

UNA MEDITACIÓN SOBRE EL PODER DE LA PALABRA

Carlos German Juliao-Vargas¹
ENSAYO

1 Filósofo y pedagogo. Colombiano, nacido en Barranquilla. Cursó estudios de filosofía y teología en el Seminario Valmaría y la Pontificia Universidad Javeriana, respectivamente. Obtuvo una Maestría en estudios sociales, políticos y económicos en el Instituto de Estudios Sociales de la Universidad Católica de París, en 1989. Posteriormente cursó la maestría en Dirección Universitaria en la Universidad de los Andes, en Bogotá. Se ha desempeñado como profesor de filosofía, pedagogía y ciencias humanas y sociales. Desde 1992 hasta 2018 trabajó en UNIMINUTO – Corporación Universitaria Minuto de Dios, como docente, investigador, director del programa de Licenciatura en Filosofía, decano de la Facultad de Educación, Vicerrector Académico y director de Investigaciones.

UNA MEDITACIÓN SOBRE EL PODER DE LA PALABRA²

A meditation on the power of the word

Carlos German Juliao-Vargas
cgjuliao@gmail.com

RESUMEN:

La palabra afecta tres rasgos de la persona a quien le hablamos: sus sentimientos (*pathos*), su perspectiva moral (*ethos*), su sentido lógico (*logos*). Su poder es innegable en todos los campos, desde lo cotidiano hasta lo político. Las palabras pueden ser vacías o falseadas, pero también significativas e inspiradoras. Pretendo, en este artículo de reflexión, una meditación filosófica sobre los poderes de la palabra: estético y creativo, político e imperativo, seductor y transformador. Y ello porque el poder de la palabra sabia se verifica en las crisis sociopolíticas, económicas y ambientales que hoy atravesamos.

Palabras clave: Poder de la palabra, discurso, filosofía, ideología, política.

ABSTRACT:

The word affects three features of the person to whom we speak: his feelings (*pathos*), his moral perspective (*ethos*), his logical sense (*logos*). His power is undeniable in all fields, from the everyday to the political. The words can be empty or false, but also meaningful and inspiring. I intend, in this reflection article, a philosophical meditation on the powers of the word: aesthetic and creative, political and imperative, seductive and transformative. And this because the power of the wise word is verified in the sociopolitical, economic and environmental crises that we are going through today.

Key words: Power of the word, discourse, philosophy, ideology, politics.

²Recibido: 28 feb. 2022. Aceptado: 12 de abril 2022.

*“Lo único que eleva al hombre por encima de los animales es la palabra;
y es ella también quien muchas veces lo pone debajo”*

(E.M. Cioran, Cuadernos)

“**P**alabras, palabras, palabras...”, proclama Mina en respuesta al torrente de disparates de Alberto Lupo en la canción del mismo nombre, donde las palabras surgen como armas de seducción ridículas, fútiles y vacías de las que debemos cuidarnos³. Palabras: me llegan a la mente aquellos insultos que se limitan a una sola palabra (“perra”, “maricón”), pero también ciertas palabras que son reales invitaciones a la exploración o la ensoñación, porque su poder evocador despierta la imaginación (“azul profundo”, “infinito”). Y no puedo olvidar aquellas que, en últimas, son actos en sí mismos: “Los declaro marido y mujer”. De entrada, hay que asumir que los riesgos del uso de la palabra se miden al tiempo que sus potencialidades: hablar permite decir, expresar, pensar, razonar, concebir, comunicar, informar, convencer, seducir, crear, imaginar, inventar, incluso escribir... pero hablar es también repetir, balbucear, chismear, corear, murmurar, atacar, criticar, mentir, engañar, persuadir, expulsar.

* Asumo el término *meditación*, como sinónimo de “pensamientos para sí mismo” (en griego, *Tà εἰς ἑαυτόν*, *Tà eis heautón*, literalmente “cosas para sí mismo”), como en la obra del estoico emperador romano Marco Aurelio, transcribiendo el pensamiento tal como me fluye en la mente. Es una forma de pensar, un diálogo espontáneo conmigo mismo. Esa espontaneidad viene después de una amplia meditación; y es seguida por un reexamen de lo ya escrito, donde se pule el estilo y se precisan las ideas.

