



# LOGOMÍTICA

LA HUMANIZACIÓN DEL SER HUMANO  
POR LA PALABRA

Bayron León Osorio-Herrera  
Natalia Cardona-Suárez



Universidad  
Pontificia  
Bolivariana

## Bayron León Osorio-Herrera

Docente-investigador de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades (ETFH) de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB). Medellín. Ph.D. en Teología de la UPB. Director del Grupo de Investigación Epimeleia de la ETFH.  
bayron.osorio@upb.edu.co

## Natalia Cardona-Suárez

Becaria del programa Beca de Investigación Doctoral de Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), Medellín. Magíster en Filosofía de la UPB (Medellín). Licenciada en Educación con énfasis en Humanidades y Lengua Castellana del Tecnológico de Antioquia (Medellín). Integrante del grupo de investigación Epimeleia.  
natalia.cardonasu@upb.edu.co

Bayron León Osorio-Herrera  
Natalia Cardona-Suárez

**LOGOMÍTICA**  
LA HUMANIZACIÓN DEL SER HUMANO  
POR LA PALABRA

© Bayron León Osorio-Herrera  
© Natalia Cardona-Suárez  
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**Logomítica. La humanización del ser humano por la palabra**

ISBN: 978-628-500-012-6

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-012-6>

Primera edición, 2021

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

Facultad de Filosofía

**CIDI** (Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación)

Grupo *Epimeleia*, Proyecto: Contextos actuales de la Antropología Filosófica: Perspectivas.

Radicado: 863B-07/17-42

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades:** Luis Fernando Fernández Ochoa

**Gestor Editorial:** Luis Alberto Castrillón López

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** Geovany Snehider Serna Velázquez

**Corrección de Estilo:** Isadora González

**Foto portada:** Shutterstock

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

**Radicado:** 2153-23-11-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

# Contenido

Presentación .....	6
Capítulo I. Hombre, lenguaje y deshumanización .....	10
Capítulo II. Hombre, lenguaje e identidad .....	31
Capítulo III. Hombre, lenguaje y humanización .....	42
Bibliografía.....	59

# Presentación<sup>1</sup>

La vida de los seres humanos no acontece en aislamiento cerrado y desprovisto de interacciones. Tampoco solo en un esquema conceptual o de definiciones. El acontecimiento vital sucede cada día y opera con una distancia abismal respecto a lo que comprendemos o creemos comprender del mundo. Hacemos intentos para definir la muerte, y nos seguimos muriendo; hablamos y reflexionamos sobre las perspectivas de la paz, y nos seguimos matando; teorizamos sobre la violencia, sus modos y sus efectos, y seguimos descuartizando niños; promovemos la ecología y realizamos foros, y el deterioro de nuestra madre tierra avanza vertiginosamente sin ninguna posibilidad de recuperación; construimos leyes y debatimos sobre la justicia, y la brecha es cada vez más grande entre las realidades sociales y económicas. Debatimos y condenamos la corrupción, y miles de personas mueren por falta de recursos para la salud. Hablamos de calidad y cada vez nuestras relaciones son más inmediatas y pasajeras...

La condición conceptual o teórica sobre la realidad, irrenunciable por sí misma, ha provocado en no pocas ocasiones la pérdida del sentido de esta realidad, colocando al margen la vida cotidiana de los seres humanos y sus condiciones vitales del día a día.

---

<sup>1</sup> Este libro hace parte de los resultados de investigación del proyecto “Contextos actuales de la Antropología Filosófica: Perspectivas”. Radicado 863B-07/17-42.

Es en las *calle*s donde los seres humanos, al lado de otros seres humanos, encuentran su acontecimiento vital y se enfrentan a la vida misma. La muerte, el hambre, la desazón, la angustia, la infamia, la corrupción, la desigualdad, la injusticia... acontecen día a día en el escenario vital, y por desfortuna, en muchos casos, parece convertirse en la única posibilidad existencial. Cuando intentamos comprender estas situaciones desfavorables para la vida de los seres humanos y tratamos de hacerle frente, nos asalta a veces cierto olimpismo y hacemos una crítica a las instituciones y nos conformamos con atribuirle al “sistema” o los sistemas la responsabilidad. Pero quienes hacen las instituciones y lo sistemas, quienes están detrás de ellas son seres humanos. Este es el mayor fracaso de nuestras revoluciones: pretender cambiar las estructuras, las instituciones o los sistemas sin transformar el dato humano que las soporta. Ni los sistemas ni las instituciones tienen autonomía o voluntad para decidir si son corruptos o no, si patrocinan la miseria o no. Muchas veces pensamos los sistemas y las instituciones como entes dotados de razón, de autonomía o de capacidad de decidir.

Debemos percatarnos del sofisma de distracción del “sistema”. La política, la economía, las formas religiosas, o cualquier otra actividad humana, son controladas por personas, son seres humanos quienes están detrás de todas estas configuraciones. Las relaciones políticas, por ejemplo, son en última instancia relaciones humanas; incluso las relaciones que tenemos con las cosas están determinadas por nuestro modo de relacionarnos con ellas. En la política, en la economía, en las formas religiosas... se dan constantes cambios y sus fuerzas siempre están en movimiento. Pero esas fuerzas son las propias personas, los individuos mismos; todas sus decisiones, acciones y las consecuencias de estas afectan toda actividad y las relaciones establecidas en su interior. No podemos hacer un juicio de valor sobre los “sistemas” como aquellos sobre los cuales recae toda la responsabilidad de nuestros grandes males, o que ellos por pura “voluntad” patrocinen o destruyan toda posibilidad de relaciones entre los seres humanos o sean los causantes de todas las miserias que nos acosan.

La política o la ética, por ejemplo, no existen en su estado puro, se adaptan a las configuraciones de las formas culturales donde se concretan y condicionan. En efecto, la política, al ser un instrumento, puede ser mal utilizada cuando sus garantes tienen

solo referencias egoístas. De esta forma, se puede llegar a transformar medios de por sí buenos en perniciosos. Estas consecuencias son producto de una razón oscurecida en el hombre, no del medio en cuanto tal. Por eso, no se deben hacer reproches al medio o al instrumento sino al hombre, a su conciencia moral y a su responsabilidad personal y social (CV 36). Así, cualquier configuración en términos positivos o negativos debe concederse a la acción humana que está en la base de estas relaciones.

Bajo cualquier esquema social, político, ético...quien atenta contra la vida del otro, quien lo margina y relega, quien abusa de sus posibilidades frente al poder, quien se apropia de los bienes para su propio provecho, es un ser humano. La tala indiscriminada de bosques y la contaminación de las aguas es responsabilidad de los seres humanos. La violencia perpetrada en las calles o en las casas es obrada por seres humanos.

Nos acontece entonces un problema antropológico presente en el tipo de relaciones que los seres humanos establecen entre ellos y las realidades que los asisten. Los esquemas mentales y los esquemas de acción por los cuales nos comportamos están mediados y regidos por dichas estructuras relacionales. Podemos establecer relaciones de todo tipo y de acuerdo con esta configuración decidimos y se decide nuestro obrar. Así las acciones humanas se realizan en un contexto de relaciones que dotan al ser humano de patrones de conducta y modelos para la consecución de sus fines. Debemos ser conscientes del tipo de relaciones que establecemos con los *otros* porque todos los efectos y las consecuencias de nuestras acciones recaen sobre un *otro* para ayudarlo a su humanización o para hacer más reprobable su existencia.

Pero esta situación de fractura antropológica se debe ubicar hoy en un contexto muy particular y definitivo para los seres humanos. Estamos en presencia de una crisis antropológica ubicada en el lenguaje, que diezma a la humanidad de estos tiempos y que se identifica con una crisis gramatical.

Crisis gramatical que vincula el estatuto ontológico del ser humano en cuanto ser dotado de la palabra. Palabra que lo hace humano y lo pone en relación directa con el otro en orden a su humanidad en el escenario de creación. Pero, por desfortuna, en la actualidad, la palabra es un medio de violencia más, hecho que se desliza en la crisis antropológica que nos asiste. Porque una pa-



labra violenta es una situación que menoscaba la persona y sus relaciones; cuando la construcción del mundo se hace en un terreno donde el discurso tiene atisbos de absolutismo o solipsismo en el terreno de la comunicación, o cuando cualquier rasgo de identidad o pérdida de ella, por medio de un discurso que imposibilita la comunicación, se hace extensible a la condición relacional de los seres humanos, si no hay reconocimiento objetivo de una interpretación que alcance niveles dialógicos, no hay posibilidad de construcción personal ni comunitaria. En este sentido el otro solo puede ser asumido en términos de una subjetividad personal, en correspondencia con mi propia identidad en el escenario de la comunicación.

Surge la importancia de reflexionar sobre esta crisis de las relaciones humanas que en el fondo se convierte en una crisis gramatical porque el hombre no encuentra las palabras adecuadas para reconocer y darle un estatuto de reconocimiento a otros. Urge reflexionar sobre la necesidad de un lenguaje que humanice y genere escenarios de humanización.

# Capítulo I

## Hombre, lenguaje y deshumanización

### 1. Homo Loquens

Una de las consideraciones más relevantes en la historia de la humanidad ha sido la necesidad de identificar o definir al hombre según una diferencia específica con relación a todo lo que lo rodea. Así, desde la antigüedad se buscó aquello que lo distingue de los demás seres y se llegó a determinar, apoyados en Aristóteles, que era la *razón* la diferencia cualitativa de la realidad humana. “Se admite que hay tres cosas por las que los hombres se hacen buenos y virtuosos, y esas tres cosas son la naturaleza, el hábito y la razón. [...] Los otros animales viven primordialmente por acción de la naturaleza, si bien algunos en un grado muy pequeño, son también llevados por los hábitos, el hombre, en cambio, vive también por acción de la razón, ya que es el único entre los animales que posee razón de manera que en él estas tres cosas deben guardar armonía recíproca entre sí, los hombres, en efecto, obran con frecuencia de manera contraria a los hábitos que han adquirido y a su naturaleza a causa de su razón, si están convencidos de que algún otro camino de acción les es preferible”<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. Política VII 12, 1332 b.

Se deduce cómo Aristóteles pone en consideración la razón para diferenciar al hombre de los demás animales<sup>3</sup>. Este pasaje ha servido a la tradición para justificar y definir al hombre como *animal racional*. Así se dotó al ser humano de una diferencia específica y única con respecto a los animales y los demás seres de la naturaleza. Estas consideraciones han pasado a ser una definición clásica bajo la forma “*animal rationale*”, muy usada en la medievallidad. En este sentido, buena parte de la tradición ha supuesto esto como la nota característica, de la diferencia entre el hombre y el animal. Sin embargo, en otro pasaje de *La Política*, el mismo Aristóteles, nos brinda otras características: “Y la razón por la que el hombre es un animal político en mayor grado que cualquier abeja es algo evidente. La Naturaleza, en efecto, según decimos, no hace nada sin un fin determinado; y el hombre es el único entre los animales que posee el don del lenguaje. La simple voz, es verdad, puede indicar pena y placer, y, por tanto la poseen también los demás animales —ya su naturaleza se ha desarrollado hasta el punto de tener sensaciones de lo que es penoso o agradable y de poder significar esto los unos a los otros—; pero el lenguaje tiene el fin de indicar lo provechoso y lo nocivo y, por consiguiente, también lo justo y lo injusto, ya que es particular propiedad del hombre que lo distingue de los demás animales, al ser el único que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y lo injusto y de las

---

<sup>3</sup> Sin embargo, en este contexto el hombre sigue siendo un animal como lo pone claramente en el *De Anima*, al compartir la facultades vegetativa y sensitiva. En este sentido el hombre participa de la animalidad, pero con una nota distintiva cualitativa. “El hombre es, ante todo y sobre todo, un animal, como claramente se encarga de destacar Aristóteles en el *De Anima*, puesto que el hombre comparte con todo el reino las facultades vegetativa y sensitiva, lo cual conlleva, por un lado, la presencia y deseo de satisfacción de ciertas necesidades, especialmente las nutritivas y sexuales, que conducen a la salvaguarda de la existencia y a la reproducción; por otra parte, todo animal se caracteriza por algún tipo de percepción, fuente de apetitos, de las decisivas sensaciones de placer y dolor y, en última instancia, del movimiento del individuo; sensaciones que, además, pueden almacenarse en ese receptáculo que es la memoria y configurarse gracias a la facultad de la imaginación”. GARCÍA PEÑA, Ignacio. *Animal racional: breve historia de una definición*. En: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Madrid. Universidad Complutense. Vol. 27 (2010), p. 299.

demás cualidades morales, y es la comunidad y su participación en estas cosas lo que hace una familia y una ciudad-Estado”<sup>4</sup>.

En este pasaje encontramos otros elementos frente a la consideración del ser humano. Además de poseer la razón el hombre es un *animal político*, también es el único que puede tener un estatus moral. Sin embargo, la característica más importante es la que Aristóteles asocia al *logos*.

Al hombre lo define el *logos*, y según esta perspectiva ya entonces no resulta muy acertada la definición de *animal racional* (*animal rationale*)<sup>5</sup>. Ciertamente, el hombre es un animal racional, dotado de razón, pero el concepto de *logos* es mucho más rico que el concepto de “razón”, y sería más apropiado decir que el hombre está dotado de palabra, es decir, de lenguaje<sup>6</sup>. De hecho, Aristóteles mismo en la consideración de la diferencia permite comprender que este *logos* al que se refiere apunta también a la capacidad de hablar, es decir, de poder comunicarse y comunicar a los otros las consideraciones que se presentan en el mundo bajo el estimado de la diferencia. Esto es, sabemos qué es lo bueno, lo malo, y captamos esta condición cuando somos capaces de transmitirla en un ejercicio comunicativo al otro. En esta medida el *logos* más que una característica asociada a la *racionalidad* va dirigido a la especificidad de la palabra, es decir, al lenguaje. Gadamer, siguiendo a Aristóteles, también pone la nota distintiva del ser humano en la posibilidad del lenguaje: “Se establece, pues, aquí como nota característica del hombre una superioridad sobre lo actual, un sentido de futuro. Y Aristóteles añade inmediatamente que así le es dado también al hombre el sentido de lo justo y de lo injusto... y todo ello, porque el hombre es el único poseedor del *logos*. Puede pensar y puede hablar. Puede hablar, es decir, hacer patente lo no actual mediante su lenguaje, de forma que también otro lo pueda ver”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> ARISTÓTELES. La Política. 1253a.

<sup>5</sup> Recuérdese que esta definición obedece a una traducción latina, muy difundida de la escolástica medieval, basada en la traducción de *logos* por *ratio*.

<sup>6</sup> Cf. BERTI, Enrico. Preguntas de la filosofía antigua. Madrid. Gredos. 2009, p. 155.

<sup>7</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Salamanca. Sígueme. 2010, p. 145.

Así, según Aristóteles solo al hombre, además de las propiedades o facultades propias de la naturaleza, también le corresponde la facultad discursiva que es propia solo de quien posee la capacidad del lenguaje: “Por lo demás, hay los que además de estas facultades les corresponde también la del movimiento local; a otros, en fin, les corresponde además la facultad discursiva y el intelecto: tal es el caso de los hombres y de cualquier otro ser semejante o más excelso, suponiendo que lo haya”<sup>8</sup>.

