

# PENSAR, HABLAR Y COMUNICAR

*Are language and thought the same? If they are different, what is the difference? What kind of languages are there? How can we know the superiority one has over the other? Which is the link between language and human nature? Far beyond conventional language, are all types of language use valid? If not how can we educate about usage? The following article is aimed at answering the above questions in light of the history of the problem but without stopping there.*

## **Juan Fernando Sellés**

Licenciado en Filosofía y Letras, doctor en Filosofía y bachiller en Teología de la Universidad de Navarra (España). Ha sido docente en Filosofía en la Universidad de Navarra y, en la actualidad, es profesor de Antropología en la Universidad de La Sabana. Entre sus publicaciones se cuentan diversos cuadernos sobre Aristóteles, Heidegger, Kant, Tomás de Aquino, Agustín de Hipona y Descartes, y el libro *Conocer y amar* además de diversos artículos y recensiones sobre temas filosóficos.

## INTRODUCCIÓN <sup>1</sup>

**E**n los albores de la filosofía, encontramos unas sentencias atribuidas a un presocrático en las que se expone que «debe decirse la verdad en lugar de hablar demasiado», que «muchos son los eruditos que carecen de inteligencia» y que «falsos e hipócritas son los que todo lo hacen con palabras, pero nada de hecho»<sup>2</sup>. La conexión con el legado socrático de estas sentencias, en abierta controversia con las opiniones sofísticas, parece clara. Jamás hemos dispuesto de tantos medios como ahora para comunicarnos, pero ¿cómo saber cuál es mejor?, ¿qué decir en ellos?, ¿qué vínculos median entre los lenguajes y el pensar, y con lo real y, por tanto, con la verdad?, ¿qué comunicar?, ¿toda comunicación está en la misma escala de valores? En las líneas que siguen, se intenta, por una parte, exponer la relación entre los diversos lenguajes y el pensamiento, recuperando las tesis de Sócrates y continuándolas no sólo con los aportes de Platón y Aristóteles<sup>3</sup>, sino con las rectificaciones pertinentes que se pueden hacer a los posteriores pensadores, fundamentalmente coetáneos, que se ciñen al estudio del lenguaje y del signo en general. Por otra parte, se intenta encuadrar la intercomunicación humana dentro de una antropología de índole

- 
- 1 Se recoge en las referencias, de modo sintético, el tratamiento de los problemas abordados en su recorrido histórico. Se incluyen estos datos en pie de página, para no interferir en la fluidez de la lectura del texto. Esta exposición está inspirada en las clases del Curso de doctorado del Profesor de la Universidad de Navarra, el Dr. Leonardo Polo, sobre *Antropología trascendental*, dictadas en la Universidad de La Sabana en 1990.
  - 2 Estas sentencias atribuidas a Demócrito son de autenticidad dudosa. Unos piensan que son de él; otros, que pertenecen a un tal Demócrites; otros las atribuyen a los cínicos. La primera se suele nombrar con D., 10; la segunda, con D., 29; y la tercera, con D., 47, Cfr. A.A.VV., *Los filósofos presocráticos*, 3 vols., Madrid: Gredos, 1979-81.
  - 3 Aunque se siga el planteamiento de Aristóteles, téngase en cuenta que la preocupación por el lenguaje es tan antigua como la filosofía misma y recorre la historia de toda ella. No es un asunto exclusivo, pues, contemporáneo. Por lo que respecta a los antiguos, la encontramos registrada en el célebre fragmento de Heráclito: «El señor cuyo oráculo está en Delfos ni habla ni oculta nada, sino que se manifiesta por señales». La hallamos al inicio del no menos conocido poema de Parménides: «Es necesario pensar y decir que el ente es». Asimismo, en estas palabras atribuidas a Gorgias: «Si existiera el ser, sería incognoscible; si fuera cognoscible, el conocimiento del ser sería incomunicable». Sexto Empírico, un escéptico, reducía la significación a la representación y ésta al recuerdo convencional. Desligó, por tanto, el lenguaje del pensamiento. En Demócrito y en algunos diálogos de Platón, como el *Górgias*, se defiende el naturalismo en la teoría del lenguaje. El uso pragmático del lenguaje aislado de la verdad caracterizó a los sofistas, y se volvió esta conducta un blanco de las críticas de Sócrates a tales autores.

personal, no reduccionista. Se parte de las condiciones biológicas del lenguaje. Se añade a ello la comprensión del lenguaje de índole convencional. Se estudian sucintamente los diversos tipos de lenguaje y la distinción jerárquica entre ellos. Y, por último, se relaciona la índole del lenguaje con el ser humano y la relación interpersonal.

## EL SOPORTE BIOLÓGICO DEL LENGUAJE

Aristóteles afirma que la primera condición para que haya lenguaje (se ciñe al lenguaje oral) es que haya *sonido*, una cualidad de las cosas naturales. La segunda es el *medio*, pues, sin él, el sonido no se puede transmitir. Se realiza, fundamentalmente, a través del aire y del agua (gases-líquidos). La tercera es el *oído*. Sin nadie que oiga el sonido, de nada sirve hablar. Sólo pueden oír los animales que poseen esa potencia sensible. Las plantas no oyen. El sentido del oído se presenta en animales superiores, porque es más perfecto que el del tacto, gusto y olfato. También lo posee el hombre. En cuarto lugar, se necesita que el mismo sujeto que oye sea capaz de *emitir* sonidos: la *voz*.

La *voz*, en el hombre que la emite, es un añadido a las necesidades fisiológicas<sup>4</sup>. Se emite la voz con los pulmones, la tráquea, la laringe, los pliegues vocales, la boca, la lengua, los dientes, los labios. La primera finalidad de estos componentes no es hablar, sino respirar, servir de conducción al aire, gustar, masticar, sorber, etc. Por tanto, el uso de esos órganos para la emisión de la voz es una finalidad sobreañadida a la función meramente natural de ellos. En los actuales medios de comunicación, comprobamos lo mismo: un disquete, una banda sonora, por ejemplo, poseen un soporte material que no guarda una relación natural con la información que sobre él se codifica. Por ello, se puede codificar y decodificar sin problema

---

<sup>4</sup> En nuestro siglo, esa tesis ha sido puesta de manifiesto por autores tales como Sapir, E., *Le langage*. París: Payot, 1967, p.12; Polo, L., *¿Quién es el hombre?*, Madrid: Rialp, 1993; Ramos, A., *Signum. De la semiótica universal a la metafísica del signo*. Pamplona: Eunsa, 1987, etc.

alguno. La codificación es una forma añadida al soporte material que permite sacar de él más de lo que da.

El ruido -sigue Aristóteles- es necesario para que haya voz, pero la voz no se reduce al ruido, sino que es un sonido emitido con la finalidad de *comunicarse*. La voz es expresiva de contenidos, que son particulares en el animal, porque están al servicio de sus necesidades vitales. Para que haya lenguaje, comunicación, hace falta saber el *significado* de la voz. La voz no es de por sí articulada (ej., el grito de un animal). Si se logra articular las voces, son mucho más significativas. A eso Aristóteles lo llama *dialecto*. Sin voz no hay *lenguaje*, pero el lenguaje no se reduce a la voz. Con la voz articulada aparecen nuevos sonidos que el animal puede aprender si tiene oído. ¿Cuándo la voz articulada es lenguaje? Cuando a ésta se le añade un *significado que no es natural sino convencional* (ej., la distinción entre el grito de «¡ay!» del de «¡socorro!»). Lo convencional es la *palabra*<sup>5</sup>.