³ Mina Mazzini y el actor Alberto Lupo interpretan *Parole, parole, parole* (Palabras, palabras) en el programa televisivo *Teatro 10*, en 1972. La historia comenzó cuando la RAI (TV pública italiana) decidió que Mina fuera invitada permanente del programa, conducido por Lupo; un día, a los creadores del programa se les ocurrió que Mina y Lupo grabaran la canción de cierre del programa. Pero, como Lupo no era cantante, se decidió que el director de orquesta, Gianni Ferrio, compusiera una canción con una parte recitada. Se aprovechó la voz de Lupo, “el mejor seductor de la televisión italiana”. Llegaría a ser no solo una exitosa canción, sino también haría parte de la memoria colectiva italiana. *Parole, parole* no se limitó a Italia, sino que dio la vuelta al mundo. De hecho, la escuchamos en muchos idiomas: en francés (con Dalida y el *sex symbol* Alain Delon), en español (Silvana di Lorenzo, pero también la mexicana Lupita D'Alessio, la española Carmen Sevilla y toda un performance -con teléfono incluido- de los argentinos Pimpinela), en inglés, en portugués, en alemán, en neerlandés, en catalán, en húngaro, en croata, en ruso, en turco y hasta en japonés, entre otros.

La literatura ofrece muchos ejemplos: *La Iliada* de Homero, en el canto segundo (el discurso de Agamenón) muestra la autoridad de la palabra, como también lo refleja la *Apología* de Platón. *La Biblia* resalta, desde el principio, el poder de la palabra divina, palabra eficaz (¡Hágase la luz!) e imperativa (los diez mandamientos); pero también de la palabra humana: “Porque por tus palabras serás justificado, y por tus palabras serás condenado” (Mt 12,37). *Tristán e Isolda*, esa leyenda del amor místico, nos enseña el poder seductor de las palabras. En *Cyrano de Bergerac* de Edmond Rostand, Cyrano pretende compensar su fealdad con el lenguaje. Sin embargo, ¿basta su talento como autor y poeta para conquistar a Roxane? Sus largos discursos parecen muy débiles ante la belleza de Christian o los sufrimientos de su amor frustrado y silencioso. En la *Trilogía ruandesa*, Jean Hatzfeld muestra cómo el lenguaje hace posible el genocidio. El hecho de hablar de los tutsi como “cucarachas” fue uno de los primeros actos que condujeron a las masacres. *La Cantante calva* de Ionesco, muestra la tragedia del lenguaje con sus diálogos inconexos, creando una atmósfera donde los personajes están cerca pero no pueden llegar a comunicarse: el ser humano como incomprendido e incomprensible. Y en las actuales redes sociales hay mucho: desde el affaire Weinstein hasta el escándalo de los casos de pedofilia en la Iglesia católica, la etiqueta #MeToo ha puesto de relieve el alcance de la violencia sexual en nuestras sociedades. Pero, para ser escuchadas, las víctimas solo cuentan con la fuerza de su palabra, al no poder presentar pruebas materiales. ¿Eso basta? ¿Podemos creer en ello y ser racionales? La palabra “te creo” establece eso que Martin Buber denomina una relación real entre dos seres (yo-tu). Hablar del “poder de las palabras” podría parecer un cliché; sin embargo, si pensamos en ello, captamos que este poder no es tan fácil de entender. “Una palabra te salva, una palabra te mata” dijo la novelista Amélie Nothomb⁴. Por ende, tenemos derecho a preguntarnos si es razonable dejar esta posibilidad en manos de todos, dado que la palabra no es una entidad en sí, sino que, por el contrario, la palabra viviente sólo existe en los sujetos hablantes⁵.