Esta realidad nos pone en la dinámica de concebir al hombre como un ser dotado de lenguaje, un ser que habla, un *homo loquens* como lo expresa Duch, “el ser humano es *homo loquens*, un ser que habla o, lo que viene a ser lo mismo, un ser que se comunica y que siempre de una manera y otra, se mantiene (o debería mantenerse) en la alternancia dialogante ‘locutor-interlocutor’”<sup>9</sup>. Esta realidad también la precisó Heidegger al referirse a la característica del hombre en la medida que esto es lo que le concede el estatuto humano. “El ser humano habla. Hablamos despiertos y en sueños. Hablamos continuamente; hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna y cuando solo escuchamos o leemos; hablamos también cuando ni escuchamos y ni leemos, sino que efectuamos un trabajo o nos entregamos al ocio. Siempre hablamos de algún modo, pues el hablar es natural para nosotros. Este hablar no se origina siquiera en una voluntad particular. La enseñanza tradicional postula que el hombre, a diferencia de la planta y el animal, es el ser viviente capaz del habla. Esta frase no quiere decir solamente que el hombre, además de otras facultades, posee la de hablar. Quiere decir que solamente el habla capacita al hombre ser aquel ser viviente que, en tanto que hombre, es. El hombre es hombre en tanto que hablante”<sup>10</sup>.

Ahora bien, el hombre habla, está dotado de lenguaje y esta capacidad es de suma importancia ya no solo en su constitución y definición como hombre, sino en cuanto con ella accede al mundo. El lenguaje le permite al hombre una relación directa con el mun-

---

<sup>8</sup> ARISTÓTELES. De Anima. II. 16a.

<sup>9</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Barcelona. Fragmenta. 2012, p. 253.

<sup>10</sup> CICHESE, Gennaro. Antropología del diálogo. Buenos Aires. Editorial Ciudad Nueva. 2011, p. 38.

do y su realidad. “El mundo del lenguaje rodea al hombre en el instante en que dirige su mirada hacia él, con la misma certidumbre y necesidad y con la misma ‘objetividad’ con la que se sitúa frente a él el mundo de las cosas”<sup>11</sup>. Es por el lenguaje que el mundo deviene comprensible y aprehensible en una unidad significativa que acontece en su pensamiento y que pone en relación directa su manera de *ser-pensar-decir*. Según Gadamer “*El ser que puede ser comprendido es lenguaje*”<sup>12</sup>. En esta medida, el lenguaje posibilita la construcción de la esfera *racional* del hombre, porque entre lenguaje y pensamiento se da una identidad fundante, de manera que no existe el uno sin el otro. Corresponde al pensamiento todo lo que debe alcanzarse mediante las formas del lenguaje<sup>13</sup>. Ya Parménides en su poema ontológico intuía esta relación, *Ser y pensar una y la misma cosa son*: (... Τό γάρ αὐτό νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι)<sup>14</sup>.

El pensamiento solitario aislado, sin palabras, no existe. La palabra existe como ámbito propio del pensamiento, de forma que este se realice siempre y necesariamente como pensamiento hablante. La palabra solo es palabra si encarna un pensamiento. El pensamiento es el mismo solo como palabra y discurso. En ningún sector de nuestra experiencia hallamos un pensamiento puro, sino que en todas partes encontramos un pensamiento que es palabra o que va ligado a la palabra<sup>15</sup>. Por tanto, el pensamiento humano se genera bajo la forma de un pensamiento discursivo o dialogal<sup>16</sup>.

El lenguaje permite la construcción del mundo, la manera como lo habitamos y como nos relacionamos con él, con nosotros mismos, con el otro y la trascendencia. En este sentido, Ricoeur nos llama la atención frente a la realidad mediadora del lenguaje en la construcción y apropiación del mundo: “Para quienes hablamos, el lenguaje no es un objeto, sino una mediación. En un

<sup>11</sup> CASSIRER, Ernst. Filosofía de las formas simbólicas I. México. Fondo de Cultura Económica. 1964, p. 63.

<sup>12</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método I. Salamanca. Sígueme. 2012, p. 567.

<sup>13</sup> ARISTÓTELES. La Poética. 1456 a 25.

<sup>14</sup> PARMÉNIDES. Poema ontológico. Fr. 2, 23a.

<sup>15</sup> Cf. GEVAERT, Joseph. El problema del hombre. Salamanca Sígueme. 2005, p. 48.

<sup>16</sup> CASSIRER, Ernst. Op. Cit., p. 46.

triple sentido: en primer lugar, se trata de una mediación entre el hombre y el mundo; dicho de otro modo, es aquello a través de o mediante lo que expresamos la realidad, aquello que nos permite representárnosla, en una palabra, aquello mediante lo que tenemos un mundo. El lenguaje es, asimismo, una mediación entre un hombre y otro. En la medida en que nos referimos conjuntamente a las mismas cosas, nos constituimos como una comunidad lingüística, como un 'nosotros'. El diálogo es, como hemos dicho, en tanto que juego de preguntas y respuestas, la última mediación entre una persona y otra. Finalmente, el lenguaje es una mediación de uno consigo mismo. A través del universo de los signos, de los textos o de las obras culturales podemos comprendernos a nosotros mismos. De estos tres modos, el lenguaje no es un objeto, sino una mediación. Hablar es el acto mediante el que el lenguaje se desborda como signo para acceder al mundo, a otro o a uno mismo<sup>17</sup>. De esta manera hombre y mundo son reconocidos como una perfecta unidad porque "el lenguaje es un centro en el que se reúnen el yo y el mundo, o mejor, en el que ambos aparecen en su unidad originaria..."<sup>18</sup>.

No hay ninguna posibilidad entonces de apropiación y aprehensión de lo que somos y de nuestro posicionamiento en el mundo, sino por esta capacidad de lenguaje. "El conocimiento de nosotros mismos y del mundo implica siempre el lenguaje, el nuestro propio. Crecemos, vamos conociendo el mundo, vamos conociendo las personas y, en definitiva, a nosotros mismos a medida que aprendemos a hablar. Aprender a hablar no significa utilizar un instrumento ya existente para clasificar ese mundo familiar y conocido, sino que significa la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro"<sup>19</sup>. En tal sentido, el lenguaje no es solo un medio o un instrumento<sup>20</sup>, es esencial al hombre y a su posibilidad humana

---

<sup>17</sup> RICOEUR, Paul. *Historia y Narratividad*. Barcelona. Paidós. 2009, p. 47.

<sup>18</sup> GADAMER, Hans-George. *Verdad y Método I*. Op. Cit., p. 567.

<sup>19</sup> GADAMER, Hans-George. *Verdad y Método II*. Op. Cit., p. 147-148.

<sup>20</sup> "De este modo el lenguaje adquiere una dignidad tanto gnoseológica como epistemológica. Por un lado se pone en cuestión siguiendo a Hamann, Herder y Humboldt, la clásica concepción instrumental que reduce el lenguaje a ser un mero objeto exterior al servicio de la transmisión

de realizarse en cuanto humano. “El lenguaje no es un medio más que la conciencia utiliza para comunicarse con el mundo. No es un tercer instrumento al lado del signo y la herramienta que pertenecen también a la definición esencial del hombre. El lenguaje no es un medio ni una herramienta. Porque la herramienta implica esencialmente que dominamos su uso, es decir, la tomamos en la mano y la dejamos una vez que ha ejecutado su servicio”<sup>21</sup>.

En esta condición, hay que anotar que más allá de poseer el lenguaje es el lenguaje el que nos posee o en palabras de Heidegger somos solo moradores, “Puesto que nosotros, los hombres, para ser lo que somos, seguimos perteneciendo al despliegue del habla y que, por ello, jamás podremos salirnos de él para abarcarlo desde algún otro lugar, tenemos el despliegue del habla en vista, solo en la medida en que el habla misma nos tiene en vista, en la medida en que se nos ha apropiado. El hecho de que no podamos saber el despliegue del habla —saber de acuerdo con el concepto tradicional del saber, determinado a partir del conocimiento entendido como representación— no es, por cierto, una carencia sino,

---

de un pensamiento o de los informes de una realidad que se suponen ya dados previamente o adquiridos con independencia del propio lenguaje. Ahora este va a ser visto más bien como un “órgano de conocimiento y pensamiento que, por más que pueda ser criticado y revisado y, en ciertas condiciones, abandonado, no es neutro o traslúcido por cuanto que contiene una “acepción del mundo” (cfr. la noción *Weltanschicht* en Humboldt). Por otro lado, aunque correlativamente, se viene a afirmar que, lejos de ser mera representación (*Vorstellung*) copia o reflejo de una realidad independiente de él, el lenguaje sería la “exposición” (*Darstellung*) original y originaria en la que lo real se pone al dejarse poner. Dicha “exposición” es concebida como realización de lo real y para ello se toma como modelo la “escenificación” teatral y la “ejecución musical” (en las que acontece-mejor o peor- y “es” la propia obra), así como el juego y la fiesta (ambos caracterizados como sucesos en los que se realiza un suceso originario). Todas estas nociones nos remiten a una realidad dinámica cuyo modo de ser es la misma realización, a una realidad que solo es en sus interpretaciones,. Podríamos decir, pues, que si nuestro pensamiento y conocimiento se constituye lingüística e interpretativamente es porque el propio ser es ya lenguaje”. GARAGALZA, Luis. Introducción a la hermenéutica contemporánea. Barcelona. Anthropos. 2002, p. 11-12.

<sup>21</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op. Cit., p. 147.



al contrario, el privilegio por el cual estamos favorecidos con un ámbito insigne; aquel en el cual nosotros, los puestos en uso y los necesitados para el hablar del habla (*die zum Sprechen der Sprache Gebrauchten*), moramos en tanto que *mortales*<sup>22</sup>.

Identificamos entonces cómo el hombre está constituido esencialmente desde una perspectiva comunicativa. En este sentido, solo es posible la comprensión del hombre a través de su *capacidad* de *logos*. Comprendemos entonces la realidad de lo que significa ser hombre en la medida que asociemos a él el lenguaje y la realidad que acontece en una *capacidad lingüística*; Entendida esta como el rasgo característico que define en toda su extensión a un ser dotado con la palabra. Palabra que se extiende a una identificación con el mundo y la realidad expresada por este en el ejercicio de la capacidad lingüística. “Puesto que el lenguaje mismo es un presupuesto y una condición de la reflexión, puesto que solo en y por él surge la ‘perspicacia’ filosófica, la primera toma de conciencia del espíritu lo encuentra ya como una realidad dada equiparable a la ‘realidad’ física y del mismo rango”<sup>23</sup>.

Llega, entonces, el lenguaje a presentar todo cuanto existe desde todas las esquinas, desde todas las orillas. “En la totalidad del lenguaje cada significación resulta estar unida a su contraria, cada sentido a su contrasentido, uniéndose ambos para integrar la expresión adecuada del ser. La síntesis espiritual, la unificación que se lleva a cabo en la palabra, se asemeja a la armonía del cosmos y se expresa como una armonía en sí misma contra-tensa”<sup>24</sup>.

De esta manera el lenguaje no es simplemente un conjunto de sonidos que sirven para nombrar las cosas y los acontecimientos, sino que, primordialmente, su función consiste en ordenar y clasificar la experiencia humana, para evitar la tendencia natural hacia el caos, que es inherente al pensamiento humano<sup>25</sup>. Es el lenguaje por donde viaja el pensamiento y él secunda la construcción de la experiencia vivida. Nos encontramos entonces ante el papel

---

<sup>22</sup> HEIDEGGER, M. De camino al habla. Barcelona. Odós. 1987. p. 240-241.

<sup>23</sup> CASSIRER, Ernst.. Op. Cit., p. 63.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>25</sup> DUCH, Lluís. Mito, interpretación y cultura. Barcelona. Herder.1998, p. 168.

decisivo que cumple el lenguaje en la construcción del mundo y su relación con los otros *mundos*. Estos otros mundos obedecen a la lógica de interacción posible entre el hombre y todo cuanto lo rodea, porque además de poseer el lenguaje, como una definición esencial, también al hombre lo *define* su condición de relación.

## 2. Lenguaje, relación y comunicación

La condición del lenguaje le permite al hombre establecer relaciones. En este sentido el hombre habla consigo mismo, con el otro, con los otros y configura un diálogo permanente. Este diálogo lo ubica en un estar frente al mundo y sus posibilidades vitales como un acontecimiento posible de encuentro con *los otros*. Esta condición humana le concede una manera de habitar y una orientación precisa a la hora de comunicarse y establecer vínculos comunitarios. “Es el lenguaje el que construye y sustenta esta orientación común en el mundo”<sup>26</sup>.

Así, la realidad del lenguaje no solo dota al hombre para la palabra, también le permite nombrar y relacionarse con el mundo. Nombra la realidad y, en un ejercicio comunicativo, se hace afectivo y efectivo como existencia real que opera en un acontecimiento prefigurado por la palabra, haciendo *comprensible* la condición nombrada en la medida en que todo cuanto se nombra puede referirse a la posibilidad del lenguaje y acontecer lingüístico<sup>27</sup>. Esto permite una relación o acercamiento al mundo en términos de representación o conocimiento por el valor creador de la palabra, que se da en el hecho mismo de vincular nombres a las cosas<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op Cit., p. 184.

<sup>27</sup> Cf. GADAMER, George. Verdad y Método I. Op. Cit., p. 5.

<sup>28</sup> Cf. PALMA, Dante Augusto. Borges.com. Buenos Aires. Biblios. 2010, p. 41. Existe en la historia de la literatura, especialmente en los textos sagrados de algunas tradiciones religiosas, una relación directa entre la palabra, el nombrar y la existencia de las cosas. El libro del Génesis de la tradición judeo-cristiana, por ejemplo, relata el origen, el principio del mundo y del hombre. El recurso literario usado por el relator bíblico pone en correspondencia directa el acontecimiento de la creación con la “palabra”. Según este relato, Dios crea con la “palabra”,... y Dios dijo... y

“Si (como afirma el griego en el Cratilo) el nombre es arquetipo de la cosa en las letras de “rosa’ está la rosa y todo el Nilo en la palabra ‘Nilo’”<sup>29</sup>. De esta manera, “las palabras primordiales no

---

se hizo (Cf. Gn 1, 1-31). Esta misma situación es representada en el evangelio de Juan al afirmar la identidad fundante entre la palabra y el mundo. En el principio era el *logos* (Jn 1, 1), describe el evangelista. Un *logos* que hace presencia en el mundo no solo para vincular directamente el acto creador presente en el Génesis sino y de manera *nueva* la re-creación del mundo. Este acontecimiento pone en relación directa la palabra con la constitución ontológica del mundo, esto es, el mundo solo existe al ser nombrado. Su existencia depende exclusivamente del carácter que imprime la palabra como gesto primigenio de su generación. Un principio que está al lado de la posibilidad de una realidad que solo es *real* en una materialización fundante que otorga la palabra. Así, el *logos* no solo es origen o principio sino constitución intrínseca de lo que el mundo pueda llegar a ser. En este sentido, encontramos una relación directa entre existencia y palabra. Se da entonces un gesto *divino* del poder creador de la palabra. Este poder creador no solo permite un ejercicio para nombrar el mundo, sino para brindarle posibilidades en términos de los acontecimientos que suceden en su dinámica existencial y todo lo que esta representa. Así, la palabra no solo está referida a los objetos y a las cosas sino a las múltiples perspectivas del acontecer humano en el mundo. De esta manera, con la palabra no solo le doy nombre a los objetos, también puedo hacer un juicio valorativo sobre sus implicaciones y las relaciones que establezco con ellos. En suma, la palabra no solo da existencia sino posibilidades de ser. “Más lejos fueron los cristianos. El pensamiento de que la divinidad había escrito un libro los movió a imaginar que había escrito dos y que el otro era el universo”. BORGES, Jorge Luis. Otras inquisiciones. En Obras Completas II. Buenos Aires. Emecé. 2010, p. 84.

