EN EL DIÁLOGO DE LAS LENGUAS. PENSAR DESDE EL ESPAÑOL

Humberto Giannini

*Dir. Luis Pereira, 831
Ñuñoa, Santiago de Chile
Humberto@humbertogiannini.cl*

ABSTRACT: *The aspiration to universality inscribed in all philosophical thought not lie in the hegemony of languages supposedly privileged for this purpose, but in the hermeneutical ability to integrate diverse experiences and be historically translatable to any other language. This article reviews the possibilities of Spanish as a philosophical language under this perspective.*

KEY WORDS: *Thinking, language, universality, hermeneutics, Spanish.*

1. Agradezco tanto al Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas como a (*) la invitación a este Seminario sobre lengua española y filosofía.

El tema de la lengua común, de la lengua madre, como también suele decirse en mi tierra, ha preocupado siempre a los intelectuales de la América hispana, desde los albores de la independencia política. Son numerosos los nombres que ilustran esta preocupación: Andrés Bello, Félix Varela, Simón Rodríguez, Sarmiento, José Martí, y tantos otros. Y hoy día en mi país vuelven a ser motivo de estudio y reflexión¹.

Creo que concluido el ingente esfuerzo común que significó la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, era más que oportuno renovar una reflexión sobre lo que ha significado pensar la filosofía en español.

En mi intervención me limitaré a justificar una pequeña modificación que propongo para el título de este Seminario.

Se trata, en todo caso, de un intento que mira más bien a la intensificación del propósito. Porque, dicho así: "pensar

IN THE DIALOGUE OF LANGUAGES TO THINK FROM SPANISH

RESUMEN: La aspiración a la universalidad inscrita en todo pensamiento filosófico radica en la hegemonía de lenguas supuestamente privilegiadas para tal fin, sino en la capacidad hermenéutica de integrar experiencias diversas y de ser históricamente traducible a cualquier otra lengua. El presente artículo revisa las posibilidades del español como lengua filosófica bajo esta perspectiva.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento, lenguaje, universalidad, hermenéutica, lengua española.

en español", podría parecer como la simple constatación de que nos encontramos ante dos realidades separables, auto-subsistentes: la del pensamiento y la realidad de la lengua en la que el pensamiento se vierte. Pero es justamente esta separación entitativa la que me importa cuestionar en cuanto esconde una postulación jerárquica inverificable. Pero, además, peligrosa.

Si se me permite una lejana comparación: ocurrió algo semejante con la idea de "espacio" (*xorá*), en la época de Aristóteles. Se decía que el hecho de que un vaso reciba por ejemplo, primero agua y luego, vaciada el agua, leche, y luego, vaciada la leche, vino, todo esto parecía hacer evidente la existencia de un espacio vacío, puro receptáculo del ente espacial. Esta idea, democriteana en su formulación, Aristóteles la considera una verdadera aberración, porque del vacío –de la nada– es absurdo pretender predicar algo (Aristóteles, 1995, 208b1-208b25). Ésta es su opinión.

El ejemplo no es del todo bueno, puesto que el pensamiento no es, como el espacio vacío, una pura nada. Espero, sin embargo, que el recurso me sirva de apoyo contra la idea de que humanamente pueda existir un pensamiento aparte

del lenguaje en el que ya ha echado raíces y por el cual un ser pensante se comunica con otros seres pensantes. Quisiera salvar estas ideas de nidificación y de comunicación que, a mi entender, vuelven inseparables lengua y pensamiento. Se piensa desde una lengua.

¿Qué hacemos siempre, en toda circunstancia, pensando desde una lengua histórica cualquiera?

Hay una respuesta primaria, elemental, de la que, creo, no podríamos prescindir: pensamos para poner algo ante nuestra propia mirada o, lo que es más habitual, ante la mirada de otros sujetos.

El lenguaje no siempre ni las más de las veces, es descriptivo, como quería el positivismo, pero siempre es apofántico en el sentido de poner ante los ojos de alguien eso mismo hacia lo que apuntan nuestras palabras. Habría que decir, tal vez contra Wittgenstein, que mi mundo llega más allá de donde llega mi lenguaje, aun cuando este llegar sólo puedo vislumbrarlo desde mi lenguaje.

La experiencia opuesta a la revelación, a lo que constituye el sentido y el ser del lenguaje, es la aporía, el camino cerrado que queriendo trascender los signos significantes, vuelve exactamente al punto de partida. Y con las manos vacías.