## EL LENGUAJE CONVENCIONAL<sup>6</sup>

- 
- 5 “Las palabras expresadas por la voz no son más que la imagen de las modificaciones del alma; y la escritura no es otra cosa que la imagen de las palabras que la voz expresa. Y, así como la escritura no es idéntica en todos los hombres, tampoco las lenguas son semejantes. Pero las modificaciones del alma, de las que son las palabras signos inmediatos, son idénticas para todos los hombres, lo mismo que las cosas, de que son una fiel representación estas modificaciones, son también las mismas para todos», Aristóteles, Peri Hermeneias, 16 a 1.
- 6 La tesis de la convencionalidad del lenguaje está descrita ampliamente en los pensadores medievales. Para S. Agustín (Cfr. *De magistro*, *De doctrina christiana*, *De Trinitate*, *principia dialecticae*, *De ordine*, etc.) las palabras son los signos convencionales principales entre los hombres para dar a conocer, si se quiere, a los que conocen el significado de tales signos todos los pensamientos del alma. Este lenguaje proferido nace de un saber inmanente al alma. Las palabras son signos del verbo interior. Las primeras pertenecen a un idioma; lo segundo es anterior a todo idioma. Puede darse éste sin aquéllas, pero no al revés. El lenguaje es también vínculo natural de comunicación. Este legado fue aprovechado por autores posteriores. Para autores como el Pseudo Dionisio (Cfr. *De caelesti hierarchia*, *De divinis nominibus*), S. Anselmo, Hugo De San Victor, Alain De Lile, S. Buenaventura, etc. Para este último, todo lo creado son señales de la sabiduría divina. El mundo es un libro, un espejo, un cuadro, por el que podemos conocer a Dios. S. Alberto Magno se preguntaba cómo es posible que la especie inteligible que está en el intelecto descienda a las palabras (Cfr. *Summa de creaturis*, P. II, q. 25, a. 1-4). En las obras de santo Tomás de Aquino las referencias al lenguaje y su relación con el pensar, y con lo real, son abundantísimas (Cfr. *De veritate*, *De potentiae*, *Summa theologica*, *Summa contra gentes*, etc.). Mantiene que las palabras proceden de la concepción de la mente y son signos de las ideas. Las palabras (signo instrumental) difieren de las ideas (signo formal), porque las primeras son transitivas y, las segundas, inmanentes. La significación y remitencia a lo real pertenece de modo propio a esas ideas o conceptos y derivadamente y por convención a las palabras. Unos y otras son, además, indicio del ser *relacional* del hombre. Es propiamente la relación la característica esencial del signo que sacan a relucir autores como Araújo y Juan De santo Tomás.

El lenguaje *natural* es limitado, pues posee un signo para cada realidad, pero el *convencional* puede crecer ilimitadamente. Platón defiende la superioridad del primero y, Aristóteles, la del Segundo. La verdad decanta la balanza del lado de Aristóteles. Es superior el convencional, porque, mientras la voz se refiere a una sola realidad, la palabra, siendo una, se refiere a muchas realidades (ej., la palabra «mesa» no se parece a la mesa real, pero se puede referir a muchas mesas). La palabra es convencional y sustituye el significado de la voz por otro que expresa otras cosas que la voz no puede. La voz sólo puede expresar *sentimientos*. Los sentimientos son particulares. La palabra expresa pensamientos, que son universales. La voz hace, en este segundo caso, de vehículo para expresar algo superior a ella. Ese expresar es su *intencionalidad*. Sin embargo, la palabra emitida se diferencia de lo pensado.

Todo signo es remitente, intencional, y las realidades también lo son, las artificiales más que las naturales y, de entre ellas, unas mucho más que otras. Piénsese, por ejemplo, en una fotografía o en un espejo. Ahora bien, en todas ellas hay algo que no remite, a saber, su soporte material: la cartulina, en el caso de la fotografía, o el vidrio en el del espejo. En esos dos ejemplos, lo fotografiado y la imagen que se ve en el espejo se parecen a la realidad. Pero no todas las realidades son así. Los signos, de ordinario, no se parecen a la realidad que designan o a la que remiten, y tampoco las palabras.

Si la palabra es convencional y no se parece a la realidad por ella descrita, no se puede hacer un estudio de las palabras en tanto que realidades, pues se haría una fonética, o una grafología, no una teoría del lenguaje<sup>7</sup>. Que la palabra sea convencional comporta una ventaja:

---

7 Millán Puelles, siguiendo a Geach, hace notar que, si bien el análisis lingüístico ayuda a la reflexión filosófica, los problemas filosóficos no se resuelven por el solo expediente de remitirlos al lenguaje, Cfr., *Metafísica y lenguaje*, en *Anuario Filosófico*, XVIII (1985), 1, p. 185.

que significa en *universal*, no en particular <sup>8</sup>.

Un lenguaje natural sería imposible, porque las realidades singulares son incontables y, para denominarlas, usaríamos infinitas voces, que nos sería imposible aprender. El convencional es manifestación de la inteligencia, en concreto, de nuestro modo de conocer. Las palabras transmiten un significado, pero universal, no concreto o específico para cada realidad. Ahora bien, significar en universal es sumamente económico, pues con un mismo término podemos designar todas las realidades de la misma índole o naturaleza.

El pensar no agota lo real. En este sentido es certera la frase de Tomás de Aquino: «Hay más realidad en una mosca que en la mente de todos los filósofos». En efecto, por una parte, en la mente humana no hay realidad física ninguna sino ideas. Por otra, siempre hay más