<sup>29</sup> BORGES, Jorge Luis. EL GOLEM. En: Obras completas. Buenos Aires. Emecé. 1974, p. 885. “Se trata de la idea cabalista de que la existencia depende de nombrar. En otras palabras, no se nombran objetos preexistentes sino que la misma actividad del nombrar de la entidad los objetos. Esto trastoca las categorías que tuvimos en cuenta en el capítulo anterior puesto que en el Cratilo tanto la posición convencionalista como la naturalista, al fin de cuentas y más allá de posibles derivaciones, supone que “hay algo allá afuera” que espera ser nombrado por los naturalistas, claro, dirán que eso que espera ser nombrado esa naturaleza de las cosas y los convencionalistas, para decirlo sin matices, suponen que, aún si existiese una naturaleza de las cosas, lo que importa es la forma en que convenimos llamarla. Pero en ambos casos hay algo previo al lenguaje. De hecho,

significan cosas, sino que indican relaciones. Las palabras primordiales no expresan algo que pudiera existir independientemente de ellas, sino que, una vez dichas, dan lugar a la existencia. Esas palabras primordiales son pronunciadas desde el ser<sup>30</sup>. Sin embargo, si nuestro conocimiento del mundo se encuentra siempre atravesado por el lenguaje y este, en tanto no es idéntico al mundo, impide garantizar una correcta adecuación entre lo que se dice y lo que es, lo que queda parece ser la construcción de sistemas lingüísticos sin pretensiones de verdad, pero con una coherencia interna que permita asir la realidad en categorías que, aun siendo ficcionales, nos faciliten nuestra relación con el mundo<sup>31</sup>.

Por medio del lenguaje el hombre busca representar o representar-se el mundo, pero esto solo es posible cuando está atravesado por el *decir*. Esto es, solo cuando esta intención representativa o prefigurativa se convierte en una palabra posible de comunicar, ya no solo aprende, sino que aprehende el mundo por medio de un lenguaje que es dicho. Así, la palabra se convierte no solo en la comunicación de la representación del mundo sino en el *acto representativo* por medio del cual lo puedo comunicar: *decir-el-mundo* es comunicarlo. En esta medida, no solo digo el mundo como un ejercicio representado por el lenguaje o en caso tal mediado por él, sino que al decirlo asumo también su acontecimiento. La comunicación ya no es solo un ejercicio del lenguaje para expresar lo que pienso o interpreto de él, sino la condición por la cual lo puedo habitar y hacerlo habitable. En este sentido, cuando comunico el mundo también expreso la realidad que opera en él y que se singulariza en el modo de habitarlo cotidianamente. “Así pues, el lenguaje proporciona la posibilidad de que exista el mundo y de que se manifieste el hombre como mundo, es decir, como una totalidad ordenada no ya de cosas sino de significaciones. Una tal noción de ‘mundo’ mienta una realidad que no es estrictamente objetiva, separada e independiente del sujeto,

---

el problema del nomoteta, el hacedor de los nombres, tienen sentido en la medida que existan las cosas que deberían ser nombradas. Por ello es que debemos retomar las palabras del Génesis acerca de que fue un acto de habla divino el que dio existencia al mundo”. *Ibíd.*, p. 38.

<sup>30</sup> BUBER, Martin. Yo y tú. Buenos Aires. Nueva visión. 2013, p. 7.

<sup>31</sup> PALMA, Dante Augusto. Op. Cit., p. 68.

sino una realidad en relación de referencia al hombre y su lenguaje; una realidad humanamente mediada y configurada. Tanto el lenguaje como el mundo que él se articula y conforma, tienen, por su mutua correlación, un carácter objetivo-subjetivo: no hay acceso al mundo sin mediación lingüística y, viceversa, todo lenguaje comporta la interpretación del mundo”<sup>32</sup>. Interpretación del mundo que al ser comunicada establece lazos y vínculos entre los seres humanos, permitiendo un ejercicio relacional de comunidad y común-unión. “Etimológicamente, *comunicar* significa ‘poner en común’, establecer unas relaciones con alguien o con un algo que no nos pertenece y que, además, se encuentran a una cierta distancia física y mental de nosotros. El hecho de comunicar y comunicarse implica la voluntad de establecer unos *vínculos* que siempre deberían mantener la mencionada distancia y, por eso mismo, no se deberían resolver en un simple proceso de identificación o asimilación”<sup>33</sup>. “En el día a día de su vida cotidiana, el ser humano se constituye mediante procesos informativos y procesos comunicativos... de acuerdo con la etimología, el verbo *comunicar* significa ‘hacer común’, ‘establecer nexos compartidos’, ‘poner en común’. La comunicación designa pues, el paso de lo individual a lo colectivo”<sup>34</sup>.

Desde esta perspectiva podemos pensar que hablar ya no es solo una forma de nombrar los objetos o las interpretaciones que tenemos de ellos. Hablar se ubica en una dirección que va más allá de un posible *uso* del lenguaje. Nombro la realidad, nombro lo que acontece en ella y nombro su representación, pero a la vez creo otra realidad, otra representación y otro acontecimiento. Es así como establezco diferentes relaciones por medio del lenguaje, que me permiten *formas* de comunicación, o instauró ciertas condiciones de comunicación que *determinan* la dinámica de mis relaciones. Por una parte, establezco un acto comunicativo a la hora de decir el mundo y su valor objetivo dentro de mi representación, pero por otra, se establece otro acto comunicativo en la medida en que esta representación objetiva la puedo comunicar en orden

---

<sup>32</sup> GARAGALZA, Luis. Op. Cit., p. 19.

<sup>33</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., 2012, p. 44.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 75.

a hacerla extensible a los otros. Los otros se convierten así en el *escenario* propio de un decir que se convierte en *acción* en la medida que estos otros son interpelados.

Por eso, en la relación que establezco con los otros no solo le comunico palabras en orden a un ejercicio representativo y su objeto de representación, sino que realizo una acción en términos de la comunicación. Esta relación que instituyo ya no es solo mediada por la palabra sino por la acción que es *dirigida* a la hora del decir.

En este mismo sentido Ricoeur manifiesta la importancia del diálogo en la construcción de relaciones y en la posibilidad del reconocimiento del otro mediante la palabra: “El diálogo presupone que el habla, en la medida que tiene la intención de decir algo, pretende que su interlocutor tenga, a su vez, la intención, de reconocerle como aquel que le dirige la palabra. Esta intención de una intención de reconocimiento constituye la intimidad del diálogo y motiva que lo que dice alguien se convierta en una pregunta dirigida al otro que reclama una respuesta”<sup>35</sup>.

Esta relación íntima se produce en tanto el habla tiene un efecto como interlocutor a otro. El modelo de esta relación intersubjetiva es el diálogo, en el que alguien pregunta y otro responde. Pero si nadie habla, tampoco responde nadie<sup>36</sup>. “A decir verdad, solo hay segunda persona allí donde hay una primera. Para hablar realmente al otro, la palabra ha de ser la intención de un sujeto. La intención subjetiva y la intersubjetiva son, por tanto, cooriginarias”<sup>37</sup>.

La riqueza de la cultura, por ejemplo, se transmite por la palabra<sup>38</sup>. Esto representa concretamente que los significados del

---

<sup>35</sup> RICOEUR, Paul. Op. Cit., p. 45

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>37</sup> *Ídem.*

<sup>38</sup> “Liberado así de la reducción instrumental, el lenguaje adquiere un significado cognitivo y ontológico propio, compareciendo como el lugar en el que se realiza la primera articulación totalizadora de la realidad, la interpretación primaria (implícita) que proporciona al hablante el suelo relativamente firme desde el que proyectar toda interpretación posterior (explícita). El individuo, en la medida en que posee lenguaje, es decir, en la medida en que ha crecido y se ha formado en ese lenguaje y lo habla, es ya poseedor de un cierto saber, que es el resultado de la experiencia colectiva de los que han hablado dicha lengua, y está imbuido de unas

mundo y de las cosas se hacen accesibles por la palabra a todos los seres humanos que entran a formar parte de la sociedad. Mediante la palabra, que da nombre a las cosas y objetos, el mundo se hace humano y familiar. El lenguaje permite al hombre moverse en este mundo y lograr que su existencia tenga sentido. Reúne toda la sabiduría y la comprensión práctica del mundo acumulada a lo largo de todas las generaciones<sup>39</sup>.

Además, la construcción social lograda por el hombre, en su condición de humano, lo ubica en el horizonte de la complejidad, valiéndose para ello del carácter fundante de la palabra y permitiéndole configurarse dentro de un tejido relacional. Es en complicidad con el lenguaje que creamos el sentido del ser siendo, es este sentido el que continúa en la relación con la alteridad. “Para mostrar lo evidente que es la relación primaria con el otro se recurre mucho al lenguaje. No hay ningún hecho tan universal y significativamente ‘humano’ como este. Donde quiera que se esté en presencia de seres humanos, se está en presencia de formas elaboradas de lenguaje. Lenguaje es cualquier palabra que dirijo al otro y que el otro me dirige a mí”<sup>40</sup>, precisamente porque “la palabra es, ante todo, *palabra recibida*, palabra que el otro me dirige. Es una palabra que forma parte de una cultura concreta, con una visión concreta del mundo y de las cosas. Y es, desde luego, la palabra que alguien me dirige, de persona a persona, cuando me dicen: ‘tú’<sup>41</sup>.”

La naturaleza de las relaciones humanas está mediada por el uso de la palabra. Para Duch la relación, mediada por la comunicación, es un rasgo característico del ser humano y de la posibilidad de su presencia en el mundo. “Según creemos, aquello que permite, más que definir, *describir* al hombre y su situación en el mundo es la calidad positiva o negativa de sus *relaciones*, es decir,

---

actitudes fundamentales ante la vida y la realidad, que él toma ingenuamente por naturales” pero que siempre chocan al extranjero. Poseer un lenguaje quiere decir, por tanto, estar inserto en una tradición de valores, de actitudes y de creencias que introduce al individuo, sea por activa o por pasiva, en una determinada relación con el mundo, con los otros hombres y consigo mismo”. GARAGALZA, Luis. Op. Cit., p. 18.

<sup>39</sup> GEVAERT, Joseph. Op. Cit., p. 46.

<sup>40</sup> Idem.

<sup>41</sup> Ídem.

el dring auténtico, falso o impreciso de su *comunicación con los demás*. *Relación-comunicación-alteridad*: he aquí la *triada antropológica* por excelencia, que permite concretar la altura humana de cada persona en concreto, manifestando sin error la realización buena, mala o débil de su humanidad<sup>42</sup>.

### 3. Lenguaje y deshumanización

Hemos sostenido la afirmación a partir de la cual el hombre es un ser dotado de lenguaje, este le ha permitido, en un ejercicio lingüístico, reconocerse y reconocer el mundo. Todo discurso que instaura en términos de la posibilidad de reconocimiento lo afirma en sentido de su humanidad, es decir, la palabra pronunciada (escrita) es la que devela lo más íntimo de su ser. Al reflexionar sobre aquello que permite al hombre ser ante sí mismo y los demás, aparece la *palabra*. En ella se encuentran atesoradas todas las batallas de las que el hombre ha sido capaz. Es la primera que surge al momento de darle luz al pensamiento.

Sin embargo, también debemos ser conscientes de la doble implicación del lenguaje. Con él podemos crear, recrear, significar, re-significar, nombrar, construir, pero también se logra todo lo contrario: al poder creador del lenguaje se le asocia también el alto contenido destructivo en unos usos que evocan un ejercicio deshumanizante. Esta ambigüedad del lenguaje es puesta de manifiesta por Duch al reflexionar sobre la responsabilidad con la palabra. “Es evidente, en la historia humana, la *irresponsabilidad* en el trato con la Palabra ha tenido unas consecuencias desastrosas para los humanos como individuos y para las colectividades. La palabra irresponsable es, casi sin excepción, la palabra pervertida, que se propone como finalidad más inmediata, el envilecimiento del ser humano y la convivencia humana<sup>43</sup>.”

De tal manera que gran cantidad de los problemas referidos a las relaciones humanas son problemas asociados a los usos o abusos del lenguaje. En muchas circunstancias, nuestras relacio-

---

<sup>42</sup> DUCH, Lluís. Mito, interpretación y cultura. Op. Cit., p. 463.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, p. 479-480.



nes con los otros no son las más saludables porque las formas que establecemos de comunicación no permiten verdaderos procesos de construcción de humanidad, sino que entran en las lógicas de unos discursos deshumanizantes, que van en dirección de la degradación de los escenarios personales y comunitarios instaurando así un orden marcado por una pérdida sustancial de lo que significa la persona en un contexto de humanidad. En no pocas ocasiones esta realidad es patrocinada por instituciones o por medios que se suponen tienen todo el material para una sana comunicación y construir escenarios más humanos. En este sentido, Duch ve en la comunicación uno de los mayores bienes para la humanidad, pero también ratifica su carácter ambiguo en el uso que pueden hacer determinados medios. “Solo hay que tener en cuenta la ingente beligerancia que puede poner en movimiento, por ejemplo, una emisora de radio... cuando atiza “informativamente” las pasiones más ruines, la intolerancia, el insulto y la mala educación”<sup>44</sup>.

Al lado de las instituciones también hemos vivido los efectos y las consecuencias de unos usos pervertidos del lenguaje. “No se puede excluir a priori de algunos aspectos de la inhumanidad del siglo xx (las dictaduras, los campos de concentración, el aniquilamiento de poblaciones enteras, la posibilidad de la destrucción total del planeta, la distorsión de la realidad por parte de los *mass media*, etc.), acompañados de ciertos elementos de la sociedad tecnológica, hayan afectado muy negativamente el lenguaje. Más aún: opinamos que la gramática de lo inhumano, tan característica de nuestro siglo, ha podido entrar en acción a causa de la perversión de nuestro léxico habitual que, al mismo tiempo, ha sido la causa y los efectos de la perversión de los sentimientos humanos”<sup>45</sup>.