Digamos, pues, en primer término, que el "desde" marca la vocación tercamente ontológica del lenguaje, su no quietud, su disponibilidad para lo otro. Su repudio a la identidad pura y simple.

En segundo término, marca también la distancia entre lo pensable y las diversas posibilidades del decir. Un lenguaje concreto, histórico tiene en otro su complemento y su contraimagen, distancia que ignoraríamos por completo si no hubiese otras lenguas y modos solo aproximados de decir. Para volver al tema de "el mito del comienzo", que tanto gustaba evocar a Ricoeur, con la confusión babilónica de las lenguas, Jehová nos habría hecho conscientes de que, por diversos caminos, el mundo, va más allá del "hasta donde" al que puede llegar una lengua única, unívoca, globalizada.

Pensar desde un lugar es, lo sepamos o no, retomar la historia del ser tal como el ser se ha venido reflejando en esa

suerte de reflexión a la mano que es el lenguaje. Es pensar desde un mundo común tal como una sociedad histórica lo ha venido construyendo a través de la comunicación. Así, pensar desde una lengua determinada precave de la tentación de pensar que pensar el ser se dé independiente de la comunicación. Pero éste es un tema que abre otra perspectiva desde la cual es posible, y tal vez, necesario, abordar la filosofía. Y es ésta:

Saber que el lenguaje desde el que se piensa es esencialmente comunicación es aproximar el pensamiento puro, referencial, a una responsabilidad ética que nunca puede eludir el lenguaje en cuanto es comunicación. La ética no se juega en los referentes –en "lo dicho"– sino en el modo de ser ante el otro al comunicarnos con él. Y se juega en el mundo que vamos construyendo a través de la interacción. En resumen: hay una dimensión ética del pensar (comunicativo) anterior a toda teoría.

Hechas estas consideraciones, ¿qué significa pensar en español?

Hay más de 400 millones de habitantes del planeta que en Europa, en América del Sur, en Centro América y México, en EE.UU, en Filipinas, piensan e inter-actúan, hablando en español.

Esto es palmario. Sin embargo, cuando Heidegger, en un escrito publicado en 1966 y diez años más tarde en una polémica entrevista a *Spiegel*, refiriéndose al acto de pensar dijo que los franceses cuando quieren pensar lo hacen en alemán, no se refería por cierto al pensar-hablante, al hablar comunicativo, por y desde el cual vivimos e inter-actuamos en el mundo del trabajo, de la amistad o de la política. Me parece que lo que quiso decir había sido ya muy bien interpretado, por Gustav Siewerth, un discípulo suyo, que en 1952 publicó su *Ontología del lenguaje*, traducida rápidamente al francés, con evidente intención polémica. Respondiendo a la cuestión que ahora nos planteamos, Siewerth dice: "Lenguas tan singulares como el griego o el alemán son como el palacio real, divino, edén el que habita el espíritu. Estas lenguas han sido construidas a partir de la palabra original que les da su fundamento" (Siewerth, 1958).

Es patente entonces que cuando Heidegger o Siewerth emplean este verbo "pensar" están pensando en cierta

actividad privilegiada de la vida humana; cuando dicen "pensar" lo que quieren decir es "detenerse a pensar", poner el mundo a distancia para verlo mejor y más intensamente de cómo lo percibe la mirada descuidada del trajín.

Y fue justamente este contratiempo respecto del tiempo cotidiano, este supremo esfuerzo de un pensar intenso y desligado del quehacer, lo que dio origen a la teoría, a la contemplación. Lo que dio a Tales entre los vecinos milenarios, la fama de pensador.

Pero, ¿es necesario hacer filosofía para pensar con tal intensidad?

En nuestros días, Reyes Mate ha rechazado con énfasis esta pretendida exclusividad de la filosofía. Y bastaría recordar dos modos de pensar en los que el ser humano piensa con toda su voz, por decirlo así; dos modos en que este pensar intenso y poderoso ha sido dicho soberbiamente desde el español: el de la mística española y el de la producción poética y literaria iberoamericanas (Mate, 2007).

Esto se concede sin dificultad. Con todo, cuando un filósofo como Siewerth se pregunta si es posible pensar en francés o en español, de alguna manera, con razón o sin ella, ya ha hecho a un lado la mística y la poesía; las ha excluido de lo que considera "pensamiento" en un sentido estricto. Porque, además de la intensidad, atributo innegable tanto de la mística como de la literatura, el filósofo querría agregar para su disciplina una condición que suena como ineludible en sus labios: y esta condición es la universalidad –la "extensividad"– a la que aspira su pensamiento, en contraste con la singularidad de la experiencia mística y de la inspiración poética.