- 
- 8 El *nominalismo* no admite el conocimiento del universal sino de lo singular por intuición. Desconoce la intencionalidad del pensar y, con ella, la del lenguaje. Esta corriente de pensamiento defiende el *terminismo*, es decir, la tesis según la cual las leyes lógicas del pensar se construyen con nombres. Los precedentes están en Escoto, pero, en sentido estricto, fue Ockham protagonista de esta teoría. Según los nominalistas, caben pluralidad de lenguajes, el de las novelas, el del uso cotidiano, el de las matemáticas, el de la metafísica, etc. Todos esos lenguajes, según ellos, son coherentes, tienen sentido, pero son términos que nosotros inventamos en la mente que no se refieren a nada real. Los criterios de coherencia son convencionales y arbitrarios. El hombre no posee un lenguaje único. El nominalista hace depender el significado de lo que se dice en el lenguaje que se emplea, pero éste no es el único, ni se pueden unificar todos los lenguajes. Tesis nominalistas son las de Hobbes, Locke y Hume. Siguen esa influencia los lógicos de los ss. XIII y XIV, llamados «modistae» (derivado de «modi», los modos del lenguaje), que estudiaron la relación entre los modos del pensar, los modos de decir y los modos de la realidad. Estos influyeron en los lócolingüistas de Port-Royal en el s. XVII. Para un nominalista el lenguaje es inagotable, pues todos los usos que de él hacemos son finitos y no saturan su posibilidad. Como el lenguaje que usamos es uno de los posibles, no podemos tener las reglas últimas de la formación de todos los lenguajes, porque ningún uso los agota. Por ello el nominalista admite que un lenguaje posee sentido, pero no puede pronunciarse acerca de su verdad. En este sentido admiten que el lenguaje trasciende a cualquier uso que de él hagamos y, por ello, ese lenguaje nos supera, pertenece a lo que desde Wittgenstein llaman lo místico. La filosofía analítica posterior sigue, en buena parte, esa línea. Si el lenguaje pertenece al misterio, eso no está en la mano del hombre. En conclusión, el nominalismo aboca a que el hombre desconoce el fundamento del lenguaje. Se puede sostener que el fin del nominalismo es la filosofía del lenguaje. Aunque algunos de los autores contemporáneos de esa corriente se definan realistas, por su realismo, hay que entender esto: materialismo. Siguen los planteamientos nominalistas de corte pragmático autores como Peirce, Carnap, Langer, Derrida, Kozizky, Sapir-Whorf, Eco, Soasure, Putnam, etc. Quedan aquí aludidos y enmarcados algunos de los intereses de tales autores, aunque un estudio pormenorizado de cada uno de ellos en este punto y de sus variantes nos llevaría mucho más tiempo.

mosca real por pensar que lo que se ha pensado de la mosca <sup>9</sup>.

En el lenguaje sucede algo similar: habla en universal y, precisamente, por eso no dice todo lo que de la realidad se puede decir. Por eso, no acaba nunca de decir lo que las cosas son. No agota el significado de lo real. A esto último se lo suele denominar *elipsis*. El lenguaje es elíptico por necesidad, porque está al servicio del pensamiento <sup>10</sup>, y el pensamiento funciona mucho mejor en régimen de universalidad que de particularidad. La persona que es excesivamente detallista, la que todo lo apostilla, o es puntillista en las conversaciones, como dice Tomás de Aquino, denota poca inteligencia; por eso, acierta el castizo refrán que reza «a buen entendedor pocas palabras bastan». El hombre inteligente, señalaba Platón, es el que entiende más cosas con menos ideas. Es el tema de la síntesis, tan usado por Aristóteles. Recuérdese que las frases de sus libros son telegramáticas. Si el lenguaje está al servicio del pensamiento, dicha síntesis le afecta nuclearmente. Es mucho mejor la universalidad que la particularidad. Es mucho mejor, más significativo y más sencillo de aprender, un lenguaje convencional que un lenguaje pegado a la imaginación, es decir, que un lenguaje representativo, jeroglífico, plagado de imágenes.

#### **DIFERENCIA INTENCIONAL ENTRE CUALQUIER LENGUAJE Y EL PENSAMIENTO**

Se entiende por *intencionalidad* la remitencia de lo pensado o de lo dicho a la realidad a la que la idea o la palabra se refiere. Pues bien, la referencia de lo pensado a lo real es netamente distinta, por

---

9 Esto último ha sido puesto de relieve por autores como Pieper, J., *El filosofar y el lenguaje*, en *Anuario filosófico*, XXI (1988), 1, p. 74; Chenu, M.D., *Introducción al estudio de Saint Thomas d' Aquin*, París-Montréal, 1950, p. 102. Polo, L., op. cit., vol. I.

10 Lo que las palabras significan no se refiere, de manera inmediata, a las cosas, sino más bien por medio de la inteligencia, ya que las palabras nos claman a conocer las concepciones de la inteligencia, que son similitudes de las cosas, Cfr., santo Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 7, a. 6, co. La distinción entre lo pensado y lo hablado en este autor es neta, Cfr., *Quaestio disputatae De veritate*, q. 4, a. 1, co. Repárese en este comentario sucinto de Ramos, A., al respecto: «En su dimensión remitente y dependiente, el signo se presenta como camino a, y, en definitiva, como medio. El signo lingüístico es *via ad conceptum*; el signo formal, *via ad rem y la cosa, via ad Deum*», op. cit. p. 321.

superior, a la que logra el lenguaje <sup>11</sup>. El objeto pensado es puramente intencional; se agota remitiendo a lo real. En cambio, la palabra es intencional, pero no absolutamente, porque se lo impide el componente físico que posee, la materialidad de los sonidos o el signo gráfico. Dentro de lo físico, la palabra es lo más intencional, lo más remitente, pero es inferior al pensar. Su intencionalidad es convencional. La intencionalidad de lo pensado, en cambio, no es convencional. Si así fuera, la verdad como adecuación a lo real sería imposible, y la comunicación interpersonal no tendría como norte la verdad sino el acuerdo voluntario, *nominalismo*. El rechazo de esta tesis provino del *racionalismo* y del *idealismo*<sup>12</sup>, que entiende por verdad la coherencia lógica interna a la mente, pero, al igual que el nominalismo, esas corrientes de pensamiento desconocen la intencionalidad cognoscitiva.

La intencionalidad lingüística es convencional. Se distingue de la

- 
- 11 "La convención intencional presupone la intencionalidad pura. No cabe sostener, por ejemplo, que la palabra es anterior al pensamiento. Sin la intencionalidad pura, a nadie se le ocurriría dotar de intencionalidad a algo que de suyo no lo es. Solamente si lo intencional de suyo (eso es lo que se quiere decir con la expresión *esse intentionale*), caben las intencionalidades latas, es decir, el carácter significativo que se presta a lo físico», Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, Pamplona: Eunsa, 1995, p.182. «Mientras no se note la diferencia de lo pensado con lo hablado, no se advierte la intencionalidad pura. El que diga que la intencionalidad requiere un soporte real, niega la intencionalidad pura -caso de Ockham-, o bien la ignora», *Ibidem*, p. 187.
- 12 La reacción frente a la sospecha nominalista en torno de la intencionalidad del pensar partiendo de sus mismos presupuestos corrió a cargo del idealismo. Esta corriente desconoce la intencionalidad del objeto pensado como pura remitencia, semejanza, a lo real, entiende la verdad como coherencia interna del pensar consigo mismo, y sostiene respecto del lenguaje -la contrapartida del nominalismo- que existe un sistema lógico total, es decir, una lógica única de la que depende la coherencia en la elaboración de todos los lenguajes. Mantiene que es posible saber todas las reglas pertinentes para formar el lenguaje, la sintaxis. El idealismo no busca diversas posibilidades, diversos posibles lenguajes, sino la posibilidad total, es decir, la necesidad total del sistema de verdad. La necesidad coincide con la totalidad de las posibilidades aunadas. Pensar la necesidad, dice, es pensar el Absoluto. La verdad, según ellos, es verdad total o no es verdad. A esto que apuntaban Espinoza y Leibniz, es explícito en Hegel. Ahora bien, sí cabe conocimiento del Absoluto, pero no saber absoluto, pues ese saber no es humano. La *hermenéutica* posterior, pese a incoarse dentro del idealismo, se desvía de ese planteamiento en lo que al lenguaje respecta, porque postula la posibilidad de diversas interpretaciones, de diferentes lenguajes. Caben muchas lecturas, dice. Además, para ellos el lenguaje es un acontecimiento que se puede comprender de modo temporal, es decir, que sólo desde el horizonte del tiempo se pueden comprender los entes y estos se expresan en el lenguaje. Dado que no todo lo real ha sucedido ya, puesto que el futuro es todavía inédito, no cabe saber la totalidad. Como no hay verdad total, hay que atenerse a alguna de las posibilidades, a la interpretación. Esta es la tesis, por ejemplo, de Heidegger, pero el último periodo de este autor aboca en el nominalismo y en la preocupación por el lenguaje de corte analítico.