La historia nos muestra, por ejemplo, cómo en los regímenes que han sido una pena para el sentido de humanidad, se impuso en aquel momento un discurso, llegando a ser el único imperante. “El totalitarismo, sea cual sea la forma histórica concreta que pueda adoptar, siempre consiste en el imperio de *un solo discurso*, por medio del cual se intenta regular y encapsular todos los ámbitos y modalidades de la existencia humana: *monolingüismo* y *mo-*

---

<sup>44</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., p. 19.

<sup>45</sup> DUCH, Lluís. Mito, interpretación y cultura. Op. Cit., p. 459.

*nomitismo* son términos convertibles, que, de hecho, constituyen los mayores “atributos” de cualquier tipo de dictadura”<sup>46</sup>. “Hemos aquí frente a un interrogante: ¿hemos pensado lo suficiente cómo la violencia derrota los lenguajes? Todo empieza por allí, por las formas de imposición, maltrato y dominación que se ilustran en algunos usos del lenguaje, la reducción de la palabra del otro sin la menor consideración de sus consideraciones”<sup>47</sup>. Siendo el lenguaje el mejor *instrumento* de humanización y de humanidad, en ocasiones se ve pervertido porque sus usos nos ponen en la *lógica* de crear situaciones desfavorables y atroces para los seres humanos. Ya Aristóteles, en la *Política*, al referirse al tema de la injusticia llamaba la atención sobre el uso que los seres humanos podemos hacer con los medios que contamos. “La injusticia más insostenible es la que posee armas, y el hombre está naturalmente provisto de armas al servicio de la sensatez y de la virtud, pero puede utilizarlas para las cosas más opuestas”<sup>48</sup>.

Un uso indebido del lenguaje, un lenguaje violento, es una situación que menoscaba la persona y sus relaciones; cuando la construcción del mundo se hace en un terreno donde el discurso tiene atisbos de absolutismo o solipsismo en el terreno de la comunicación, o cuando cualquier rasgo de identidad o pérdida de ella, por medio de un discurso que imposibilita la comunicación, se hace extensible a la condición relacional de los seres humanos, si no hay reconocimiento objetivo de una interpretación que alcance niveles dialógicos, no hay posibilidad de construcción personal ni comunitaria, en este sentido el otro solo puede ser asumido en términos de una subjetividad personal en correspondencia con mi propia identidad en el escenario de la comunicación.

“Hoy, normalmente, sucede que cada quien sigue sus pensamientos y piensa en las respuestas para dar o bien contracambia elevando su voz amenazadoramente. Es la situación que observamos en los miles de casos de la vida, en asambleas, reuniones, mesas redondas, entrevistas, debates televisivos. No se dialoga, se

---

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 18.

<sup>47</sup> CUARTAS, RESTREPO, Juan Manuel. Gadamer frente al fracaso del lenguaje. En: *El caduceo de Hermes*. Medellín. San Pablo-Eafit. 2012, p. 33-34.

<sup>48</sup> ARISTÓTELES. *La Política*, VII 12, 1253a.

litiga. La confusión domina. Saber escuchar es “casi desconocido. Como consecuencia, también el hablar es reducido a simple “función animal”: “Ya nadie escucha al que habla, —escuchar es solamente posible si el hombre está en silencio, ya que escuchar y callar son correlativos—; cada uno espera solamente descargarse de las palabras que tiene amontonadas, tirarlas fuera de la boca: es una simple función animal”<sup>49</sup>.

En estos contextos de deshumanización ocasionados por el trato de la palabra, Duch identifica una crisis generalizada que nos acontece frente a nuestra capacidad con la palabra: “Que la crisis global del momento presente puede ser calificada de *crisis gramatical* es algo que nos parece fuera de cualquier duda. Seguramente no resulta demasiado fácil delimitar con precisión el porqué de esta crisis expresiva de la cultura occidental. Parece, sin embargo, que, en el seno del trayecto histórico y Occidente hacia la modernidad, el lenguaje ya no aparece como un camino hacia la verdad demostrable, sino como una espiral, una galería de espejos que obligan al intelecto a regresar a su punto de partida. Esta situación contrasta muy vivamente con la situación de la filosofía medieval y la filosofía clásica, en la que había pleno convencimiento de la dignidad de la capacidad de los recursos lingüísticos del ser humano. Entonces, no se dudaba que las palabras, empleadas con la necesaria precisión y sutileza, “podían matrimoniar intelecto y realidad”<sup>50</sup>. Sin embargo, en este momento histórico, para nuestra desgracia, la palabra auténtica, creadora de vida, de sueños que preanuncian las auténticas realidades (E. Bloch) y de poderosos amores, se encuentra el exilio. En *ángel de la palabra*, parafraseando al poeta José María Valverde, ha emigrado lejos de la mayoría de nuestras empresas inevitablemente ambiguas, de hombres y mujeres finales del siglo xx”<sup>51</sup>.

“La palabra no comunica más, ya no alimenta la comunión, ya no crea la comunidad: en consecuencia, ya no aporta vida. La palabra ya no ofrece una base digna de confianza sobre la cual las personas puedan moverse hacia el encuentro la una de la otra y construir

---

<sup>49</sup> CICCHESE, Gennaro. Op. Cit., p. 44.

<sup>50</sup> DUCH, Lluís. Mito, interpretación y cultura. Op. Cit., p. 460.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, p. 41.

la sociedad (Henri J. M. Nouwen)<sup>52</sup>. La palabra, al parecer ya no es el escenario de encuentro. Ya no propicia la conversación. En muchas ocasiones hay circunstancias sociales que pueden atrofiar el lenguaje, y ese hablar-a-alguien y contestar-a-alguien, y que llamamos conversación<sup>53</sup>, desaparece de nuestros escenarios cotidianos y vitales. El problema que aquí se plantea salta a la vista, y también el hecho en el que se funda. ¿Está desapareciendo el arte de la conversación? ¿No observamos en la vida social de nuestro tiempo una creciente monologización de la conducta humana?<sup>54</sup> ¿Por qué en la *era* de la comunicación estamos aislados y, más aún, la palabra ya no nos habita, ni construye posibilidades existenciales?

Casi resulta un lugar común afirmar que la sociedad actual, pese a las gigantescas redes informativas que, a menudo, ahogan literalmente la vida en estos días, se caracteriza por una incomunicación creciente. Con relativa frecuencia se ha puesto de relieve que una cosa es estar *informado* y otra muy distinta es hallarse *comunicado*. La comunicación, estrictamente hablando, no depende de la cantidad de información que se posee, sino una especie de ‘elaboración cordial’ a la que uno somete los datos de los que dispone, a fin de establecer unos vínculos éticos y afectivos consigo mismo y con los otros. Estos vínculos son los que, verdaderamente, configuran la *comunión* y la *comunidad*. Mientras que la información tiende a la dispersión a un incesante aumento de los datos, a menudo caóticamente reunidos y, muy pronto, olvidados, la comunicación es un proceso de concentración y purificación que se propone situar a los que comunica en una *misma órbita afectiva*, dada la circunstancia de que viven —o lo intentan— con los mismos sentimientos y las mismas actitudes fundamentales. Esto de ningún modo significa que los que se encuentran en comunión sean cortados por un mismo patrón como si fuesen una especie de “santos de Olot”. No, la auténtica comunión promueve *al mismo tiempo* la sintonía cordial y la verdadera libertad<sup>55</sup>. Sin embargo, “la posesión de las más diversas y puntuales informacio-

---

<sup>52</sup> CICCHESE, Gennaro. Op. Cit., p. 21.

<sup>53</sup> Cf. GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op. Cit., p. 210.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, p. 213.

<sup>55</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., p. 79-80.

nes no siempre favorece un ejercicio más lúcido y ponderado de la capacidad para emitir juicios críticos o para establecer respuestas y comportamientos éticos ajustados a los retos de cada momento presente o para configurar existencias humanas más equilibradas, felices y orientadas, sino que, por regla general, el aumento caótico de la información más bien promueve la *desorientación* individual y colectiva; una desorientación que, muy a menudo, es de carácter *normativo* una desorientación, todavía, que, con una cierta frecuencia, suele provocar profundos e imprevisibles desajustes psíquicos y emocionales en personas de todas las edades y condiciones sociales”<sup>56</sup>. “La absoluta preponderancia de la comunicación, del “todo es comunicación”, plantea la crisis comunicativa del hombre actual con una fuerza que jamás con anterioridad habían conocido las sociedades humanas, sencillamente porque nunca habían dispuesto del caudal comunicativo de nuestros días. Nunca, hasta ahora, había sido posible reflexionar—y, por encima de todo, experimentar los estragos de ella derivados— sobre la incomunicación provocada por la misma comunicación”<sup>57</sup>.

Este exceso de comunicación, (*¿incomunicación?*), genera, además de incertidumbre y desorientación, muchos escenarios y ámbitos de la existencia acompañados de violencia. No se puede olvidar cómo en ocasiones, en los procesos comunicativos, la *violencia* sustituye la falta de lenguajes. “A menudo, no obstante, los procesos comunicativos —los empalabramientos— de los sistemas religiosos, por ejemplo, en lugar de ofrecer a sus fieles confianza, cordialidad, reconciliación y solidaridad, han provocado depresiones, confrontaciones, angustia y culpabilizaciones patológicas”<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> Ibid., p. 80-81.

<sup>57</sup> Ibid., p. 76-77.

<sup>58</sup> Ibid., p. 35. “La experiencia histórica de la humanidad ha puesto de relieve que, en todos los ámbitos de la existencia humana y, muy, especialmente, en el religioso, la administración de la palabra podía dar lugar a lo mejor y a lo peor, a la santidad y a las crueles y deshumanizadoras inconsecuencias religiosas de las guerras de la religión y a todas las otras perversiones que, con relativa frecuencia se han hecho presentes en los sistemas religiosos. Ibid., p. 306. Sin embargo “no habría que olvidar que, en el pasado y en el presente, el lenguaje humano también “ha servido (brillantemente) a los imperativos del genocidio y del servilismo político”. Ibid., p. 106.

La violencia es el “antilenguaje” por excelencia debido a que es la negación más rotunda de las posibilidades de comunicación y de diálogo de los seres humanos.

“En pleno siglo xx, en los países supuestamente más avanzados y ricos de Occidente, se ha puesto de manifiesto que la realidad del hombre como ‘ser de palabras’ contiene también la posibilidad de una aterradora inhumanidad. En medio de la belleza y el lirismo de la palabra poética o musical, por ejemplo, se esconden también todo el daño y los horrores que el hombre puede infligir al hombre”<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> STEINER, George. Lenguaje y silencio. Barcelona. Gedisa. 2003, p. 14.

# Capítulo II

## Hombre, lenguaje e identidad

### Introducción

#### *1. Lenguaje, identidad y narración*

No solo nombramos el mundo, también somos nombrados y al ser nombrados acontece un reconocimiento individual y comunitario en los términos de un acto que deviene en la figura del hablante en correspondencia a una identidad. Cuando resignifico el mundo y lo que acontece en él, en un ejercicio dinámico, recíproco y simultáneo, acontece el reconocimiento objetivo de quién soy en el mundo, además permite que cuando hago un ejercicio de re-construcción del mundo, a través del lenguaje, en últimas estoy haciendo un reconocimiento de la propia identidad que se prefigura en él, es decir, cuando nombro el mundo me nombro, hago una extensión no solo de la palabra sino del contenido de la palabra que acontece en mí.

Lluís Duch, al referirse a la importancia capital que tiene el lenguaje para la constitución del ser humano, indica que solo hay vida humana allí donde unas determinadas señales lingüísticas, culturales, jurídicas, etc., configuradas socialmente son, al mismo tiempo, conocidas y reconocidas. Es con la ayuda de ellas —sobre todo con el concurso del lenguaje— como los individuos concretos, al tiempo que son conocidos y reconocidos, van conociéndose y reconociéndose a sí mismos, van configurando su propia

identidad<sup>60</sup>. En palabras de Cassirer, “el mundo del lenguaje rodea al hombre en el instante en que dirige su mirada hacia él, con la misma certidumbre y necesidad y con la misma “objetividad” con la que se sitúa frente a él el mundo de las cosas”.<sup>61</sup>

En el acontecimiento del lenguaje, el hombre prefigura un reconocimiento efectivo y se instaura como ser en el mundo. Es este mismo lenguaje el que le permite un estado de diferenciación con las cosas, es decir, al ser parte del mundo e instaurarse como esencia entra en el *juego óntico* de una presencia que habita y permanece indistinto, solo la *calidad* de su lenguaje es lo que lo diferencia. Dicho *juego óntico* es la urdimbre en la cual se tejen las configuraciones de sentido con las que el hombre entra en interacción con el mundo al nombrarlo y hacerlo *aparecer* por medio de la palabra. Es lo que en últimas Duch ha definido como empalabrar<sup>62</sup> el mundo. “La capacidad de empalabrar la realidad, de denominarla, de verla y ponderarla desde puntos de vista diferentes, de ponerla en cuestión (criticar) es, en realidad, el elemento constitutivo de la singularidad humana (...) para el ser humano, por el hecho de empalabrar la realidad, las cosas, las personas y los acontecimientos nace a una nueva vida (...)”<sup>63</sup>. Es en la palabra misma donde nace la identidad del ser, se puede hablar de él, y es situado dentro de un mundo en el cual pueda dar sentido a su existencia en cada relato que vive, lee y crea a partir de un juego lingüístico en el que se reconoce dentro de la realidad del universo. Ser yo es, fuera de toda individuación a partir de un sistema de referencias, tener la identidad como contenido. Según Lévinas “el yo, no es un ser que permanece siempre él mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en recobrar su identidad a través de todo lo que le acontece. Es la identidad por excelencia, la obra

---

<sup>60</sup> DUCH, Lluís. Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud. Madrid. Trotta. 2002, p. 143.

<sup>61</sup> CASSIRER, Ernst. Op. Cit., p. 63.

<sup>62</sup> El verbo “empalabrar” y el sustantivo “empalabramiento” son neologismos acuñados por uno de los autores de este texto. Véase entre sus obras.

<sup>63</sup> DUCH, Lluís. Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud. Op. Cit., p. 76.



original de la identificación”<sup>64</sup>. En esta medida, el lenguaje es el recurso primigenio que permite responder a la pregunta *¿Quién soy?* Allí donde hay lenguaje es donde se da la posibilidad de representarse el mundo, y también se vehicula la forma concreta, efectiva de descubrir quiénes son los *otros*.

Así, el lenguaje se convierte en el presupuesto indispensable para la configuración del modo de ser, estar y habitar en el mundo bajo la institución de las herramientas necesarias para hacer un ejercicio constitutivo de la identidad; identidad que prefigura un modo de ser *en* y *por* el lenguaje. Duch, al referirse al tema de las transmisiones, pone en consideración la importancia decisiva de la palabra para la constitución del ser humano.