⁴Se puede ver el video de la entrevista, en francés, en <https://youtu.be/Qb3hLwTdsGm>

⁵Aclaremos la fina distinción entre términos que se confunden fácil: *el lenguaje* designa la facultad que tenemos para expresar un pensamiento y comunicarnos mediante signos convencionales, que constituyen la *lengua*, mientras que la *palabra* designa la expresión verbalizada de dicho

Uno de los rasgos fundamentales de la palabra es su capacidad para traducir el pensamiento, para formalizar conceptos, aunque ello a veces sea cuestionable. Y un segundo rasgo es que la palabra puede ser un reflejo de la identidad. Si “elegir es renunciar”, optar por una palabra en vez de otra es, pues, un primer paso para marcar un territorio, tomar partido, forjar una personalidad. Pero, tercero, la palabra debe ser a la vez capaz de llevar la singularidad del emisor, y ser entendida por su audiencia. Las palabras son, pues, las partículas elementales del pensamiento, el razonamiento y la retórica. Su poder, por tanto, no resulta de una acción aislada, sino de un enfoque global, en conexión holística con los otros elementos de contenido que las refuerzan, como el ritmo, la estructura, el tono, la imagen, el sonido o los datos digitales, que siendo al tiempo contenidos de referencia, garantes de la medición y perfilado de audiencias, alimentan hoy muchas fantasías y sospechas. Porque sí las palabras poseen un sentido, también tienen intencionalidad, responsabilidad e incluso una ética que brota de las opciones que se hacen. Las palabras influyen. Las palabras manipulan.

En todo este panorama, ¿qué valor tienen las palabras de un filósofo (escritos, clases, seminarios, ponencias, presentaciones y debates) en el mundo de hoy? ¿Son solo palabras, palabras y más palabras?

Sabemos que los científicos e investigadores se dedican a áreas disciplinares muy especializadas; pero nosotros, los filósofos, no conformamos una disciplina en particular, y debatimos (o al menos lo intentamos) en todos los campos disciplinares. Estamos, al mismo tiempo, en todo y en ninguna parte, porque nuestra tarea es debatir de modo racional, pensando el sentido de todo en su conjunto. Por eso nuestra única fortaleza es el lenguaje, el verbo, la palabra. Usando los conceptos y los

pensamiento. Las expresiones del lenguaje humano, sea de pueblos primitivos o de naciones civilizadas, es el tema de la lingüística, que se relaciona con otras disciplinas (antropología, sociología, historia, psicología, etc.), lo que permite entender que en la vida (individual y social) no haya factor más importante que el *lenguaje*, un hecho personal y social, mientras que la *lengua* es adquirida y convencional: “un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos” (Saussure, 1970, p.51). La palabra es, pues, una implementación, es decir, la acción intelectualizada y voluntaria que se sirve del lenguaje y la lengua; por eso es dinámica e individual.

Pero hagamos lo que hagamos, como maestros, educadores, profesores, consultores, críticos, formadores de opinión, nuestro único poder es el de la palabra, del lenguaje, del discurso, que siempre afecta tres rasgos de las personas y colectivos que la reciben de nosotros: sus sentimientos y emociones (*pathos*), su sentido moral (*ethos*) y su razón lógica (*logos*), tres factores que, según la *Retórica* (I,2) de Aristóteles, cuando se miran desde el emisor son entonces los que permiten establecer la validez de su argumento⁶. Sin embargo, la palabra puede ser mera retórica y razonamiento falaz (sofismas): como denuncia Platón (*Gorgias*, 465b-e) al comparar la retórica con una “cocina” y los sofismas con la “cosmética”, porque también se puede disfrazar lo falso con la apariencia de una verdad.

¿Qué le da autoridad a la palabra filosófica? Pienso que aquí hay que hablar más bien en plural de los “poderes de la palabra”, reconociendo en ella, no un poder, sino varios: como arte, como autoridad y como seducción. Y creo que, en todos esos casos, este poder se define por algo necesario para alejarse en lo posible de lo retórico: en filosofía siempre se trata de *una palabra reflexiva* (y no de un mero discurso espontáneo), es decir, una palabra que se da la posibilidad de alcanzar sus fines, de convencer, de dominar y de agradar.