del pensar <sup>13</sup>. Frente a las tesis de la *filosofía analítica* <sup>14</sup>, que, siendo la corriente de moda en los Estados Unidos durante este siglo pasa ahora por una metamorfosis de cuño *pragmático*, esa neta diferencia que aquí se apunta niega el intento de absorción del pensamiento en el lenguaje. El pensar no se reduce al lenguaje, porque el primero no es convencional. La intencionalidad cognoscitiva no puede ser convencional, porque es *puramente* intencional. El objeto pensado se *agota* siendo pura remitencia, semejanza, de lo real. El lenguaje no puede ser meramente intencional, porque hay algo en él no remitente y algo remitente. Remitente es el significado de la palabra a ella añadido. No remitente es la materialidad, sonora o gráfica, de la palabra misma. Precisamente porque lo que de intencional tiene la palabra es el significado sobreañadido, es por lo que se comprende fácilmente que el pensar es previo y condición de posibilidad del lenguaje, porque sólo quien posee el significado en propio es capaz de otorgarlo a algo -en este caso, al lenguaje- que, naturalmente, carece de él.

Evidentemente, hay una mutua redundancia o ayuda mutua entre el pensamiento y el lenguaje, pero lo previo es pensar <sup>15</sup>. El que no sabe pensar no puede fraguar ni comunicarse con ningún lenguaje convencional. Los animales ejemplifican este aserto. El saber hablar ayuda a expresar el pensamiento, pero no por saber hablar se sabe pensar. Bastaría advertirlo en la retórica de ciertos políticos y demagogos de nuestra sociedad. Más aún: por mucho que se sepa hablar, nunca se dice con exactitud lo que se piensa, sencillamente

---

13 Esta preocupación en torno de la diferencia entre la intencionalidad lingüística de la del pensar preocupa en el nacimiento de la llamada *filosofía del lenguaje* a fines del s. XIX. Se puede decir que coexistieron dos fuentes principales en el estudio del lenguaje, de las que derivarán luego dos corrientes: a) Frege, al que estudiarán autores como Wittgenstein o Carnap, que buscan el engarce entre el pensamiento y el lenguaje. b) Moore, que relaciona el lenguaje con la conducta práctica. De este estilo también es Peirce. Las tesis finales tanto de Wittgenstein como de Peirce son bastante proclives al nominalismo.

El problema central del denominado *Círculo de Viena y del positivismo lógico* fue precisamente la relación entre lenguaje y pensamiento. Para otros autores como Brentano y Husserl el problema fundamental es la intencionalidad, es decir, la referencia -según ellos- del pensar a los objetos o al sujeto. Para los primeros, en especial Carnap, este problema no importa.

En las dos primeras décadas de este siglo, la *filosofía del lenguaje* coincide con la lógica y se opone al *psicologismo*. En la filosofía del lenguaje que parte de este momento se pueden distinguir dos corrientes: a) la *filosofía analítica* de corte angloamericano y b) *La filosofía del lenguaje* continental. Ambas tienen como base la filosofía de Kant.

porque el lenguaje es inferior al pensar y no puede expresarlo con fidelidad. Lo inferior no puede con lo superior, sino al revés.

## EL FUNDAMENTO DEL LENGUAJE

Por pensar se puede fraguar el lenguaje, pero no por hablar se garantiza que alguien sea inteligente. El pensar es más y condición de posibilidad de cualquier lenguaje convencional. Se puede pensar la índole del lenguaje, porque el pensar puede con él. Pero no se puede hablar de modo preciso del pensar, sino sólo comparativamente. El

- 
- 14 La *tradición analítica* es la corriente que hace del análisis del lenguaje el punto central de su estudio, e intenta buscar los vínculos entre pensamiento, lenguaje y realidad. A Frege le interesaba el pensamiento, no el lenguaje, pero analizó el lenguaje porque lo consideraba como expresión del pensamiento. En este sentido, Frege sería el iniciador de esta corriente. Tras él seguirán los trabajos de Russell y del *Círculo de Viena* y, luego, autores como Schlick, Wittgenstein, Carnap, Ryle, Ayer, Austin, Quine, Davidson, etc. Para todos ellos la filosofía del pensamiento es equivalente a la filosofía del lenguaje. Su centro geográfico estuvo en la década de los 50 en Oxford y Cambridge y, en la de los 60, en los departamentos de filosofía de los Estados Unidos.

El *positivismo lógico* de Russell y del *Círculo de Viena* redujo toda filosofía a filosofía del lenguaje, entendiendo ésta como *lógica* del lenguaje. Su denuncia a la metafísica tradicional consistía en que aquella adolecía de un riguroso análisis del lenguaje, pues se entiende que éste es el instrumento natural para la expresión del pensamiento. Fue Wittgenstein, en su segundo periodo, quien abrió este estrecho ámbito de la filosofía e intentó relacionar la filosofía del lenguaje no sólo con la epistemología sino también con la vida cotidiana. El curso de los acontecimientos produjo que la filosofía angloamericana relegase del análisis del lenguaje el punto de vista de autores como Nietzsche o Heidegger. Sólo algún autor como Putnam intenta esa recuperación. La línea analítica actual denuncia el radicalismo del *positivismo lógico*. De ese parecer son Peirce y James. Al primero se lo considera el fundador del *pragmatismo*. Esta corriente no está separada de la *filosofía analítica*, sino que ésta es un posterior desarrollo de aquélla. El *pragmatismo* vincula lo real material con lo comunitario, es decir, que para ellos lo real es social. La verdad es la opinión final a la que llega la comunidad científica. Para James, en cambio, la verdad es un ideal inalcanzable. La similitud con Popper en ese punto es indudable.

Si Frege es considerado el fundador de la *filosofía analítica*, Husserl lo sería de la *tradición continental*. Esta es de corte más fenomenológico, y aquí habría que encuadrar a Heidegger. Ambas corrientes tienen su base común en la filosofía de Kant, y en ambas aparece un giro o cambio de rumbo desde la metafísica hasta la gnoseología y desde ésta hasta la filosofía del lenguaje. Además de las citadas fuentes de Frege y Husserl en el estudio del lenguaje, previamente a estos habría que remontarse a otros autores de Europa, tales como Leibniz y Lotze, aparte del citado Kant. De Husserl arranca la *fenomenología*, también preocupada por las cuestiones del lenguaje. Este autor legó dicha preocupación a Heidegger.