Voy a detenerme un instante en este concepto clave de universalidad. El concepto supone a mi entender tres aspiraciones o exigencias que, por lo demás, han venido apareciendo en el mismo orden que ahora proponemos en la historia del pensamiento occidental.

- a) La primera aspiración: integrar los saberes regionales en una unidad de amarre y copertenencia, que haga que cada parte pueda ser medida por el todo (lo Universal) y, a su vez, que ese todo refluya y circule por

cada una de sus articulaciones. [Que el todo esté en la parte, y la parte en el todo, como dice Aristóteles en la *Física* (210.^a14–210b4).]

- b) La segunda aspiración: que el modo de articularse del pensamiento concreto (el decirse, *ta legomena*) siga las articulaciones propias de las cosas (*ta onta*), de tal manera que moverse entre conceptos y juicios –discurrir– sea, sin peligro de errar, como moverse entre las cosas mismas y sus articulaciones concretas (que el decir, *legein*, sea conforme al *Logos*, en virtud del cual se articularía el Universo, o la Razón en sentido trascendental). Y es este ideal de correspondencia el que domina –desde la lógica y la dia-léctica antiguas, hasta el pensamiento de Wittgenstein.
- c) La tercera aspiración de universalidad, que en algún sentido nos toca abordar ahora, consiste en que un pensamiento pueda ser acogido, en que sea decible desde cualquiera de las lenguas históricas por las que el ser humano se expresa teóricamente: desde el francés, desde el español, desde el árabe, el hebreo o el indonesio. Y aun cuando esta universalidad no podría garantizar la correspondencia entre el pensar humano y aquello que lo trasciende, al menos aparece como una prueba contundente de la unidad de la Razón y de la posibilidad de un correspondencia real entre las lenguas del planeta. Y esto nos parece importante: pues es una forma de expresar el supuesto ético, de que es posible hablar con sentido humano (universal) desde cualquier lugar o tiempo de la historia.

2. La aurora del pensamiento filosófico, al menos en los dos primeros sentidos anotados, acontece simultáneamente en Mileto, en Éfeso, en Samos, en Agrigento, en Elea. Acontece en lengua griega. Y tal acontecimiento, en verdad, marca de modo indeleble el alma occidental. Desde entonces la filosofía empieza a resonar en otras lenguas: tal vez primero en Alejandría y Roma, grandes centros del cosmopolitismo antiguo.

En Roma, poco antes del advenimiento cristiano, Cicerón establece un primer vocabulario de correspondencias entre el pensamiento filosófico griego y el modo latino de acercarse a él. "Cicerón fue el más eficaz, el más vasto, el más famoso puente a través del cual la filosofía griega se empieza a decir en lengua romana" (Giannini, 1984). Y es en el latín del gran Boecio que se empiezan a conocer –y esto no parece accidental– las primeras traducciones de las

obras lógico-lingüísticas de Aristóteles y los comentarios de Porfirio. Por aquel tiempo, Calcidio traduce parcialmente el Timeo de Platón y, ya instalado el cristianismo en el Imperio, Jerónimo realiza la obra titánica de traducir al latín el Nuevo Testamento, del griego; y el Antiguo, del hebreo. La Vulgata. Con la entrega y recepción de estas traducciones estaba aflorando en una amplia zona del planeta la experiencia de la multiplicidad de las lenguas, de la multiplicidad de los mundos. Concretamente, nacía la hermenéutica.

Finalmente, en el siglo XI entran en contacto la cultura occidental con las culturas árabe y hebrea. Sicilia se convierte en un lugar de encuentro de lenguas y culturas diversas; luego, Salerno, y luego, absolutamente determinante en el diálogo de las lenguas, Toledo y su escuela de traductores. En Toledo empieza a jugarse en serio aquella tercera aspiración del pensamiento filosófico: hacerse decible en otras lenguas; alcanzar la inteligencia de cualquier hombre tocado por la necesidad de pensar intensamente.

Tratemos de imaginar qué convicción profunda debería haber movido al traductor cuando realizaba su oficio; qué estiramientos y metamorfosis debía realizar en su propia lengua a fin de recibir a su modo, siempre al modo de la lengua receptora, lo que se ha dicho en otro lenguaje. Imaginemos qué puede pasar cuando traducir no es simplemente encontrar o inventar una palabra en nuestro propio léxico para designar un ente ya determinado y dicho en otra lengua –“túnica” o “computer”, por ejemplo–. Qué pasa cuando no basta mostrar deícticamente la cosa y tenemos que ir a pescarla con otras redes *per lo gran mar dell'essere*, como diría Dante.

