstein, sigue dando mucho que hablar²³. Pero por debajo del lenguaje, creado por el hombre y espejo de la humanidad del hombre, es el ser humano el que sigue siendo un problema para sí mismo. Reducir el hombre al lenguaje es reducir el creador a la creatura²⁴. *El hombre y la naturaleza siguen siendo un texto abierto* que dan mucho que hablar al filósofo, mucho que vivenciar al religioso, mucho que decir al lingüista, mucho que crear al poeta. Porque con el lenguaje expresamos un significado, pero por debajo está sostenido por el hombre portador de sentido o en búsqueda dialéctica de sentido para su mundo²⁵.

²⁰ SANTIAGO, 3, 2-12.

²¹ Cfr. HACKING, I. *¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?* Bs. As., Sudamericana, 1994.

²² Cfr. BARTHES, R. *La imaginación del signo* en JAKOBSON, R. y otros, *El lenguaje y los problemas del conocimiento*. Bs. As., Rodolfo Alonso, 1981, p. 129.

²³ "La filosofía es una batalla contra el encantamiento de nuestra inteligencia producido por el lenguaje". Cfr. KATZ, J. *La realidad subyacente del lenguaje y su valor filosófico*. Madrid, Alianza, 1985, p. 156.

²⁴ Cfr. FINIZIO, L. *Produzione di senso e linguaggio*. Roma, Bulzoni, 1994. ALSTON, W. *Filosofía del lenguaje*. Madrid, Alianza, 1990, p. 151.

²⁵ Cfr. LEECH, J. *Semántica*. Madrid, Alianza, 1987, p. 44-64. KEANE, M.- GILHOOKY, K. (Eds.) *Advances in the Psychology of Thinking*. New York, Harvst Wheatsheaf, 1992. SCHNEUWLY, B. *La concepción vigotskiana del lenguaje escrito* en *Comunicación, lenguaje y educación*, 1991, n. 16, p. 49-60.