- 15 La condición de posibilidad del lenguaje en el pensar estriba en los *hábitos intelectuales*, que son *hábitos lingüísticos*. Hay diversos niveles lingüísticos, porque hay diversos hábitos intelectuales. «Por eso no es procedente la cura lingüística de la filosofía sino la cura gnoseológica del lenguaje; de otra manera, se vuelve a incurrir en la sofística», Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*. Pamplona: Eunsa, vol. III, p. 33, en nota de pie de página. La sofística es la interpretación pragmática del lenguaje que se repite en Ockham y abunda en nuestro siglo desde autores como Wittgenstein hasta los anuncios televisivos.

lenguaje es apropiado para hablar del mundo sensible, no de lo espiritual, como es el caso del pensar, y menos todavía del ser humano y lo que a éste trasciende. Eso es así porque el lenguaje es en parte sensible; está tornado de lo sensible. Está sometido a las leyes de lo físico, es temporal, procesual, etc. Por ello, describe mal lo que no es de la condición de lo físico, porque es intencional respecto de lo físico, no respecto de lo superior, como es el caso del mismo pensar, del querer, de la persona, de Dios, etc.

Primero es saber, luego hablar. Sólo puede hablar el que sabe hablar. No se trata de dominar un idioma (francés, inglés, castellano, o de manejar un lenguaje computacional, por ejemplo), sino de ser capaz de formar o entender un lenguaje convencional, sea éste del estilo que sea, porque se es inteligente. El lenguaje está abocado a dejar en el tintero mucho significado que no puede aferrar, significado neto, por otra parte, para el pensamiento.

El hombre no es inteligente porque habla, sino al revés. Frente al *nominalismo*, que inaugurado por Ockham en el s. XIII llega hasta hoy, sobre todo el de corte *pragmático*, hay que mantener que el pensar es el fundamento del lenguaje y no a la inversa. Frente al *idealismo*, inaugurado en este campo por Leibniz en el s. XVII, y que tanto ha influido en Hegel y en la fenomenología posterior, hay que sostener que no se conocen todos los posibles lenguajes en sus reglas lógicas de formación, pero sí cómo se fragua el lenguaje. El lenguaje depende de los *hábitos cognoscitivos*, pero el aplicar tal o cual significado a ésta o aquella palabra también depende de la *voluntad* (ello explica la manifiesta diversidad de lenguajes). El lenguaje implica razón y voluntad y, como aquellas potencias, el lenguaje está al uso de la *persona*. Frente al *tradicionalismo*<sup>16</sup> iniciado por De Bonald en el s. XVIII, hay que mantener que el lenguaje está en nuestra mano, es decir, que no depende directamente de Dios. Por lo demás, convencional no significa que sea arbitrario, puesto que no

---

16 El tradicionalismo, que encabezó De Bonald, no admite que el lenguaje sea invento humano, por tanto, con convencionalidad intencional, sino que es recibido en el hombre como una herencia de naturaleza, desde el inicio, otorgada por Dios. El fundamento del lenguaje es Dios. De la relación con Él lo aprendieron nuestros primeros padres y se trasmite por tradición a las posteriores generaciones.

depende sólo de la voluntad, sino del entendimiento. Sostener lo contrario es voluntarismo.

## TIPOS DE LENGUAJE

Poseemos dos tipos usuales de lenguaje convencional: el *hablado* y *el escrito*. De acuerdo con lo anterior, hay que sostener que el primero es más expresivo que el segundo, porque cuenta con más modulaciones de la voz, que son sumamente difíciles de expresar con signos escritos. En este sentido, son más ventajosos y pertinentes los medios de comunicación que transmiten la voz, como los telefónicos, que los que sólo llevan mensajes escritos, como los bíperes. Hasta hace unas décadas, el lenguaje oral contaba con una desventaja: la de ser más pasajero. El escrito era más inexpresivo, pero más perdurable. En este sentido, decían los latinos que «las palabras se las lleva el viento y que lo escrito permanece». La tecnología hoy no sólo permite la guarda de material escrito de modo mucho más fácil y perdurable que lo impreso (el intento de sustituir los libros por los discos compactos en las bibliotecas de las universidades son una fehaciente prueba de ello), sino también la posibilidad de archivo del lenguaje oral por medio de sofisticadas y fidedignas grabaciones (el problema de los narcocasetes, por ejemplo, da fe de ello). Estas últimas muestran la superioridad del lenguaje oral sobre el escrito, pues manifiestan mucho mejor el modo de ser del interlocutor, que el escrito. Cuando hubo posibilidad de grabaciones de música, conferencias, etc., las bandas sonoras inundaron el mundo.

Superiores, a su vez, a los medios de comunicación que transmiten la voz son aquellos que la acompañan de imágenes, en las que se aprecian los gestos que se realizan con el rostro, las manos, etc., porque todos esos signos están en función de la inteligencia humana. El lenguaje audiovisual es superior a los precedentes. El influjo positivo o negativo de esos medios sobre amplias multitudes de población es innegable, y se ha puesto de relieve hasta la saciedad. Ofrece, además, una indudable ventaja: intercomunica al mundo entero en breve tiempo. Superior a éste sería aquel que admitiese la intercomunicación entre las personas con voz e imagen (ej., las

teleconferencias). El lenguaje fílmico, el del video, ofrece una innegable ventaja, a saber, que es más veloz que el sonoro, porque se apoya en el sentido externo más alto: la vista. En efecto, mediante el tacto uno puede leer un lenguaje convencional, como el Braille, pero no logra vencer la distancia. Mediante la escucha por el oído de cualquier lenguaje convencional, uno vence el espacio porque no se requiere el contacto para captar el significado. Además, es susceptible de captar más diferencias, más mensaje, en menos tiempo. Pero, mediante la vista, no sólo podemos vencer el espacio sino también el tiempo. Es el más veloz y, por medio de este sentido, captamos más con mayor brevedad. Por ello los métodos audiovisuales son mejores transmisores del significado que los meramente auditivos. El lenguaje del filme es superior al fonético, pero no sólo porque es más veloz, o porque educa o deforma más a los receptores, sino porque es más convencional.

La mayor convencionalidad del lenguaje del filme no se da al dedicarse al mero rodaje de algo que sucede en el mundo, como el periodístico, sino el que acude a las imágenes para *simbolizar* significados que el mundo natural no puede dar. El lenguaje superior es el *simbólico*<sup>17</sup>, porque el lenguaje que simboliza a través de las imágenes es más elíptico, es decir, dice poco comparado con lo que uno puede entender por medio de lo que él simboliza. El cine es sumamente representativo, sintético, no dice todo lo que descriptivamente sería necesario, sino que indica lo nuclear para que la trama no se aleje de su guión en innecesarias digresiones o detalles. Ese sería el vicio del lenguaje fílmico, como lo es el charlotear del lenguaje hablado, la prensa insustancial del escrito, o la curiosidad intelectual, que arruina el estudio, en el caso del pensar. Todos ellos,

---

17 Para algunos autores, el *símbolo* es algo sensible que significa un objeto en razón de una relación de *analogía*. Cfr. Causabon, J., *Para una teoría del signo y del concepto mental como signo formal*, en *Sapientia*, X (1955), pp. 270-283. Maritain, J., *Les degrés du savoir*, Desclée de Brouwer, París, 1946, 4a ed., pp. 231 ss. La analogía es una comparación, una semejanza en la que la remitencia a lo significado por el signo es lo principal, dejando al mismo signo en un muy segundo plano. Ténganse en cuenta, a este respecto, las parábolas evangélicas. Algunos autores describen también al hombre como animal simbólico, pero ello, en estos autores, designa a lo que el hombre hace, no a ser del hombre, a quién es el hombre. Cfr. Cassirer, E. *Antropología filosófica*, México: Fondo de Cultura Económica, 1945, p. 32; Langer, S. *Philosophy in a New Key*. Cambridge: Harvard University Press, 1969, pp. 44-41, 293.

si bien en distinta escala, son una pérdida de significado, pero también una lamentable pérdida de tiempo.