En fin, cuando traducir es una operación misteriosa por la que el traductor intenta, desde su propia tierra de arraigo lingüístico asir algo de lo que otra lengua sólo le da algunas pistas o coordenadas más o menos felices. Cuando la traducción coincide con la hermenéutica.

Agreguemos a esta labor titánica de los traductores el hecho de que cada término que proponían para aprehender el sentido de la palabra extranjera, amenazaba con trizar el edificio conceptual en que empezaban a hospedarse los dioses lares. Así, el traductor buscando su aliado en la filosofía también debía temer encontrar en ella los peligros mortales de la confusión y de la herejía. La novela *En el nombre de la rosa*, de Umberto Eco, describe mag-

níficamente aquel temor que más tarde se materializó en Instituciones ferozmente represivas.

Prueba de la genialidad trabajosa de asumir honradamente los sentidos que había un nuevo concepto (el de potencia aristotélica, por ejemplo) sorteando a la vez los peligros de heterodoxia que entrañaba esta asunción, es la obra silenciosa y gigantesca de Guillermo Merbeke junto a los comentarios de Sto. Tomás a los textos más espinudos de Aristóteles, como el *De Anima* por ejemplo.

Para seguir una imagen de Antoine Berman (*La Prueba de lo Ajeno*, 2004), en la traducción se trata de satisfacer a dos amos, pero, diríamos, con distintas exigencias: una exigencia de fidelidad al sentido, y la otra, más comprometedora, la fidelidad a la doctrina, a la fe.

En aquel diálogo de las lenguas que practicó con pasión el Medievo, no puede en rigor, hablarse de olvido del ser. Era justamente el ser lo que el barquero de los significados, el traductor, debía cuidar en el traspaso lingüístico.

Después podría hablarse de olvido, en la práctica monolítica e imperialista del uso meramente operacional, instrumental, del lenguaje. Es en esta práctica donde surge el peligro real de que la profundidad de lo real, termine agotándose en la mera referencia al ente visible, a la mano y multinominable. Éste es el peligro de la lengua única, producto del escalamiento técnico de los cielos y de la manipulación fáustica de la naturaleza; lengua que en su uso publicitario sirve por lo general para ocultar lo que muestra.

La filosofía no puede ser sino crítica ante esta pretensión imperialista de hegemonía. Y hablar intensamente desde el español será hoy más que ayer una manera de pensar críticamente.

3. El pensamiento filosófico es un pensamiento que tiene como exigencia propia la universalidad. Éste es el punto clave, a mi entender. A propósito de él, defender la propia lengua, el propio modo desde el cual se piensa, significa defender, al mismo tiempo, la universalidad del pensamiento filosófico, esto es, su decibilidad desde otras lenguas distintas a la mía. Y, como hemos visto, sólo cabe “verificar” tal universalidad cuando “lo otro” llega a ser aprehendido, traducido y dicho en la lengua desde la cual el filósofo hace su propia experiencia de mundo. Y esto es lo que hacemos,

pensando desde el español, cuando nos comunicamos con otras lenguas. No lengua única, no lenguas privilegiadas, sino diálogo entre las lenguas del mundo. Esto es lo que quisiéramos proponer con el nombre positivo de "tolerancia".

4. En su infancia el protoespañol se nutrió fuertemente del diálogo de las lenguas, diálogo que venía ocurriendo como en ninguna otra parte, como en ningún otro tiempo, en la cuenca del mediterráneo. El centro simbólico de ese diálogo es Toledo y su escuela de traductores. La actividad terminó con la expulsión de judíos y mahometanos, hacia fines del siglo XV.

El hecho es que en pocos siglos España se había convertido en la potencia más formidable de la historia posterior a Roma. Y sin desvalorar los dones que le ofrecían sus nuevas conquistas en el Joven Continente, los intereses imperiales seguían absolutamente ligados al Viejo Mundo. Tal vez pueda decirse — y a nosotros nos agrada decirlo— que la Edad Moderna se inicia con el Descubriendo y Conquista de las tierras americanas. Es una manera de compartir el centro de la historia. Sin embargo, hay muchas razones para suponer que al menos para la mentalidad emprendedora y extrovertida del Emperador, no se trataba de un hecho tan crucial como el de un encuentro entre culturas totalmente extrañas hasta el momento, sino de un hallazgo en el camino y de una fuente providencial de financiamiento imperial. El hallazgo, de todos modos, desconcertante, debería oponerse dialécticamente a otro acontecimiento que más tiene que ver más directamente con la vida interior y la conciencia: la rebelión de un monje en Alemania y su enfrentamiento en 1521 con el poderoso Carlos V.