El *poder de la palabra como arte* legitima el posicionamiento del ser humano en el mundo. Desde el comienzo de los tiempos, necesitó agruparse, manifestarse y dejar su huella creativa (cultura) en la naturaleza agresiva y feroz que era su espacio natural. La palabra le abre campos de saber e investigaciones nuevas y estimulantes: filosofía, política, historia y literatura, por ejemplo; también le permite organizar sus ideas: la dialéctica filosófica y el arte retórico dan testimonio del esfuerzo por estructurar los discursos, por clarificar los pensamientos e inventar fórmulas correctas; asimismo, ella acompaña el preguntarse sobre uno mismo e ilumina los

⁶ El *ethos* se refiere a cómo se presenta quien ofrece su discurso, a través de lo que muestra y lo que dice, a la posición que se asume y la credibilidad que se tiene. El *pathos* tiene que ver con las emociones, cómo el enunciador logra “empatizar” con la audiencia, “poniéndose en los zapatos” del receptor. El *logos*, por último, se refiere al discurso mismo, a la forma de argumentar para que el público entienda y asuma; a la sencillez y contundencia del discurso.

sentimientos. Además, ella puede ser capaz de divertir: jugar con las palabras es sintomático de ser consciente de las posibilidades del lenguaje. Ponemos nuestra imagen ante los otros, revelamos nuestros valores, costumbres y vestimentas ante ellos, delimitamos qué es bello y qué no, y lo que el otro debe usar y hacer para serlo. Desde la antigua Grecia hasta hoy, los recursos descubiertos y experimentados por pensadores, filósofos y escritores dibujan un panorama infinito de riqueza que ilumina nuestras relaciones con el mundo, con los demás, y con nosotros mismos.

Ahora bien, de esta capacidad de usar el lenguaje para decir y hacer cosas, además de la posibilidad de hablar por uno mismo, surge la idea de la *autoridad de la palabra*. Por supuesto, hablar con otros se entiende como diálogo o como intercambio. Pero, en tal contexto, también se generan relaciones de jerarquía, explícitas o implícitas; las palabras son entonces un dispositivo eficaz para establecer la supremacía de uno sobre los demás, ordenando, juzgando, desafiando, afirmando, justificando, acusando, condenando... Sin embargo, decir también tiene que ver con lo real y con la verdad. Así, además de los juegos de poder entre “el yo y los demás”, se abre otra dinámica problemática: aquella que cuestiona la capacidad del lenguaje para nombrar y describir con precisión lo que existe. ¿Cómo estar seguro de que se está formulando una palabra correcta que se ajusta a la realidad? Así, la legitimidad del discurso y su grado de verdad se tornan un problema real. Es que incluso en la opinión se puede tener autoridad porque ella no es el simple no saber, sino que esta situada entre el conocimiento cierto y la ignorancia (Platón, *Político* 278a-e).

Por último, *las seducciones de la palabra* están ante todo al servicio de la convicción y la persuasión; se trata entonces de argumentar, por supuesto, pero también de exaltar o condenar eligiendo sus fórmulas; la palabra puede embellecer la envidia, suscitar o criticar, exaltar o afeardar. Basta saber usarla, aprender a usarla, hacer de ella un arma o una caricia según el deseo o la meta por alcanzar. La adulación, el elogio, el ditirambo, la ironía, el engaño, la especiosidad son innumerables trucos que sirven todos al poder de la palabra: desde las sirenas homéricas los buenos conversadores han proliferado. En este caso, lo importante, más que las palabras, es el

efecto que logran; pueden ser desacertadas, pero importan por el impacto que liberan en quien las escucha... y siempre hay palabras para los oídos atentos, incluso aquellas que en realidad no significan nada especial, incluso las que no se pronuncian.

Hoy en día los filósofos se expresan, ya sea dentro o fuera de las instituciones, siendo, la mayor parte del tiempo, bien recibidos. Así, sí por poder nos referimos a la influencia cultural y política, entonces se podría decir que la filosofía influye a nivel global. En nuestro planeta donde las guerras y conflictos se multiplican, el poder de la filosofía se manifiesta en la defensa de la libertad de pensamiento, de expresarse, de denunciar las injusticias y de dialogar con los otros, más allá de las fronteras culturales y nacionales. En resumen, la filosofía se presenta en todas partes como poder. Si no fuera por ella, el mundo sería un lugar peor para la vida humana, porque el poder no siempre equivale a la dominación del otro, sino que puede ser liberador y transformador, abriendo otras posibilidades y nuevos horizontes, revelando fortalezas y oportunidades ocultas. Como dice Borges (1952) al final de *La esfera de Pascal*, “quizá la historia universal es la historia de la diversa *entonación* de algunas metáforas” (cursiva mía).