“Desde una perspectiva lingüística, resulta hartamente evidente que las estructuras de acogida posibilitan el empalabramiento de la realidad por parte del ser humano; empalabramiento que tiene como consecuencia significativa el ‘venir a la existencia’, para el hombre concreto, de la misma realidad y de él mismo como parte constitutiva de ella”<sup>65</sup>. En cuanto el niño se asoma al mundo, el reflejo de su mirada empieza a captar lo que para él en un primer momento se presenta desconocido, pues aún no tiene el auxilio de la palabra. Más tarde, inmerso en la semiósfera que le permitirá representarse la realidad y con el paso del tiempo, cada signo irá cobrando sentido y la palabra será su forma de estar en el mundo y de reconocerse. Con la ayuda de los mitos y los relatos podrá prefigurar la atmósfera en la cual tendrá lugar su existencia como *homo loquens*, y de su pecho brotarán las palabras en sonidos que al ser emitidos encenderá su entendimiento en los otros.

Una vez que el niño ha alcanzado cierta madurez, comprende que la Vida toma el cuerpo de las historias que se viven, se cuentan y se escuchan; gracias a este triunfo de la palabra, tejida en el tiempo, se han mantenido hiladas las miradas en el constante encuentro identitario con la cultura que constituye al hombre como individuo y como ser social. Solo en el lenguaje, que es el misterio

---

<sup>64</sup> LÉVINAS, Emmanuel. Totalidad e infinito. Sígueme. Salamanca. 1977, p. 60.

<sup>65</sup> DUCH, Lluís. Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud. Op. Cit., p. 15.

que define al hombre como lo ha puesto de manifiesto Steiner, se hacen explícitas de una manera única<sup>66</sup>. De tal manera que moramos en el mundo, tal y como lo conocemos y hemos tenido consciencia de él, gracias a la providencia de la palabra que configura los mitos y relatos, en narraciones que ordenan el mundo y lo ponen en consonancia con la historia personal y comunitaria brindando la posibilidad de hacerlo comprensible y *asequible* a los seres humanos una vez que se reconocen en él y toman distancia para dicho reconocimiento.

De ahí que los humanos tengamos, como lo expresa Duch, una continua necesidad de narraciones para presentarnos y representarnos a los otros y a nosotros mismos descubriendo al mismo tiempo nuestra propia mortalidad<sup>67</sup>. Esta tendencia a la narración, mejor que las presentaciones discursivas o que las definiciones de la realidad con el concurso de los conceptos, expresan plásticamente la *verdad de la vida*. En el fondo, la narración es el producto de la conciencia humana, que impone orden y coherencia a nuestras experiencias realizadas en el tiempo. El pasado, el presente y el futuro no son entidades metafísicas independientes, sino categorías de la conciencia organizada, que son indispensables para la creación y fortalecimiento de la identidad personal. Identidad personal que se halla íntimamente vinculada a la organización argumental de las experiencias vividas en el pasado en unas tramas más o menos coherentes que, casi siempre, adoptan formas narrativas<sup>68</sup>. “En resumen, puede afirmarse que narrar es un comportamiento característico del hombre, porque el hombre es hijo de la narración”<sup>69</sup>.

Por eso, la temática en torno a la *narración* posee una excepcional importancia para la comunicación, ya que es una pieza fundamental tanto para los procesos de construcción de la identidad individual y colectiva, como para el mantenimiento y la recreación de todas las experiencias de vida, o, mejor dicho, de todas las condiciones existenciales por la que el hombre llega a ser verdaderamente hombre. “La narración con ‘razonamiento secuencial’ ha

---

<sup>66</sup> STEINER, George. Op. Cit., p. 14.

<sup>67</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Barcelona. Op. Cit., p. 252.

<sup>68</sup> Cf. DUCH, Lluís. Mito, interpretación y cultura. Op. Cit., p. 165-166.

<sup>69</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., p. 253.

sido —y será siempre— la forma expresiva privilegiada e insustituible para la constitución histórica del rostro cambiante y pasible del ser humano porque otorga orientación y significación a todas las experiencias humanas que, día a día, desde el nacimiento hasta la muerte, lo acompañan”<sup>70</sup>.

En este sentido no solo me narro en un ejercicio del lenguaje, sino que soy narrado y me siento interpelado por otros ejercicios narrativos que acontecen en el mundo. Frente a la necesidad de comunicarme y comunicar mi biografía, también se precisa el encuentro con otras biografías que están presentes en las formas de comunicación o de lenguaje de los discursos y en los actos comunicativos que establecemos con los otros. “La práctica narrativa (...) cumple también una función para la autocomprensión de las personas que han de objetivar su pertenencia al mundo de la vida de que son miembros en su rol actual de participantes en la comunicación, ya que solo podrán desarrollar una identidad personal si se dan cuenta de que la secuencia de sus propias acciones constituye una vida susceptible de narrarse, y solo podrán desarrollar una identidad social si se dan cuenta de que a través de su participación en las interacciones mantienen su pertenencia a los grupos sociales y de que con esa pertenencia se hallan involucrados en la historia narrativamente exponible de los colectivos”<sup>71</sup>. La narración posibilita un ejercicio de reconocimiento al contar una historia de vida, pero al mismo tiempo cuando soy contado, narrado en otra historia de vida. “Aquello que constituye la misión propia de la narración es la creación de un teatro de acciones, en el que se cuelgan y se concretan las experiencias humanas más cualificadas”<sup>72</sup>.

Por otro lado, no hay duda de que, en este escenario que es el mundo, el ser humano —el actor o la actriz por excelencia— hará uso de diversas máscaras que irá usando y modificando en el transcurso de su vida. Unas máscaras, cabe añadir que irán plasmando en un incesante tanteo —a menudo con un murmullo casi incoherente— su identidad personal en la variedad de las épocas

---

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 252.

<sup>71</sup> HABERMAS, J., *Teoría de la acción comunicativa II*, Madrid, Taurus, 1999, p. 194.

<sup>72</sup> DUCH, Lluís. *Mito, interpretación y cultura*. Op. Cit., p. 174-175.

y los lugares. Con su ayuda, para bien o para mal, y tomando como punto de partida las mil historias que conforman la trama de su trayecto biográfico, la mujer o el hombre concretos intentará dar respuesta a la interrogante antropológica fundamental —que siempre es una interrogante formulada y respondida en términos de que representación— “aquí y ahora, ¿quién soy yo?”. Obviamente, porque toda vida humana es una “vida en escenas”, cada ser humano, es decir, cada “personaje humano” sobre el escenario que es la vida cotidiana, tendrá que entrar en relación con otros personajes que, como él mismo, también enmascarados y con un “papel” asignado, intentarán configurar, animar y representar eso que llamamos el drama humano: la existencia humana como un manantial de relaciones variables corriendo en zigzag<sup>73</sup>. El lenguaje me permite además una narración de mi propia historia de cara a un discurso que pretende ser comprensión y aprehensión del mundo. La narración hace posible un estatuto de identidad, también acontece en la lógica de la diferencia, es decir, represento mis condiciones vitales y, a la vez, distingo las condiciones de posibilidad que el lenguaje me permite para la comunicación y el establecimiento de identidades comunes en términos de extensiones de identidad en las construcciones existenciales con los otros.

Es decir, la narración no procura solo mi identidad, sino que acontece como la forma más consecuente de otorgar identidad al otro. Es en el acto del narrar donde se develan todas las dinámicas existenciales, donde se despliegan todos los acontecimientos, causas y circunstancias que ponen en juego la vida en el concurso personal y comunitario. Porque la narración tiene la virtud de conjugar dos elementos constitutivos de la identidad: “lo que hacemos” y “lo que nos pasa”. Según el primero, el sujeto es artífice de su propia identidad; según el segundo, el sujeto es receptor de su identidad<sup>74</sup>. Según estas consideraciones la pregunta por el *¿quién soy?* deviene un ejercicio de identidad, es decir, busca un

<sup>73</sup> DUCH, Lluís. Escenarios de la corporeidad. Madrid. Trotta. 2005, p. 21-22.

<sup>74</sup> BLANCO ILLARI, Juan Ignacio. Aspectos narrativos de la identidad personal. *Tópicos*, Santa Fe, n. 21, jun. 2011. Disponible en <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1666-485X2011000100002&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1666-485X2011000100002&lng=es&nrm=iso)>. accedido en 30 agosto 2016, p. 25.

reconocimiento en orden a mis experiencias vitales y a otras experiencias que, en un juego de apropiación, permiten la respuesta o el acercamiento a la pregunta *¿quién eres?* En esta configuración de la identidad entran en acción múltiples perspectivas que van desde la especificidad de una definición a la apertura *infinita* que recrea la totalidad del ser.

Por eso, esta condición del lenguaje, que me permite una identidad fundante entre el mundo y mi historia, prefigura una condición en términos de una *identidad* construida ontológicamente como forma de estar en el mundo y la forma como esto ha sido posible es gracias a la relación indisoluble que tiene el humano con las narraciones. “Y así mismo, desde el punto de vista ontológico, debe asumirse que la ‘realidad humana’ llega a serlo en virtud de mediación sémica, la cual —repárese en ello— no actúa solo como *mimesis* de lo ‘real’, sino como *poiesis* que hace posible su creación y renovación constante”<sup>75</sup>.

## 2. Palabra y alteridad

Hemos puesto de manifiesto la importancia del lenguaje para la condición humana. Sin el concurso de la palabra el hombre difícilmente llevaría a cabo su tarea y misión fundamental de hombre porque solo atestigua su existencia cuando habla, es en definitiva un ser que no se puede concebir fuera del *lenguaje*. “La palabra humana constituye el centro neurálgico de las relaciones humanas porque, el *apalabramiento de la relación del ser humano con la realidad*, ya sea mediante *mythos* o con el concurso de *logos*, es uno de los fundamentos más primarios e incontrovertibles de la existencia humana. Ejercer el “oficio de hombre” y vale, de hecho, en dar consistencia verbal a la realidad y, pues, al mismo ser humano”<sup>76</sup>.

Como especie, el hombre puede reconocer su estatus de humano en cuanto se dice a sí mismo y puede decir todo lo que acontece en el mundo. El inicio del camino hacia el reconocimiento de su ser está conciliado con la *palabra*.

---

<sup>75</sup> DUCH, Lluís. Un ser de mediaciones Antropología de la comunicación. España. Herder. 2012, p. 72.

<sup>76</sup> DUCH, Lluís. Mito, interpretación y cultura Op. Cit., p. 458.

Este reconocimiento y comprensión del mundo que hace el hombre mediante la palabra y que en últimas es un autoreconocimiento y autocompresión, y que también le otorga un estatuto de identidad en cuanto lo diferencia del mundo, es también lo que permite el reconocimiento de las otras palabras que acontecen en el mundo. Es su palabra con el concurso de otras palabras la que configura un escenario de realidad posible para él y los otros, como referencias y partícipes de este reconocimiento y aprehensión del mundo. Si el hombre crea con su palabra, solo en el concurso de todas las palabras la verdad del mundo puede acontecer en toda su plenitud y totalidad.

En este sentido, el ejercicio creador de la palabra no se agota en las posibilidades individuales, sino que se hace extensivo a los otros, quienes permiten configurar los escenarios en los que construyo sentido, en un movimiento simultáneo en el que finalmente reconozco mi verdadero *yo*, pero también reconozco los *otros yo*. De allí que la construcción de humanidad encuentre su razón de ser en la búsqueda de unidad que permite el reconocimiento propio desde el otro.

Este habitar el mundo en el escenario de la palabra, me dispone entonces para el reconocimiento de la palabra que es comunidad. La palabra sola, aislada, solipsista, no dice ni tiene mayor alcance que un escaso monólogo donde no hay ningún tipo de creación y tampoco ningún estatuto de reconocimiento o identidad individual o colectiva. La palabra siempre es dirigida al otro y necesita un aposento en el otro. Por eso entramos en relación con el otro, con los otros, para encontrar en la palabra dirigida y recibida un acto de construcción y creación de identidad. Es aquí donde la relación con el otro en mediación de la palabra se convierte en la condición necesaria para que esa palabra tenga sentido. La manifestación del lenguaje en el acto de habla cobra sentido para el hablante en el momento en que este ve en su oyente una mirada de aprobación y de entendimiento, frente a una captación de la realidad que hace quien devela con la palabra su pensamiento y su sentir, en últimas su *ser*.

Es la alteridad, el encuentro con el otro, que hace posible que mi historia, al lado de otras historias, tenga sentido y cobre relevancia en el escenario de los otros sentidos. Se instaura entonces un principio de reconocimiento de mi ser solo en la medida

que mi ser es interpelado, pronunciado por otro ser. Cuando mi historia, en concurso con otras historias, se transmite por medio de la palabra, acontece la realidad que funda el valor de la alteridad. Alteridad que no es otra que el encuentro entre dos palabras que dicen de los rostros de quienes las pronuncian. Al pronunciar la palabra, al contar mi historia, al construir el relato de la vida como encuentro y vínculo con el otro, se crea la narración vital del escenario compartido, porque mi narración solo es posible por el concurso de la palabra que me habita y por las palabras que dejo habitar en mí de otras narraciones vitales

Es la *palabra dada*, la continuación de la esencia de aquella persona que está en permanente diálogo con la alteridad. Esta entrega de sí, desde el logos, es la manera en la que se forma la cadena de sentido que cohesionará los vínculos de los individuos que habitan en comunidad. Podrá decirse así, que los grupos humanos se constituyen por personas que están en constante interlocución. En este juego dialéctico, del *yo-tú* implicados, es donde se tejen los actos de significación que sostendrán las dinámicas existenciales.

Desde el día que se nace hasta el de su último suspiro, el hombre se encuentra en una constante construcción personal, siempre en complicidad con la alteridad. Contamos las historias de las que se compone nuestra existencia y cada que las comunicamos, comunicamos la vida misma, aquella en la que día a día confirmamos quiénes somos; por tanto, si hacemos un llamado a la consciencia queda al descubierto que en últimas el sentido de la vida y de cómo sea vivida están vinculados indisolublemente por los encuentros comunicativos que tenemos con la alteridad. Ya la ha hecho notar Duch en repetidas ocasiones, sin este encuentro comunicativo con el otro no hay posibilidad de vida humana.

“De entrada es importante tener en cuenta que toda comunicación siempre tiene lugar en el marco de las diversas y, a menudo, sorprendentes ‘historias’ que configuran la vida cotidiana de los humanos y tiene como finalidad fundamental “poner en común” todos aquellos elementos materiales e inmateriales que son promotores de *vida*, que crean *comunidad* más allá de las diferencias entre las personas y sus intereses. De una manera taxativa puede

afirmarse que sin comunicación, es decir, sin historias y tradición, no puede haber ni ser humano<sup>77</sup>.

Solo la mediación en los términos de la alteridad construye mundos y dispone para un ejercicio comunitario. La palabra pro-puesta indica un reflejo de condición de posibilidad para que el otro se instaure en mi mundo y en la dinámica de mi habitar, y mi disposición para habitar nuevos y posibles mundos. Mundos que son creados y recreados en el juego interior que me permite la palabra y el ejercicio mutuo de un diálogo preciso y sin pre-judicios. “El diálogo presupone que el habla, en la medida que tiene la intención de decir algo, pretende que su interlocutor tenga, a su vez, la intención, de reconocerle como aquel que le dirige la palabra. Esta intención de reconocimiento constituye la intimidad del diálogo y motiva que lo que dice alguien se convierta en una pregunta dirigida al otro que reclama una respuesta”<sup>78</sup>.