No en vano se denomina séptimo arte al lenguaje fílmico, pues las artes lo son por su belleza, pero principalmente porque esa belleza va unida a la convencionalidad. El arte no se circunscribe a *imitar* a la naturaleza, sino a *continuarla con claridad, proporción y armonía*. El arquitecto que levanta una catedral gótica no toma modelos naturales, sino que continúa la naturaleza, sirviéndose de ella en lo que ella no puede dar de sí y, con ese crecimiento, simboliza el lugar de encuentro del hombre con la divinidad. ¿Y qué decir de las otras artes, por ejemplo del pensador de Rodin, o de los psicológicos retratos de Goya, de las composiciones de Beethoven, de los simbólicos personajes de Tolkien, o de las representaciones teatrales de Calderón? Son obras que usan del elemento material para expresar simbólicamente más de lo que ellas dicen.

Pues bien, a través de esos ejemplos, uno se abre a algo que es más que la *semántica* o *semiología*, más que el significado de las palabras; se abre al *símbolo*. El mundo simbólico es la *última posibilidad del lenguaje humano*; es el apuntar a mucho más significado que el que se expresa mediante el lenguaje convencional. Por ello, decía Aristóteles que, entre los lenguajes escritos, la *poesía* es más filosófica, esto es, más significativa, que la historia, porque no sólo dice lo que es, sino lo que sería lo mejor que hubiese sido. Ser símbolo no es ser copia, sino el intento más elevado de sacarle todo el partido al lenguaje convencional. La poesía es más simbólica que el lenguaje fílmico, porque a la filmación le es muy costoso el montaje de escenas que la imaginación, de la que se sirve la poesía, fragua en un solo acto. Si se pudieran enlazar ambos lenguajes, tendríamos un simbolismo superior a la poesía. Ese es el intento de aproximar el lenguaje al pensamiento, de decir menos y significar más, de tratar de decir más con menos palabras.

Se puede sospechar, derivado de lo anterior, que hay un lenguaje superior a la poesía: la *filosofía*, pues la poesía más profunda deja de serlo y se convierte en filosofía. Este modo de decir, si es verdadero,

es el mayor canto que un hombre puede fraguar con sus fuerzas naturales en esta vida, y ello por dos motivos: uno, porque el tema del canto es el más sublime; otro, porque el cantar es, en ese caso, la misma vida íntima del cantor, y eso es lo más elíptico, lo más significativo de este mundo, porque en ese instante el símbolo es la persona que canta. Se debe desconfiar, por tanto, de esos filósofos temáticos de profesión de canto rutinario, o que abandonan el canto al traspasar el umbral del aula o de su despacho, y permanecen al margen de su trabajo. El filósofo que lo es de verdad cuando acaba de filosofar, descansa filosofando. Por el contrario, entre los que no se llaman filósofos, muchos de ellos de vida sencilla y escondida, afloran sinfonías cognoscitivas y amorosas de irrestricto significado.

## NATURALEZA Y PERSONA

El lenguaje natural expresa la naturaleza humana. El convencional, en todos sus tipos, la continúa. Ello indica que nosotros no poseemos esa naturaleza fija sino abierta, es decir, que su capacidad de desarrollo es infinita. El desarrollo de la *naturaleza* humana depende de la *persona*. Desarrollarla significa crecer cognoscitiva y volitivamente. Dado que nuestro lenguaje manifiesta nuestro pensar y querer, es *manifestación* de la persona. Con el lenguaje, el hombre, cada quien, manifiesta su poder de perfeccionar indefinidamente la naturaleza, tanto la de la realidad física como la suya propia. Es, por tanto, una manifestación de lo espiritual del hombre.

Perfeccionar la naturaleza usando del lenguaje es opuesto a ir contra ella, aunque esto también se puede hacer. Baste recordar a los sofistas o, más cercanos a nosotros, los anuncios televisivos, por ejemplo, que intentan convertir el argumento más débil en el más fuerte con fines pragmáticos, comerciales, por ejemplo. Al perfeccionar a la naturaleza, se debe atender al modo, apropiado de crecer que ésta posee, pues no puede crecer de cualquier modo, sino según su propio orden, siguiendo unas reglas, unas normas. Claramente, esto forma parte de la *ética*. Si el hombre es capaz de crecimiento *irrestricto*, es porque es espiritual, inmortal. Si el hombre

no se reduce a satisfacer las necesidades biológicas de la naturaleza sino que es un perfeccionador que, a la vez, perfecciona su propia dotación natural y para ello usa de los lenguajes, es porque el hombre no se reduce a lo biológico sino que puede más.

## EL LENGUAJE PERSONAL

Todo lenguaje convencional, también el de los computadores, continúa la naturaleza humana. La eleva por encima de lo que ella, naturalmente, puede. Saca de ella más virtualidades de las que ella ofrece. Ahora bien, ¿es el lenguaje convencional el más elevado? Evidentemente, es más perfecto que el lenguaje natural, pero el convencional sería el lenguaje más elevado si la naturaleza humana, una vez perfeccionada, fuera lo más elevado del hombre. Pero si la *persona* no se reduce a su naturaleza, incluso perfeccionada, cabe un lenguaje superior: *el personal*.

La persona no se reduce a aquello de lo que ella dispone. Su naturaleza es aquello de lo que ella *dispone*, no lo que ella es. El lenguaje personal es el modo de abrirse hacia la *intimidad* y hacia la *trascendencia* de la persona. Ese lenguaje no es convencional, porque ninguna persona es igual a otra y por tanto, el sentido de su hablar, de su relación, es único, irrepetible. El intento de dar a entender la intimidad personal a través de lenguajes convencionales termina en el fracaso. Lo más seguro es que a uno no le entiendan o lo interpreten mal, máxime si, en vez del lenguaje oral o escrito, intenta usar otro que sea más plástico, como la pintura, por ejemplo. (Por ello, los cuadros en los que el artista, y esto es bastante postmoderno, intenta plasmar su intimidad son indescifrables, sencillamente, porque usa un lenguaje no apto para tan alto cometido). Ello indica que la intimidad es superior en significado a lo que de ella es expresable por los lenguajes convencionales, y que el pudor, respecto de su manifestación, sea asunto ético.