El poder de la palabra filosófica a menudo se ha pasado por alto, cuando la filosofía se veía como pura descripción o referencia, como un espejo inocente que se olvida de sí mismo y nos presenta las cosas. Esta concepción de la filosofía como espejo de la naturaleza ha sido, sin embargo, criticada tanto desde la hermenéutica como de la pragmática: Gadamer ha mostrado en *Verdad y método* (1999) que sólo es posible una descripción si conlleva una interpretación de la situación histórica dentro de la cual se describe, y Rorty afirmó, en *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (2001), que la filosofía ha de enfocarse en la acción que cambia el mundo. En ese sentido, Austin en *Cómo hacer cosas con palabras* (1990), muestra que un enunciado dotado de significado es un acto (llamado acto de locución), que no puede dissociarse del acto ilocucionario, que posee fuerza por el simple hecho de ser dicho. En otras palabras, toda la situación en la que se expresa un enunciado (lo que Austin llama el acto de habla total), es siempre tanto locución como ilocución. En el momento en que

seleccionamos qué decir y eliminamos otras cosas que creemos que son menos importantes, ejercemos cierta influencia sobre quienes leen o escuchan lo que escribimos o decimos. Por tanto, el habla siempre tiene poder.

Todo esto significa que el acto de filosofar jamás es neutral; filosofar siempre ha sido un acto subversivo. El filósofo no existe sólo para contemplar las ideas ni para reflejar una realidad, sino para acercarse a los demás a todas las ideas y realidades. Y como filósofos, tenemos la responsabilidad de saber cómo hacer diciendo. Sin embargo, aunque la filosofía posee el poder de la palabra, es obvio que no todas las filosofías son buenas para la humanidad. Pero el factor ilocucionario del lenguaje no basta para explicar cómo nuestra palabra puede ser a la vez buena o mala. En una situación de diálogo, nos encontramos con que hablar ejerce una influencia al transmitir sentido, al proporcionar información, o al hacer una pregunta, al llamar o al disculparse. Así que hay un tercer aspecto de los actos de habla que Austin mencionó sin desarrollarlo lo suficiente, y al que debemos prestar más atención. Se trata del acto perlocucionario que consiste en generar efectos “diciendo algo”, el acto de habla más importante para los filósofos⁷. Pero aún, pese al llamado “giro lingüístico”, no hay un análisis suficiente de cómo la palabra logra producir ciertos efectos y afectar al otro por el simple hecho de decirle algo⁸.

Gracias a este giro lingüístico y a la atención dada al lenguaje, hemos

⁷Se trata del acto performativo (del inglés “to perform” que significa que hay una acción que realizamos. Austin introduce esta noción: para él, de los dos sentidos de lo performativo, el principal es la idea de un enunciado relacionado con un estado de cosas, pero, en vez del estado de cosas que existe independiente del enunciado que lo describe, es el enunciado mismo cuando crea el estado de cosas del que habla. Ejemplo: “Yo te bautizo”, el bautismo se produce desde el momento en que se pronuncia.

⁸Vemos, por ejemplo, los análisis del lenguaje común de Wittgenstein, la fenomenología del lenguaje de Heidegger y Merleau-Ponty, por mencionar sólo a ellos, las reflexiones hermenéuticas de Gadamer y otros sobre la interpretación del habla y del texto, las ideas de Ricoeur, entre otros, sobre símbolos poéticos, metáforas e historias, la teoría de la acción comunicativa de la escuela habermasiana, por no hablar de muchas otras formas de la filosofía del lenguaje, ya sea analítica o continental, europea o no.