La posibilidad de decir se une a la capacidad de incidir en quien me reconoce dicha posibilidad, y es quien me escucha. Hay un reconocimiento del ser que se manifiesta en la palabra que media con la alteridad y no solo media, sino que constituye cualquier momento en el que haga presencia el lenguaje.

Es así como la dimensión ética se concreta no solo en la acción sino en el reconocimiento efectivo que acontece en el rostro del otro. Esto es, ya no solo un principio actitudinal que concentra la acción en primera persona, sino que dicha actitud revela la otredad. No es solo el comportamiento frente al otro sino cómo y con qué *intencionalidad* me dirijo al otro.

La palabra brota de un *yo*, ese *yo* se convertirá en quien le hable a un *tú* dándose un encuentro que ante todo confirma el *ser*. Esta realidad del encuentro permite el reconocimiento de las personas, es decir, nos deja poner en relación dos circunstancias vitales que en el uso de la palabra se reconocen como tales. “En este caso, Él Mismo y lo Otro se encontrarían reunidos bajo una mirada común y la distancia absoluta que los separa sería suprimida. La alteridad, la heterogeneidad radical de lo Otro, solo es posible si lo Otro es otro con relación a un término cuya esencia es permanecer

---

<sup>77</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Barcelona. Op. Cit., p. 86.

<sup>78</sup> RICOEUR, Paul. Op. Cit., p. 45



en el punto de partida, servir de *entrada* a la relación, ser el Mismo no relativamente, sino absolutamente<sup>79</sup>. Así, en el encuentro se pone en consideración la relación y la dirección de dos sujetos a la hora de hablar. Esta condición de sujeto posibilita una identidad fundante que se identifica con la palabra pronunciada, en la que la dirección va en *busca* de otro sujeto; solo es posible el encuentro entonces, en una condición intersubjetiva. Intersubjetividad presente entre dos personas que se representan y se comunican el mundo. De esta manera, el encuentro es un ejercicio de conocimiento y acercamiento sub-jetivo en la medida en que establece relaciones. Estas, acrecientan y configuran una subjetividad en orden a potenciar la realidad individual y colectiva. Gadamer considera un principio de verdad que la palabra solo encuentra confirmación en la recepción y aprobación por el otro y que las conclusiones que no vayan acompañadas del pensamiento del otro pierden vigor argumentativo<sup>80</sup>. Entonces, es en el encuentro en el que se le da sentido a la existencia; se es alguien en la medida en que se construye, se dice con la palabra y se dialoga con el otro.

En esta perspectiva, la dinámica vital acontece en el lenguaje como aquella posibilidad que me acerca al otro y en esa medida comporta un dato de humanidad manifestado en el encuentro permanente en el que se recrea la común-uniión.

---

<sup>79</sup> LÉVINAS, Emmanuel. Op. Cit., p. 60.

<sup>80</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op.it., p. 205.

# Capítulo III

## Hombre, lenguaje y humanización

### 1. Palabra, diálogo y comunidad

Hemos referido, en repetidas ocasiones, la dinámica existencial del hombre en cuanto *homo loquens*, un ser dotado de lenguaje y definido por él<sup>81</sup>, habla para establecer comunicación. Esa condición lo vincula de una manera directa con el mundo y todo lo que acontece en él. La palabra lo instala en un sinnúmero de relaciones consigo mismo, con los otros, con la naturaleza y con la trascendencia.

Esto indica, por un lado, la mutua implicación del lenguaje en la medida en que pone a los interlocutores en el escenario de relación mediado por la palabra y su intencionalidad y, por otro,

---

<sup>81</sup> El ser humano habla. Hablamos despiertos y en sueños. Hablamos continuamente; hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna y cuando solo escuchamos o leemos; hablamos también cuando ni escuchamos y ni leemos, sino que efectuamos un trabajo o nos entregamos al ocio. Siempre hablamos de algún modo, pues el hablar es natural para nosotros. Este hablar no se origina siquiera en una voluntad particular. La enseñanza tradicional postula que el hombre, a diferencia de la planta y el animal, es el ser viviente capaz del habla. Esta frase no quiere decir solamente que el hombre, además de otras facultades, posee la de hablar. Quiere decir que solamente el habla capacita al hombre ser aquel ser viviente que, en tanto que hombre, es. El hombre es hombre en tanto que hablante” (Heidegger) CICCHESE, Gennaro. Op. Cit., p. 38

la necesidad del reconocimiento del valor objetivo de la palabra que me es dirigida y que yo dirijo, en una apuesta simultánea de la direccionalidad o intencionalidad que recae en la palabra.

De esta forma, el lenguaje se hace presente y visible en las relaciones, de tal manera que siempre hay una condición de palabra que va más allá de lo personal porque involucra siempre la realidad de la relación con otro. Por lo tanto no existe un lenguaje privado, el hombre no es un individuo, una mónada, sino más bien una persona, un haz de relaciones. Y las relaciones humanas requieren diálogo<sup>82</sup>.

La palabra, por tanto, se acrecienta en el diálogo y en la relación fundante de alteridad, expresada en el acontecimiento comunicativo. Así, la posibilidad del lenguaje, en cuanto comunicación vinculante de la otredad, se concretiza en el diálogo. En este encuentro con la alteridad me confronto y la palabra que dirijo posee una develación de quién soy. Por eso, “dialogar significa arriesgar, ponerse en juego para inmolarse, trascendiéndose a uno mismo, a la propia visión del mundo, a las propias certezas y verdades, para dejarse poner en discusión por el otro y abrirse al ‘nuevo camino’ que el otro propone. Muchos se preocupan por su identidad. Esto es justo y natural. El verdadero diálogo, sin embargo, significa poner en juego esta identidad, que, justamente porque nos pertenece, no podrá perderse jamás. Y, sin embargo, la ascética y el sacrificio están justamente en tomar la decisión de ‘salir de uno mismo’, para ir hacia el otro. La exigencia imperiosa del diálogo, su ‘santidad’, consiste en el éxodo del propio ‘yo’ hacia él ‘tú’, que cada ser humano debe cumplir para realizar su ‘verdadera’ humanidad”<sup>83</sup>. “El diálogo auténtico empieza poniendo sinceramente en cuestión todas mis certezas, porque me he dado cuenta, por una parte, de que soy un recipiente frágil, y, por otra, de que en este mundo hay otros recipientes cuyo contenido a duras penas puedo imaginar. El diálogo es una actitud humana básica. Su contenido final no es mera doctrina”<sup>84</sup>. El auténtico diálogo ocurre

---

<sup>82</sup> PANIKKAR, Raimon. El diálogo indispensable. Barcelona. Península. 2001, p. 28-29.

<sup>83</sup> CICCHESE, Gennaro. Op. Cit., p. 56.

<sup>84</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. Cit., p. 44.

entonces cuando el otro se siente implicado, amenazado, alentado, estimulado, provocado, profundamente sacudido<sup>85</sup>.

En este sentido, el diálogo requiere el encuentro, y puede también pedir la confrontación de dos *logoi*. “Duálogo” no quiere decir dos monólogos, sino confiar al otro (sin condescendencia) ideas, pensamientos, intuiciones, experiencias, vidas, que realmente se encuentran, aunque procedan de fuentes lejanas y puedan incluso chocar. Esto requiere que el diálogo se desarrolle desde el principio en ambas direcciones. Querer comprender supone solo la mitad de la plataforma para un diálogo auténtico. Yo mismo debo estar dispuesto a *ser comprendido* por otro, y también preparado para posibles incomprensiones. Y lo mismo vale para la otra parte. La otra “parte” no es ni un muro ni una proyección de mí mismo, es un verdadero “yo”, es decir, una fuente autónoma de autoconsciencia que reacciona al mismo tiempo que yo en una relación mutua yo-tú y tú-yo. Pero, para reconocer al otro como tú, algo mucho más vital que un mero intercambio de conceptos tiene que pasar *entre* nosotros porque el verdadero diálogo no es un monólogo de un pensador solitario consigo mismo<sup>86</sup>.

No se trata pues del diálogo diplomático de buenas palabras e intenciones, al que estamos acostumbrados hoy<sup>87</sup>; ni tampoco el diálogo dialéctico que está por encima del simplismo de una conclusión definitiva<sup>88</sup>. “Hablar unos con otros no es primariamente discutir entre sí... hablar unos con otros tampoco es primariamente hablar sin entenderse. El hablar unos con otros pone de manifiesto

---

<sup>85</sup> *Ibíd.*, p. 45.

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p. 51-52.

<sup>87</sup> “Hoy, normalmente, sucede que cada quien sigue sus pensamientos y piensa en las respuestas para dar o bien contracambia elevando su voz amenazadoramente. Es la situación que observamos en los miles de casos de la vida, en asambleas, reuniones, mesas redondas, entrevistas, debates televisivos. No se dialoga, se litiga. La confusión domina. Saber escuchar es “casi desconocido. Como consecuencia, también el hablar es reducido a simple “función animal”: “Ya nadie escucha al que habla-escuchar es solamente posible si el hombre está en silencio, ya que escuchar y callar son correlativos-; cada uno espera solamente descargarse de las palabra que tiene amontonadas, tirarlas fuera de la boca: es una simple función animal”. CICCHESE, Gennaro. *Op. Cit.*, p. 44.

<sup>88</sup> PANIKKAR, Raimon. *Op. Cit.*, p. 9.

un aspecto común de lo hablado. La verdadera realidad de la comunicación humana consiste en que el diálogo no impone la opinión de uno contra la de otro ni agrega la opinión de uno a la del otro a modo de suma. El diálogo transforma una y otra. Un diálogo hace que ya no se pueda caer en el disenso que lo puso en marcha. La coincidencia que no es ya mi opinión ni la tuya, sino una interpretación común del mundo, posibilita la solidaridad moral y social”<sup>89</sup>.

En este escenario ni siquiera es correcto decir que los compañeros de diálogo se adaptan unos a otros, sino que ambos van entrando, a medida que se logra la conversación, bajo la verdad de la cosa misma, y es esta la que los reúne en una nueva comunidad. El acuerdo en la conversación no es un mero exponerse e imponer el propio punto de vista, sino una transformación hacia lo común, donde ya no se sigue siendo el que era<sup>90</sup>.

Según estas consideraciones, debemos reconocer que el diálogo no es un instrumento de emergencia dirigido a ayudar a la gente a alcanzar la unanimidad. La finalidad del diálogo no consiste en eliminar las opiniones divergentes, o conseguir la uniformidad del mundo, como si la realidad misma pudiese o tuviese que ser reducida a un principio único, la verdad no puede reducirse ni a la unidad ni a la multiplicidad, la verdad es siempre relación, comunicación y no le conviene ni singularidad ni pluralidad<sup>91</sup>. “En otras palabras, el carácter abierto del diálogo participa de la naturaleza propia de la realidad. La polaridad de la realidad es una característica de su vitalidad. El diálogo no tiene como finalidad la victoria de uno sobre otro; es esencialmente un aspecto de la vida humana, de la Vida como un todo y del mismo Ser”<sup>92</sup>.

Esta condición que involucra la totalidad de la vida, obliga a un diálogo abierto entre personas a las que le preocupan las preguntas fundamentales de la realidad<sup>93</sup>. Por eso el diálogo no puede limitarse a temas menores. Las preguntas últimas sobre la existencia humana requieren algo más que una simple encuesta

---

<sup>89</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op. Cit., p. 184-185.

<sup>90</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método I. Op. Cit., p. 384

<sup>91</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. Cit., p. 40.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p.43.

<sup>93</sup> *Ibíd.*, p. 39.

sobre las opiniones de los demás; requieren entrar en profundidad en el misterio mismo de la realidad. En una palabra: el hombre es un ser dialógico. El diálogo es una necesidad para el ser humano<sup>94</sup>. “El diálogo requiere, por tanto, una enorme confianza en el hombre y en ese poder, orden o realidad que hace que el hombre sea hombre”<sup>95</sup>.

Sin embargo, hoy no es fácil hablar del diálogo. A la dificultad concreta de encontrarse, es decir, de encontrar una relación humana “a la par” con los demás, se agregan los miedos personales, que los eventos de la globalización, del terrorismo internacional y el así llamado “enfrentamiento de civilizaciones”, producen en el mundo contemporáneo. El miedo del otro, de los otros —sean estos individuos, pueblos, formas culturales o formas religiosas diferentes—, amenazan con determinar negativamente todas las relaciones humanas<sup>96</sup> y provocar una oleada de individualismo<sup>97</sup> que está envolviendo al mundo. El aislamiento y la fragilidad del individuo que derivan de esto, podrían quizás encontrar respuestas en esas “ganancias de comunidad”, fenómeno bastante difundido entre los seres humanos, pero esto no significa identificarse con un grupo contra otros grupos, lo cual vuelve a proponer modelos ya vistos, sino que lamentablemente crean otros nuevos.

Pero no se da aquí una simple discusión porque el diálogo procede de una fuente más profunda y más interna que el estímulo que recibimos de los demás. Esta fuente puede ser llamada “silencio”, o tal vez “la sed humana de verdad”. Sin esta sed, el diálogo queda atrapado en un intercambio de opiniones superficiales. Si el diálogo ha de ser algo más que el simple manipular

---

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 29.

<sup>95</sup> *Ibíd.*, p. 39.

<sup>96</sup> CICCHESE, Gennaro. *Op. Cit.*, p. 9.

<sup>97</sup> “El recorrido del egoísmo humano se delinea, así, como indiferencia, ignorancia, miedo y rechazo del otro. Este proceso comienza por el individuo y se vuelve, cada vez más, egoísmo de multitudes, fuga de los propias semejantes, individualismo exasperado. Para combatir esta situación, cada vez más patológica, el ser humano tiene que reencontrar una identidad y una interioridad que solo la dimensión del silencio-escucha, como capacidad de encuentro consigo mismo y con los demás, puede darle. *Ibíd.*, p. 123.

ideas, debe emerger de la dimensión más profunda de nuestro ser<sup>98</sup>. “Algo debe suceder en el diálogo antes de que el *logos* adquiera el papel central. Todo diálogo auténtico está precedido por un clima de silencio que deja emerger espontáneamente el diálogo. El verdadero diálogo se vuelve posible por este estado de ánimo, por esta atmósfera que nos lleva allí donde los pensamientos tienen su origen, allí donde las palabras extraen su poder, donde nos encontramos el uno al otro como realmente somos”<sup>99</sup>.

Pero el hombre contemporáneo privilegió el aspecto exterior en desmedro del “hombre interior”, el mundo físico respecto del metafísico, en una continua fuga de sí mismo y del propio centro, hasta el cambio de su misma naturaleza de hombre, ligada a la “pérdida del silencio”, como privación de interioridad e incapacidad de escucha. Esta pérdida es probablemente, una de las causas más importantes de la desorientación del hombre contemporáneo. “Quien tiene miedo a hacer silencio, tiene miedo de pensar. Y pensar es justamente el primer paso para acceder al conocimiento de sí mismo, de los demás, y a un auténtico diálogo... El silencio es, sin duda, una dimensión constitutiva del hombre. Su recuperación hoy, en la “civilización del ruido”, se impone como una necesidad inevitable. Nuestra tesis es que la dimensión del olvido “físico” del silencio— la falta de silencio y el advenimiento del sonido o del ruido— remite a un más profundo olvido metafísico, en el interior de la misma subjetividad humana. En la dimensión interior del hombre, de hecho, nos parece que está en acto una grave pérdida de humanidad con una consecuente deshumanización”<sup>100</sup>.