El lenguaje natural es manifestación de la naturaleza humana. El convencional depende de la persona, porque sólo la persona es capaz de perfeccionar su naturaleza, y el lenguaje convencional es muestra



de la naturaleza perfeccionada, es decir, de la *esencia* humana. Pero ninguno de los dos es el lenguaje personal. Si tenemos en cuenta la distinción tomista entre *esencia* y *acto de ser* referida al hombre, el lenguaje convencional forma parte de la *esencia* humana, el personal, del *acto de ser* o de la *persona* misma. El lenguaje en el orden personal también es remitente, aunque no sensible; pero, en este caso, *es la misma persona la que remite, la que es relación*<sup>18</sup>.

Lo que se pone de manifiesto al atender a cualquier signo lingüístico es su carácter *relacional*. Eso es así porque el hombre *es* relación y, en lo que hace el hombre, se manifiesta él tal como quien es. Pero si bien conocemos de modo fácil el sentido de los lenguajes convencionales, porque somos nosotros quienes los dotamos de sentido, conocer el sentido del lenguaje personal, sin embargo, sólo es posible teniendo en cuenta la *referencia* de la persona. En efecto, es la misma persona la que es *símbolo*<sup>19</sup>. La persona es remitencia, relación, apertura, libertad. Si bien el sentido del lenguaje convencional está en la mano de la persona, puesto que es una posesión suya, el sentido de la propia persona, de su nombre *personal*<sup>20</sup>, no está en sus manos, porque ella no depende de sí. Su ser depende de Aquél de quien otra

---

18 Aunque ha sido puesta una vez más, de manifiesto la índole *relacional* de la persona, el tema parte de antaño. Baste pensar en el estudio de las relaciones intratrinitarias.

Actualmente, han reparado en el carácter de relación de la persona autores como Polo, L., *¿Quién es el hombre?*, Madrid: Rialp, 1992; *Presente y futuro del hombre*. Madrid: Rialp, 1993; Buber, *Yo y tú*, tercera parte: *El tú eterno*. Buenos Aires: Galatea, 1985. Zubiri, X., *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Ed. Nacional, 1958, 4a ed., p. 320. Al parecer están en la misma línea que lo que afirma Juan Pablo II en *Cruzando el umbral de la esperanza*: «No se puede pensar adecuadamente sobre el hombre sin hacer referencia, constitutiva para él, a Dios». Colombia: Ed. Norma, 1995, p. 59. Y en otro lugar: «Cuando se pierde el sentido de Dios, también el sentido del hombre queda amenazado y contaminado», *Evangelium Vitae*, p. 39. *Mutatis mutandis*, parece estar en perfecto parangón con este otro texto: «El que no se sabe hijo de Dios desconoce su verdad más íntima», Josemaría Escrivá de Balaguer, *Amigos de Dios*, No 26. Madrid: Rialp, 1984, p. 60. En efecto, el ser humano es un «exceso», un «plus», y la referencia de ese «además», es Dios.

19 Referencias a ello las hay cuando en la Edad Media se describe al hombre como un *símbolo*. Sí, en el pensamiento agustiniano el hombre es *via ad Deum*. El olvido de este punto caracteriza para Ramos, A., la gran tragedia de nuestra época, cfr. *op. cit.* p. 196.

20 "El nombre personal no puede ser convencional... La persona está por encima del lenguaje... Las ventajas de lo convencional sobre lo natural son evidentes, pero sus desventajas respecto de la persona también deben serlo... De esa manera, localizamos el lenguaje humano... Cada uno de nosotros tiene un nombre y quien lo sabe es Dios», Polo, L., *Antropología trascendental*, pro manuscrito, Curso de doctorado, U. de La Sabana, 1990.

persona, se lo ha otorgado. El sentido de cada quien, de cada persona, está en Aquél de quien ella depende, que es la referencia de la persona, es decir, de Aquel que es su destino: Dios.

## EL USO DEL LENGUAJE Y COMUNICACIÓN

«¿Se debe usar el lenguaje convencional de cualquier manera? No, sino que el lenguaje hay que emplearlo según una norma: la *veracidad*. El que no usa su lenguaje verazmente está destruyendo el lenguaje y, al destruir el lenguaje, está destruyendo la cooperación humana y, por tanto, poniendo en condiciones de inviabilidad el desarrollo del trabajo humano»<sup>21</sup>.

Sócrates, en su pugna con los sofistas, intentaba el engarce entre el lenguaje convencional y la verdad. ¿Para qué tanto hablar -diría- si la falsedad acompaña a las palabras? Sí, la *mentira* es la carcoma del lenguaje. Parásitos anejos a esta epidemia son la hipocresía, la simulación, la jactancia, la ironía, la astucia, el fraude, etc., signos todos ellos que fomentan la disolución de las virtudes sociales. Una mentira absoluta es la destrucción total del lenguaje. Pero no sólo del lenguaje, sino del orden social entero. En efecto, dado que el lenguaje es la *primera actividad práctica* del hombre<sup>22</sup> y punto de engarce de todas las demás, pues sin ella no es posible el trabajo; si se miente con el lenguaje, se miente con los hechos, y el bien común no aparece. Por ello el problema de los países subdesarrollados no estriba sólo en que no se disponga de medios de comunicación o en que no se trabaje,

---

21 Polo, L. *Ética, una versión moderna de temas clásicos*. México: Panamericana, 1994, p. 46.

22 Se puede pensar en la índole del lenguaje, pero pensarla como al margen del hablarlo, sin darse cuenta de que es una praxis, como intenta el *estructuralismo*, es equivocado. En efecto, esta corriente desvincula el lenguaje de la vida humana, porque considera el habla al margen del hablarla. El núcleo del lenguaje se descubre si se lo concibe como una *actividad práctica*, no como un asunto seco, de libro, de diccionario. «El lenguaje es aquel tipo de hacer que más directamente se vincula con el pensar. El más intemporal, aunque sigue siendo temporal, porque toda acción en cuanto práctica es temporal, pero la menos temporal es hablar», Polo, L. *Ética, una versión moderna de temas clásicos*. México: Panamericana, 1994, p. 244. Y en otro lugar: «El uso del lenguaje muestra claramente que la llamada razón práctica deriva del conocimiento intelectual. La forma más general -y la primera de la razón práctica es el lenguaje.... El lenguaje, como ejercicio, pertenece a la razón práctica. Cualquier otro tipo de práctica humana presupone el lenguaje y es una forma restringida de lenguaje, o un analogado inferior», *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, p. 28.

sino en que se miente demasiado, con las palabras y, por consiguiente, con los hechos.

La primera mentira humana es no hablar, pues el hombre por naturaleza debe hacerlo, está llamado a dar de sí, a manifestar, y a darse a los demás. Para ello requiere, en primer lugar, del lenguaje y, en segundo, del trabajo. La primera mentira práctica estriba en emplear el lenguaje sin veracidad. La mentira en el trabajo, mentira también práctica, deriva de la lingüística, y admite varias modalidades: una, no trabajar, que es la mentira ontológica humana (propia de su esencia), pues el hombre está hecho para trabajar; otra, en trabajar mal, es decir, el amplio tema de la chapuza -chambonada, en colombiano-; otra, en el no trabajar en lo acordado siempre que lo acordado lo sea en vías de incremento del bien común, y no en otra dirección.