Recordemos que con la traducción de la Biblia la lengua alemana entra en el siglo XVI en el círculo de las lenguas leídas —intensamente leídas. Pero ésta, la de la Biblia, no es una lectura cualquiera. El Nuevo Testamento desde el alemán de Lutero ahonda de modo dramático la vieja pugna occidental, primero, entre *mithos* y *logos*; luego, entre razón y fe, que ha marcado la historia del cristianismo hasta nuestros días. Y que marcará de un modo también dramático el pensamiento de Kant, que en verdad parte en dos épocas la historia de la filosofía.

La diferencia entre ambos eventos, el surgimiento del protestantismo y el descubrimiento del nuevo mundo, es que el primero apareció y se impuso como una nueva visión de

la vida humana y fue capaz, entonces, de dar fuego y una voz renovada a la filosofía. La joven América, en cambio, no podía ofrecer nada nuevo, desde el momento en que fue el viejo mundo el que vino a instalarse en ella, el viejo mundo con todo el peso que traía del pasado.

Así, en un doble aspecto la Joven América era más vieja que la Vieja Europa. Por una parte, era la contrarreforma, el poder ahora reactivo y vigilante de la tradición; por otra parte, era la permanencia subterránea de las viejas culturas locales.

Porque en esta gesta de refundación de Europa en tierra americana la lengua española no ha sido en absoluto el lugar de un diálogo con las culturas y con las lenguas que el español encontró en el camino. Por el contrario, las antiguas lenguas fueron sofocadas, marginadas, voces indescifrables que aún resuenan con un sonido extraño y con significado desconocido para los herederos del nuevo mundo.

Como agua de lluvia, las lenguas locales se sumergieron con todo su saber en las profundidades del inconsciente. Algunas sobreviven aún —el mapudungun, por ejemplo— y desde allí, siguen marcando y alimentando lo que crece en la superficie: modos de ser, modos de percibir, de bendecir y de blasfemar, propios del hombre americano.

Y es cierto también que desde aquella fuente subterránea, mestiza, el habla española ha dado origen a una poesía, a una literatura que vienen regalando a la lengua madre, experiencias, voces intensas, emociones y perspectivas que las lengua madre no conocía. Y que ha hecho suyas.

¿Qué ha pasado con el pensamiento teórico, con la ciencia?; ¿qué ha pasado con la filosofía?

La veneración que hubo entre nosotros durante el siglo XIX, por la filosofía de las ciencias, por el positivismo y el progreso técnico, representaban, a mi entender, la ideología más adecuada para proyectar una identidad que se desatienda del pasado, que oculte viejos conflictos y silencios cargados de amenazas

Para continuar con una idea que ha expuesto con Reyes Mate: "pensar en español" es explicitar el conflicto latente. Y es esto lo que debería dar singularidad a nuestro pensamiento.

Una singularidad filosófica y, a la vez, ética en cuanto se expone a sus propias experiencias; en cuanto les da voz a sus antiguos silencios. Y ésta –la de exponerse al

otro– me parece ser la esencia de una tolerancia virtuosa y no decadente. Y esta exposición a lo otro, es también la esencia de la filosofía como conocimiento verdadero.

NOTA

- 1 A este respecto he consultado Sánchez (2005); Rojas (1992); Robles (2003).

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles (1995): *Física*, Madrid, Gredos.
Giannini, Humberto (1984): *Desde las palabras*, Cap., Ed. Univ. Católica, Stgo.
Mate, Reyes (2007): "Pensar en español", *El País*, 3 de septiembre.

Reale, Giovanni (...): *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, vol. II.
Robles, Laureano (ed.) (2003): *E la filosofía scoprí l'America*, Jaca Book.
Rojas Mix, Miguel (2003): *América Imaginaria*, Ed. Lumen.
Sánchez, Cecilia (2005): "Félix Varela, Simón Rodríguez y Andrés Bello, reparadores del cuerpo de la lengua materna en Hispanoamérica", *Rev. Mapocha*, n.º 58.
Siewerth, Gustav (1958): *Ontologie du langage*, Desclée de Brower.

Recibido: 8 de octubre de 2007

Aceptado: 21 de diciembre de 2007