Al parecer, el silencio nos estorba y si no hay silencio no hay interioridad. Es en el interior donde se cultiva la palabra para el otro, para los otros y si no hay silencio nuestro interior no tendrá el espacio ni el escenario propicio para cultivar una palabra humanizante. Solo tendremos palabras cargadas de exterioridad, vacías, sin sentido y pasajeras. Preferimos el ruido porque nos distrae y nos saca del compromiso y de la responsabilidad que tenemos con

---

<sup>98</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. Cit., p. 43.

<sup>99</sup> *Ibíd.*, p. 45-46.

<sup>100</sup> CICCHESE, Gennaro. Op. Cit., p. 13-14.

la palabra. Porque nos distrae de nosotros mismos por temor a enfrentar quiénes somos. “El ruido es bienvenido porque supera la instintiva advertencia del peligro que está en nosotros. Quien tiene miedo de sí mismo, busca compañías ruidosas y ruidos estrepitosos, para echar a los demonios (los primitivos se servían para este fin de gritos, música, tambores, fuegos artificiales repiqueteos, etc.). El ruido infunde un sentido de seguridad como la multitud, por esto se le ama y se le tiene el temor de contrastarlo, ya que instintivamente se percibe la magia del talismán que de él emana. El ruido nos protege de penosas reflexiones, destruye los sueños inquietantes, nos asegura que estamos todos juntos y hacemos un bochinche tal que ninguno osará agredirnos. El ruido es tan inmediato, tan prepotentemente real que todo el resto se vuelve como un pálido fantasma. Nos ahorra el esfuerzo de decir o hacer cualquier cosa porque incluso el aire vibra por la impotencia de nuestra indomable vitalidad”<sup>101</sup>.

Por eso recurrimos a palabras que no nos comprometen y que no necesitan tiempo de cultivo o tiempo de reflexión. “Estas palabras son las que nos arrancan del silencio y lo relegan al olvido porque no son palabras auténticas, que realizan la comunicación y la comunión entre los seres humanos, sino que ‘no son más que palabras’: palabras vacías, vanas, solo palabras. Son los engañosos mensajes del mundo consumista y narcisista, que nos tienta con sus seductores espejismos: “úsame, tómame, bébeme, adórame, tócame, bésame, duerme conmigo”<sup>102</sup>.

Pero, además, y más grave aún, del predominio del ruido, con la consecuente exclusión del silencio de la ciudad, la crisis de la palabra es el afirmarse de la palabra vacía, hay una amenaza mucho más grave que incumbe nuestra civilización y que podríamos definir “olvido del olvido”. El silencio no es simplemente olvidado, sino que ya ni siquiera nos damos cuenta de su falta<sup>103</sup>.

Si de verdad queremos un diálogo reconciliador, sanador, que recupere la importancia del otro, que recupere su dignidad, su humanidad, un diálogo con verdaderos alcances de reconocimien-

---

<sup>101</sup> *Ibíd.*, p. 15-16.

<sup>102</sup> *Ibíd.*, p. 20.

<sup>103</sup> *Ibíd.*, p. 22.



to del otro, necesitamos mucho silencio dentro de nosotros, para saber escuchar a los otros. Es necesario, por ejemplo, antes que nada, hacer callar el apuro que nos empuja a no interesarnos por el prójimo con el pretexto de nuestro mucho quehacer. Si recurrimos a este pretexto, es signo de que en nosotros falta la condición fundamental de la escucha, que es aquella de estar siempre disponible hacia los otros, siempre deseosos de acogerlos y hacerles el bien. No es cuestión de tiempo. Se trata de disposición interior<sup>104</sup>.

Desde esta perspectiva queda claro cómo la palabra puede construir o destruir una posibilidad humana de reconocimiento del otro. Cualquier estatuto que vincule un dato comunicativo adquiere no solo la intencionalidad sino lo que se deriva de ella como consecuencia inmediata. Así, el lenguaje conlleva una responsabilidad intrínseca que solo es posible valorar en el efecto causado sobre la relación que establece. Duch, siguiendo a Buytendijk, pone de manifiesto que la diferencia decisiva entre el hombre y el animal es que el ser humano puede reconocer al otro: el hombre, para expresarlo de alguna manera, es un animal que, después de haberse frotado los ojos, contempla admirado a su alrededor porque se apercibe del otro, ya que tiene ante él un mundo que le ha sido dado como un regalo inexplicable<sup>105</sup>. “Por tanto, y en correlación con esto, la bondad o la maldad de un ser humano concreto será la consecuencia que se derivará de sus relaciones con la alteridad, con el ‘otro’ ”<sup>106</sup>. Así reconocemos en un estatuto antropológico la condición relacional del ser humano. El hombre está llamado a la relación y a la comunicación con el otro, porque “fundamentalmente, el ser humano es relación. Y toda auténtica relación humana es comunicación o, quizá aún mejor, un proceso comunicativo siempre *in fieri*. En cada aquí y ahora, la calidad de la relacionalidad comunicativa es el indicador más fiable de la humanidad o por el contrario, de la inhumanidad de un hombre o una mujer concretos”<sup>107</sup>. De esto se deduce la condición identitaria de la relación y la comunicación para la configuración del dato

---

<sup>104</sup> Ibíd., p. 49.

<sup>105</sup> DUCH, Lluís. *Simbolismo y Salud*. Madrid. Op. Cit., p. 82.

<sup>106</sup> DUCH, Lluís. *Escenarios de la corporeidad*. Op. Cit., p. 20.

<sup>107</sup> DUCH, Lluís. *Religión y comunicación*. Op. Cit., p. 121.

humano, en la medida que descubrimos que la comunicación para los seres humanos no es una cuestión lateral o secundaria porque sin procesos comunicativos no es posible una existencia humana en un camino de humanización, la cual, por otra parte, nunca se puede dar por enteramente acabada<sup>108</sup>.

Es en este escenario comunicativo donde el ser humano establece sus relaciones y entra en comunicación directa con el otro y sus posibilidades existenciales. Un ser humano habla y este hablar está cargado de una significatividad al lado de quien lo escucha. La palabra se dirige siempre a otro y este otro se instaure como la posibilidad de relación por medio del lenguaje. Es por medio de la relación con el otro que puede darse el reconocimiento objetivo de ese *Yo* que le habla a un *Tú*.

En el comportamiento de los hombres entre sí lo que importa es experimentar al *tú* realmente como un *tú*, esto es, no pasar por alto su pretensión y dejarse hablar por él, para esto es necesario estar abierto. Sin embargo, en último extremo esta apertura solo se da para aquel por quien uno quiere dejarse hablar, o, mejor dicho, el que se hace decir algo está fundamentalmente abierto. Si no existe esta mutua apertura tampoco hay verdadero vínculo humano. Pertenecerse unos a otros quiere decir al mismo tiempo oírse unos a otros. Cuando dos se comprenden, esto no quiere decir que el uno “comprenda” al otro, esto es, que lo abarque. E igualmente “escuchar al otro” no significa simplemente realizar a ciegas lo que quiera el otro. Al que es así, se llama sumiso. La apertura hacia el otro implica, pues, el reconocimiento de que debo estar dispuesto a dejar valer en mí algo contra mí, aunque no haya ningún otro que lo vaya a hacer valer contra mí<sup>109</sup>.

Esta dimensión pone en consideración el reconocimiento de la subjetividad personal presente en los hablantes, de tal manera que le otorga identidad y humanidad y lo pone en un escenario de diferenciación con el mundo como un interlocutor que puede reconocerse en el mismo escenario. “La exaltada melancolía de nuestro destino reside en el hecho de que en el mundo en que vivimos todo *Tú* se torna invariablemente en *Ello*. Es indiferente

---

<sup>108</sup> *Ibíd.*, p. 303.

<sup>109</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método I. Op. Cit., p. 438

el grado de exclusividad en el que el *Tú* se halla presente. Desde que se ha agotado la obra de la relación, o desde que ella ha sido contaminada de mediatez, el *Tú* se vuelve un objeto entre objetos, quizás el objeto principal, pero un objeto en todo caso, fijado en su tamaño y en sus límites<sup>110</sup>. Por eso nos interesa especialmente insistir en el hecho de que tanto la salud de la comunidad como de la persona dependen de la calidad de las comunicaciones que, en un momento histórico determinado se hallan a su disposición. La gran y mortal enfermedad, quizá habría que hablar de epidemia, de nuestro tiempo es la incomunicación en una sociedad tan exhaustivamente bien informada<sup>111</sup>.

Como se ha venido manifestando, el hombre de nuestro tiempo se encuentra sumido en un solipsismo que lo encierra en su ego y lo desvincula del verdadero sentido de comunidad. La razón ha comprendido con satisfacción el lenguaje que le habla la ciencia, e indudablemente la injerencia del hombre en el mundo lo ha hecho sentir como un dios creador, que cae en una arrogancia ensordecidora y paradójicamente alejándolo del sentido más humano que está en su esencia, pero ha descuidado en muchas ocasiones, gracias también a esta razón, con desmedro de su humanidad, las relaciones con los otros. No basta el lenguaje científico para construir y realizar la verdadera tarea humana. Si bien hay una fuerza que impulsa al humano a buscar en su interior, en la reflexión, las respuestas a las preguntas que lo inquietan, no debe confundirse esto, como se ha venido diciendo, con el *individualismo* instalado en la Modernidad y legitimador de un discurso solipsista y ególatra, en el que la hermandad se reduce a la circunstancia y como respuesta o solución a un evento desafortunado que se presenta. Renacer para el lenguaje es descubrir que “el verdadero ser del lenguaje es aquello en que nos sumergimos al oír: lo dicho. Un segundo rasgo esencial del ser del lenguaje es, a mi juicio, la ausencia del yo. El que habla un idioma que ningún otro entiende, en realidad no habla. Hablar es hablar a alguien. La palabra ha de ser palabra pertinente, pero esto no significa solo que yo me represente a mí mismo lo dicho, sino que se lo haga

---

<sup>110</sup> BUBER, Martin. Op. Cit., p.17.

<sup>111</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., p. 37.

ver al interlocutor”<sup>112</sup>. En todo encuentro mediado por un diálogo inter-subjetivo, hay también el encuentro de dos realidades existenciales que se materializan en una condición humana particular. Un diálogo serio y responsable no solipsista entonces recrea un escenario donde los participantes del diálogo crecen en humanidad, precisamente porque aquello que define al hombre es su poder creador y transformador con la palabra.

De esta manera, solo la mediación en los términos de la alteridad construye mundos y dispone para un ejercicio comunitario. La palabra pro-puesta indica un reflejo de condición de posibilidad para que el otro se instaure en mi mundo y en la dinámica de mi habitar, y mi disposición para habitar nuevos y posibles mundos. Mundos que son creados y recreados en el juego interior que me permite la palabra y el ejercicio mutuo de un diálogo preciso y sin pre-juicios.

## 2. Lenguaje y humanización

Nos hacemos humanos por y con la palabra. El hombre es un “ser de palabras” como lo define Duch<sup>113</sup>. “La capacidad de ‘empalabrar’ la realidad y de ‘empalabrarse’ a sí mismo constituye la irrupción de lo humano (y, desgraciadamente, con mucha frecuencia también, de lo inhumano) en el mundo”<sup>114</sup>. “El advenimiento de la palabra manifiesta la soberanía del hombre. El hombre intercala entre el mundo y él mismo la red de palabras y, de esta manera, se convierte en el señor del mundo (...) El lenguaje es el ser del hombre que ha alcanzado la conciencia de sí mismo, que se ha abierto a la trascendencia”<sup>115</sup>.

El lenguaje nos ha permitido el acceso y la comprensión del mundo. Ha sido por el concurso de la palabra que deviene comprensible y más importante aún, humano. Con la palabra que re-

---

<sup>112</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op. Cit., p. 150.

<sup>113</sup> DUCH, Lluís. Un extraño en nuestra casa. Barcelona. Herder. 2011, p. 79.

<sup>114</sup> DUCH, Lluís. Un extraño en nuestra casa. Op. Cit., p. 79

<sup>115</sup> G, GUSDORF. La parole. París. PUF. 1966, p. 9

creo el mundo con el que significo y resignifico mi existencia y la existencia de los otros, construyo escenarios de convivencia.

Como se ha sostenido, es con el concurso de la palabra que se crea humanidad. Esta afirmación tiene en principio al menos dos acepciones. Primero la palabra humaniza en cuanto atribuye al hombre una condición que le permite estar en el cosmos mismo en un estatuto diferenciador. Lo humaniza aquí quiere decir que lo vuelve hombre, le da un principio de identidad en cuanto ser que habita y es habitado por la palabra; esto es, entra al mundo. Segundo, nosotros estamos en el mundo, pensamos el mundo y decimos el mundo, y decirlo es lo que configura y da el estatuto de la posesión del lenguaje como creador de humanidad; en la medida en que estamos en la posibilidad de establecer diálogo con los otros. El estatuto de humanidad nos viene dado por la posición que asumimos frente al lenguaje haciendo gozne con *la esencia, la identidad* de los seres. “Habida cuenta de que el hombre es, por encima de todo, un emisor y un receptor de comunicaciones, la calidad de la palabra humana estará directamente relacionada con la calidad (o falta de calidad) de su relacionalidad”<sup>116</sup>.

Por eso conviene tener en cuenta que las palabras humanas, como consecuencia de la insuprimible ambigüedad del hombre, pueden ser al mismo tiempo “jardines y prisiones”<sup>117</sup>. “La historia de la humanidad pone de manifiesto que la palabra humana ha sido —y es— uno de los desencadenantes más importantes de conflictos y enfrentamientos de todo tipo, pero, al propio tiempo, es el elemento imprescindible para que la presencia de lo humano continúe sobre esta tierra”<sup>118</sup>.

Ya también hemos manifestado cómo el ser humano, el ser dotado de palabras, con las que construye el mundo, puede convertirse también, con este mismo recurso a la palabra, en un escenario de una aterradora inhumanidad. Esto sucede porque a menudo, el ser humano es ese ser engañoso y despreciable, cuyas palabras orales (musicales, estéticas, lúdicas) se hallan en total disonancia con sus palabras éticas. Estas, en lo que tienen de nece-

---

<sup>116</sup> DUCH, Lluís. Un extraño en nuestra casa., Op. Cit., p. 82

<sup>117</sup> *Ibíd.*, p. 81

<sup>118</sup> *Ídem.*

saría relación con la alteridad, son los indicadores más fiables de la humanidad o de la inhumanidad del hombre y la mujer. Más allá de las retóricas y las “poses”, la palabra ética revela de forma inequívoca no solo lo que es la palabra del ser humano concreto, sino el grado de humanidad que posee, porque el hombre no debería centrar su vida en la obsesiva preocupación por su propio ser y aparecer, sino en la responsabilidad por el otro”<sup>119</sup>.