El lenguaje convencional es el vínculo de interrelación entre los que hablan y escuchan. Si en una sociedad se miente, el diálogo no es *interpersonal*. En ese caso, la comunicación humana se convierte en un asunto *intraespecífico*, es decir, propio de la especie, pero no interpersonal. Ahora bien, como es la persona la que es capaz de dotar de perfección a lo que no la tiene, porque su personal riqueza es inagotable, en tal diálogo no se produce un mutuo enriquecimiento. La mentira social es *despótica*. El déspota es aquel que no es capaz de aprender de su interlocutor, porque no lo considera persona, y desconoce, por tanto, que está ante alguien de riqueza inagotable. Así, el lenguaje que con él usa es una técnica de transformación de la actividad meramente práctica o del otro. Es el que confunde las relaciones sociales, también llamadas de gobierno, con las de producción. En esta situación, sin embargo, el perjudicado, en primera instancia, es el mismo déspota, porque reniega del enriquecimiento propio que le proporciona el trato con los demás; se niega a aprender de los otros y se niega, por consiguiente, a sí mismo como persona, puesto que ésta es apertura. Por ello cuando el que manda un mensaje no aprende de sus interlocutores, como sucede, por ejemplo desgraciadamente y en demasía en los gobiernos de todas las latitudes, la política se convierte meramente en economía, pues se considera

como mayor bien la eficacia material que lo que las personas aportan<sup>23</sup>.

## ¿CÓMO EDUCAR EN EL USO DE LOS LENGUAJES CONVENCIONALES?

*El lenguaje es manifestación de la intimidad personal, manifestación de un dar personal puesto que la persona es don. Tal donación no es posible sin amistad personal, sin amor, y amistad no puede haberla sin diálogo<sup>24</sup>. A su vez, el diálogo requiere veracidad, pero ¿cómo lograrla? Evidentemente, para ello no son suficientes equipos materiales, o técnicos expertos en medios de comunicación, aun siendo investigadores. Sin educación y mejora personal, el fin deseado no comparece. Se requiere una enseñanza integral, pero ésta no es sólo racional, puesto que el hombre no es un computador con una base de datos susceptible de ser incrementada. Se necesita perfección intelectual para dirimir, seleccionar, cribar, jerarquizar lo aprendido; es decir, se requiere de hábitos intelectuales, y se precisa también de virtudes en la voluntad.*

La primera perfección humana que posibilita la ayuda de la educación es la intelectual, y comparece cuando, a través del uso de cualquier lenguaje convencional, se busca la verdad y se da con ella con evidencia, primer fin de cualquier habla. Ahora bien, la verdad es doncella pudorosa que se retrotrae de las miradas con intereses pragmáticos. Su conquista sólo es posible con nuestro abandono en

---

23 Advierte Tomás De Aquino que «el lucro y la gloria son fines remotos del hipócrita, como también lo son del mentiroso», *Suma teológica*, II-II, q. 111, a. 3, ad 3.

24 Tras notar que este planteamiento es propio del *personalismo* contemporáneo, Juan Pablo II anota en un reciente documento que «la actitud de diálogo» se sitúa en el nivel de la naturaleza de la persona y de su dignidad. Desde el punto de vista filosófico, esta posición se relaciona con la verdad cristiana sobre el hombre expresada por el Concilio. En efecto, el hombre 'es la única criatura en la Tierra a la que Dios ha amado por sí misma'; por tanto 'no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino en la entrega sincera de sí mismo' (C. E. Vat. II, *Gaudium et spes*, 24). El diálogo es paso obligado del camino por recorrer hacia la autorrealización del hombre, tanto del individuo como también de cada comunidad humana. Si bien del concepto de 'diálogo' parece emerger, en primer plano, el momento cognoscitivo (dia-logos), cada diálogo encierra una dimensión global, existencial. Abarca al sujeto humano totalmente; el diálogo entre las comunidades compromete de modo particular la subjetividad de cada una de ellas... El diálogo no es sólo un intercambio de ideas..., es, de todos modos, un 'intercambio de dones', *Ut sint unum*. Colombia: Nomos, p. 35.

sus manos. Recordemos, en este sentido, el legado de Aristóteles: «Soy muy amigo de Platón, pero lo soy más de la verdad»; o el de Tomás de Aquino: «Hay que preferir la verdad incluso a uno mismo»; o el del inspirador del modelo educativo de esta universidad, el beato Josemaría Escrivá de Balaguer: «No temas a la verdad, aunque la verdad te acarree la muerte»<sup>25</sup>.

El uso reiterado de los lenguajes convencionales según verdad fragua en nosotros un incremento perfectivo de la voluntad, una virtud: la *veracidad*. En efecto, el fundamento de la información es la veracidad<sup>26</sup>, y ésta es una virtud de la voluntad que tiene como fin manifestar la verdad conocida<sup>27</sup>. Por eso no es una educación sino a medias aquella que no se abre a la verdad irrestricta. Una enseñanza, use el medio que use y sírvase del lenguaje convencional que elija, polarizada en la transmisión de verdades parciales, miente en cuanto no dice lo que guarda en el tintero, a saber, el vínculo de esas verdades y su lugar jerárquico, su encuadre con la totalidad de lo real, física, humana y abierta a la trascendencia.

Nunca como ahora hemos dispuesto de más lenguajes convencionales y más sofisticados, ni de más medios de comunicación para transmitirlos. ¿Qué buscamos con ellos? Si la respuesta a esta cuestión es encuadrada inexorablemente dentro de fines pragmáticos, no hemos superado la sofística, sino que la hemos sofisticado. Si lo que se busca es educar en la verdad, jamás hemos estado tan cerca de poder hacerlo con la población mundial, para conseguir no sólo una sociedad justa, sino un paulatino e ininterrumpido crecimiento personal: convertir al mundo en un diálogo en la verdad. En contraposición, un diálogo en el que se diese un consenso de

---

**25** *Camino*, No 34, Santa Fe de Bogotá, Ed. Procodes, 4a ed. colombiana, p. 41. La referencia de Tomás de Aquino pertenece al inicio del *De veritate*. La de preferir la verdad a los amigos, de Aristóteles, se encuentra en el libro I de la *Ética a Nicómaco*.

**26** Brajnovic, L. *Deontología periodística*. Pamplona: Eunsa, 1978, p. 72.

**27** "La verdad en cuanto que conocida pertenece al entendimiento. Pero el hombre, utilizando por propia voluntad sus facultades y miembros, se sirve de signos exteriores para manifestar la verdad, y así la manifestación de la verdad es acto de la voluntad», Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II-II, q. 109, a. 1, ad 2.

voluntades, como postulan ciertos filósofos coetáneos (baste recordar a Habermas), pero cuyo norte no es la verdad sin límites, entabla oposición con lo que está en lo más profundo de cada corazón humano, a saber, la exigencia de verdad irrestricta, que sólo en unión con la Verdad, ahora con mayúscula, se consuma.