De aquí la necesidad de ir más allá de los viejos modelos y volver a pensar las relaciones humanas yendo al encuentro del otro, al encuentro de un “tú” personal que todos los días pasa a mi lado, a la luz de ese gran regalo —vocación y tarea ofrecida a los “humanos”— que se llama diálogo”<sup>120</sup>. Sin duda, el sentido más agudo y profundo de lo humano está en la esencia del hombre, pese a su adormecimiento, hay que decir que en su naturaleza está el llamado al cuidado y la protección del otro, junto al verdadero sentido de común unión; “de esta manera, entonces, mediante una “moral de los afectos” más que por medio de una ‘moral de los efectos’, llegan a ser ‘convividos’, conectándonos a la ‘misma lengua materna’, es decir, a todo aquel conjunto de significaciones cordiales que son los productos de la morfología y la semántica del corazón y de los sentimientos”<sup>121</sup>.

El hombre con la capacidad de anticipación que tiene mediante el lenguaje puede ubicarse en el escenario que desee y decidir qué tipo de discursos y narraciones decir al otro. De esta manera, permite el acercamiento y el encuentro cálido en cualquier circunstancia, en la que mediará un lenguaje constructivo y creador. Pero aquel, cuyo oído está, por así decir, tan lleno de aliento que constantemente se infunde a sí mismo a seguir sus impulsos e intereses, que no es capaz de oír al otro, difícilmente se dispondrá para el encuentro con el otro. Este es, en mayor o menor grado, el rasgo esencial de todos nosotros. El hacerse capaz de entrar en diálogo a pesar de todo es, la verdadera humanidad del hombre<sup>122</sup>.

---

<sup>119</sup> *Ibíd.*, p. 82.

<sup>120</sup> CICCHESE, Gennaro. *Op. Cit.*, p. 10.

<sup>121</sup> DUCH, Lluís. *Religión y comunicación. Op. Cit.*, p. 333.

<sup>122</sup> GADAMER, Hans-George. *Verdad y Método II. Op. Cit.*, p. 214.

Estamos en la presencia de una realidad inevitable y que define la constitución real del ser humano. “Sin diálogo, sin vida dialógica, el hombre no puede conseguir una humanidad plena. El hombre es un *animal loquens*. Pero lingüísticamente no se trata solo de comunicación exterior, es sobre todo de comunión interior”<sup>123</sup>. No se trata de una comunicación instrumental en términos materiales. El ser humano es una riqueza insondable y no se limita al discurso comunicativo en orden, por ejemplo, a la sola información. “De entrada es importante tener en cuenta que toda comunicación siempre tiene lugar en el marco de las diversas y, a menudo, sorprendentes “historias” que configuran la vida cotidiana de los humanos y tiene como finalidad fundamental “poner en común” todos aquellos elementos materiales e inmateriales que son promotores de *vida*, que crean *comunión* más allá de las diferencias entre las personas y sus intereses. De una manera taxativa puede afirmarse que, sin comunicación, es decir, sin historias y tradición, no puede haber ni ser humano ni sociedad ni religión”<sup>124</sup>. “No habría que olvidar que, fundamentalmente, la *vida* es comunicación, y la *muerte*, es incomunicación”<sup>125</sup>.

Preparar el ser para el encuentro con la palabra y dejarse transfigurar por ella es la dimensión más originaria del estatuto humano que el hombre debe cultivar, en cuanto descubre el universo de los símbolos que evocan un encuentro con mi existencia, mi identidad y la realidad del otro, como aquel que me interpela y crea los vínculos necesarios para un habitar el mundo en la lógica de la comunidad.

“Hay que advertir muy seriamente que con mucha frecuencia, tanto en el campo religioso como en el cultural y político, en nombre de la propia identidad y, decididamente, contra la diferencia, se impone una *lengua logocéntrica* que cree que no tiene ninguna necesidad de abrirse ni al Otro ni al mundo, porque, con ingenuidad en unos casos y con una desmesura enorme en otros se da por descontado que todo posible sentido del hombre y del mundo ya se encuentra incluido en las propias palabras y en la

---

<sup>123</sup> PANIKKAR, Raimon. Op. Cit., p. 29.

<sup>124</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., p. 86.

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p. 21.

propia visión del mundo. Entonces, toda auténtica comunicación deviene imposible porque el hecho de comunicarse implica el reconocimiento de la necesidad absoluta que tenemos del Otro, que es al mismo tiempo quien nos escucha y a quien escuchamos<sup>126</sup>.

De esta manera, la esencia de lo que acontece en el momento de la *común-unió*n y que constituye al ser, se presenta en la comunicación con sentido humanizante. Así, estos vínculos se ven potenciados en su condición humana, porque la palabra dirigida al otro será el escenario en el que aparece la perfección, la palabra sanadora, reconciliadora y revitalizadora. Un ser reconstituido a través un lenguaje cultivado, un lenguaje humanizado, es capaz de disponer-se para un diálogo en términos de la estética de la vida. Entendemos estética de la vida como esa condición que le acontece al hombre en un escenario de reconocimiento de la belleza presente en la totalidad del acontecimiento del mundo.

Pero esto solo es posible bajo la condición de habitar el mundo en relación directa con mi forma de *habitar* la palabra. Una experiencia con un lenguaje humanizante, presente en el reconocimiento del otro, de los otros, me permite una reivindicación del lenguaje como constructor de humanidad. Esta experiencia nos descubre una realidad presente en la condición del ser humano que lo lleva a habitar de otras maneras el mundo. El hombre es llamado a una experiencia humanizadora y humanizante. Como el lenguaje es una condición determinante en las relaciones, entonces mi comportamiento tiene que estar en términos de humanidad. Se da aquí una relación directa entre poética y ética, de tal manera que podemos hablar de acciones bellas como un estatuto de comportamiento frente al rostro del otro.

En consonancia con lo anterior, es posible pensar en sujetos humanizados a través de esta condición estética, como actores sociales y transformadores de la crisis antropológica ubicada en el lenguaje que diezma a la humanidad de estos tiempos y que se identifica con una crisis gramatical. La palabra es *la* extensión de mi ser, digo lo que soy y lo que no soy. Con la aparición de mi discurso se evidencia lo que el mundo ha hecho de mí, pero además la forma como lo he habitado. Ha de ser esta forma, la *poética*,

---

<sup>126</sup> DUCH, Lluís. Religión y comunicación. Op. Cit., p. 46.



aquella que facilita los escenarios para encuentros humanizantes que potencian la condición de ser en el otro, y es la palabra reconciliadora y unificadora centro del momento de humanidad. En el reconocimiento del otro se requiere el uso de palabras mediadoras. “Al comprometerme con lo que digo, lo hago con otro, me hago responsable ante él de mi propia palabra... tomar la palabra conlleva por tanto un vínculo moral. Al hablar, me comprometo a dar significado a lo que digo según las reglas de mi comunidad lingüística. Al tomar la palabra, renuevo el pacto implícito en el que funda dicha comunidad”<sup>127</sup>.

Sabemos que un determinado uso del lenguaje puede despersonalizar al sujeto y malear su identidad. Pero hemos puesto de relieve cómo el lenguaje también posibilita escenarios de creación y reconocimiento. Así, el lenguaje permite otros niveles de encuentro diferentes a la violencia perpetrada en la palabra. Crea comunidad y estrecha vínculos posibles para el reconocimiento y valoración del otro. Solo es posible la común-unidad cuando el habla se convierte en una posibilidad de recuperación de los vínculos con el otro. Así, hablar no es únicamente el ejercicio de la producción y reproducción de palabras en torno a una realidad. Hablar, es entrar en esta realidad y dejarse interpelar por ella. La palabra común es posible en la medida en que este interpelar me afecta y define el hablar que entra en correspondencia. Cuando hablo no solo me digo yo, sino que pongo en mi realidad la posibilidad de un *tú* y su interlocución que posibilita la comunicación. Así el diálogo se establece como la posibilidad de decir-*me* y decir-*le* al otro el acontecimiento del mundo. En esta situación, no es solo mi percepción que busca imponerse sino la percepción que busca encontrarse.

En este sentido, el lenguaje más allá de ser un *sistema* es un fenómeno complejo cargado de intenciones y significaciones que inequívocamente influyen en la transformación del hombre, su contexto y la historia misma. En toda palabra hay una intencionalidad que está cargada, a su vez, de un sinnúmero de circunstancias que no tienen que ver con el modo o la forma sino, y más importante aún, con el contenido. Este hecho se hace evidente cuando nosotros referimos una categoría de *creación* a la palabra.

---

<sup>127</sup> RICOEUR, Paul. Op. Cit., p. 51.

Hemos sostenido el valor *creador* de la palabra, pero en otro sentido también la carga destructiva que puede acontecer en un acto comunicativo. No solo es el recurso material de la palabra sino su intencionalidad y dirección, hacia quien la recibe. Esto es sin duda, la posibilidad de establecer un vínculo directo entre fuente y palabra, es decir, ya no es solo la palabra como creadora en un escenario de mediación o diálogo, sino también la fuente de donde brota esa palabra, porque con ella podemos establecer las mejores relaciones con los otros o realizar un ejercicio perverso en el que se diezma y se resta valor a la alteridad. Esta es la razón por la cual es necesario cuestionar dónde o de qué manera se cultiva la palabra. La existencia, y su reconocimiento con la palabra, es un don para el hombre, por lo tanto, la palabra que doy y que me es dada contiene la sencillez del mundo, pero a la vez su trascendentalidad.

Nace entonces un cuestionamiento que ha llevado a la búsqueda del camino por el que se puede transitar hacia un verdadero proceso de humanización a partir del lenguaje, resaltando la responsabilidad que conlleva valerse de él, hay que dejar en claro que detrás existe un elemento fundante como razón de ser en la relación y es el momento en el que se tiene al frente al *otro*. De esta manera, la dinámica vital que acontece en el lenguaje tiene que ser aquella posibilidad que me acerca al otro y en esa medida comporta un dato de humanidad manifestado en el diálogo permanente en el que se recrea la común-uniión. “El lenguaje es así el verdadero centro del ser humano si se contempla en el ámbito que solo él llena: el ámbito de la convivencia humana, el ámbito del entendimiento, del consenso siempre mayor, que es tan indispensable para la vida humana como el aire que respiramos. El hombre es realmente, como dijo Aristóteles, el ser dotado de lenguaje. Todo lo humano debemos hacerlo pasar por el lenguaje”<sup>128</sup>.

El hombre que se acerca al otro con una palabra llena de humanidad, será propiciador de encuentros verdaderamente humanos, convirtiéndose este fenómeno en una cadena de humanización en toda la extensión que ello tiene sentido. “El hombre debe encontrar una poesía más inmediata que las palabras: una poesía de actos”<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> GADAMER, Hans-George. Verdad y Método II. Op. Cit., p. 152.

<sup>129</sup> STEINER, George. Op. Cit., p. 123.

# Bibliografía

- ARISTÓTELES. De Anima.  
----- La Poética.  
----- La Política.
- BERTI, Enrico. Preguntas de la filosofía antigua. Madrid. Gredos. 2009.
- BLANCO ILLARI, Juan Ignacio. Aspectos narrativos de la identidad personal. Tópicos, Santa Fe, n. 21, jun. 2011. Disponible en <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1666-485X2011000100002&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1666-485X2011000100002&lng=es&nrm=iso)>. accedido en 30 agosto 2016.
- BORGES, Jorge Luis. Otras inquisiciones. En Obras Completas II. Buenos Aires. Emecé. 2010.  
-----El Golem. En: Obras completas. Buenos Aires. Emecé. 1974.
- BUBER, Martin. Yo y tú. Buenos Aires. Nueva visión. 2013, p. 7
- CASSIRER, Ernst. Filosofía de las formas simbólicas I. México. Fondo de Cultura Económica. 1964.
- CICCHESE, Gennaro. Antropología del diálogo. Buenos Aires. Editorial Ciudad Nueva. 2011.
- CUARTAS, RESTREPO, Juan Manuel. Gadamer frente al fracaso del lenguaje. En: El caduceo de Hermes. Medellín. San Pablo-Eafit. 2012.
- DUCH, Lluís. Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud. Madrid. Trotta. 2002.  
----- Escenarios de la corporeidad. Madrid. Trotta. 2005.  
----- Mito, interpretación y cultura. Barcelona. Herder. 1998.  
----- Religión y comunicación. Barcelona. Fragmenta. 2012.

- , Un extraño en nuestra casa. Barcelona. Herder. 2011
- , Un ser de mediaciones Antropología de la comunicación. España. Herder. 2012.
- GUSDORF, Georges. La parole. París. PUF. 1966.
- GADAMER, Hans-George. Verdad y Método I. Salamanca. Sígueme. 2012.
- , Verdad y Método II. Salamanca. Sígueme. 2010.
- GARAGALZA, Luis. Introducción a la hermenéutica contemporánea. Barcelona. Anthropos. 2002.
- GARCÍA PEÑA, Ignacio. Animal racional: breve historia de una definición. En: Anales del Seminario De Historia de la Filosofía. Madrid. Universidad Complutense. Vol. 27 (2010).
- GEVAERT, Joseph. El problema del hombre. Salamanca Sígueme. 2005.
- HABERMAS, J., Teoría de la acción comunicativa II, Madrid, Taurus, 1999.
- HEIDEGGER, M. De camino al habla. Barcelona. Odós. 1987.
- LÉVINAS, Emmanuel. Totalidad e infinito. Sígueme. Salamanca. 1977.
- PALMA, Dante Augusto. Borges.com. Buenos Aires. Biblios. 2010.
- PANIKKAR, Raimon. El diálogo indispensable. Barcelona. Península. 2001.
- PARMÉNIDES. Poema ontológico.
- RICOEUR, Paul. Historia y Narratividad. Barcelona. Paidós. 2009.
- STEINER, George. Lenguaje y silencio. Barcelona. Gedisa. 2003.



**Universidad  
Pontificia  
Bolivariana**

## **SU OPINIÓN**



Para la Editorial UPB es muy importante ofrecerle un excelente producto.  
La información que nos suministre acerca de la calidad de nuestras publicaciones será muy valiosa en el proceso de mejoramiento que realizamos.

Para darnos su opinión, comuníquese a través de la línea  
(57)(4) 354 4565 o vía correo electrónico a [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

Por favor adjunte datos como el título y la fecha de publicación,  
su nombre, correo electrónico y número telefónico.



Estamos en presencia de una crisis antropológica, ubicada en el lenguaje, que diezma a la humanidad y que se identifica con una crisis gramatical. Crisis gramatical que vincula el estatuto ontológico del ser humano en cuanto ser dotado de la palabra. Palabra que lo hace humano y lo pone en relación directa con el otro en orden a su humanidad en el escenario de creación. Pero, por desfortuna, en la actualidad, la palabra es un medio de violencia más, hecho que se desliza en la crisis antropológica que nos asiste.