comprendido cómo la filosofía no solo puede iluminar y liberar, sino también encantar y manipular. Promover el saber y la liberación y oponerse al sometimiento y la manipulación han sido los objetivos de la filosofía desde que Platón señaló las reglas de un diálogo en el que ambos interlocutores se comprometen a ser honestos consigo mismo y con los demás. Ciertamente que, para Platón y más tarde para Kierkegaard, la ironía y lo que Derrida llamaría “reflexiones filosóficas al margen”, pueden ser razonables. Pero, someter y manipular, contribuyendo a reducir al individuo a ser instrumento ciego de una ideología o de una masa guiada por las ideas de su líder, no podrán nunca llevar a la gente a la razón crítica. Y suponemos que los filósofos son los guardianes de la razón.

Siendo así, no podemos filosofar sin pensar en cómo usamos la palabra. Por tanto, hay que comprender mejor el acto perlocucionario si queremos ser más conscientes de cómo, en toda comunicación, desde la más íntima hasta la más política, podemos tanto animar como herir, estimular o reprimir. No sólo porque los filósofos tienen el poder del discurso y, por lo tanto, la sociedad les pide que respondan por lo que hacen enseñando filosofía y hablando en el espacio público, sino también porque no pueden explicar lo que están haciendo sin pensar en ello, en el poder de la palabra en general. No pueden explicar el papel ilocucionario y perlocucionario de la filosofía actual sin tener en cuenta lo que nos hacemos los unos a los otros hablando y escribiendo, como filósofos, pero también como gente corriente, en un mundo donde nos estamos moldeando más que nunca con nuestras palabras y con ese deseo de hallar la semejanza entre cosas diferentes [metaforizar] que es esencial para nosotros.

De ello se desprende que, como filósofos, no solo se nos exija que nos comprendamos a nosotros mismos y al poder de nuestro discurso filosófico, sino que también debemos contribuir a entender el poder del habla en general. La libertad de expresión fue reconocida como un derecho humano en el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948: “Toda persona tiene derecho a la libertad de

opinión y de expresión"⁹. Sin duda, la absoluta libertad de palabra y de expresión suscita objeciones. Lo vemos en el caso de la pretensión de la libertad religiosa que, en la historia, precede a la libertad de expresión, exigida como libertad de conciencia, como un derecho humano, pero sin ser ilimitada, es decir, siempre que no impida que nadie disfrute de la misma libertad. Porque la libertad de expresión también es problemática si se reivindica sin límites; puede tomar una forma violenta si se trata de un acto perlocucionario que hiere y humilla a otros para dominar, reprimir u oprimir. Entonces, existe un derecho humano más básico que el de la libertad de expresión: la libertad de pensamiento que fue reclamada en 1764 por Voltaire en su *Diccionario filosófico* y por otros filósofos europeos de la *Ilustración*. Se lo puede considerar como un derecho absoluto, si por pensamiento se entiende una convicción interior (fe) que excluye toda violencia hacia los demás. Es decir que existe una libertad absoluta de creencia, pero no una libertad absoluta para expresar cualquier pensamiento.

El culto a la libertad de expresión en público en un país como Colombia es singular en comparación con lo que por lo general se acepta en la vida familiar colombiana. Todo el mundo sabe que, en el ámbito familiar o de la amistad, puedes pensar lo que quieras de tu esposa o pareja, padres e hijos, o incluso amigos cercanos. Pero si queremos vivir en armonía con ellos, siempre debemos tener cuidado de cómo les confiamos nuestros pensamientos. En este caso, no usamos la palabra como arma. ¿Por qué debería ser diferente en la gran familia que llamamos humanidad? Humillar a otros puede ser el acto de violencia más brutal que podemos realizar sin matar directamente. El mayor problema hoy es la falta de reconocimiento mutuo entre personas de diversas culturas, idiomas, historias, razas, creencias y religiones:

⁹Sin embargo, a raíz de la Revolución Francesa, gracias a los discursos libres de ciudadanos valientes, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 no proclamó un derecho ilimitado a la libertad de expresión, pues no hay libertad sin responsabilidad. Esto corresponde a la definición que ella da de libertad, en su artículo 4, que declara que la libertad se define por el derecho a hacer cualquier cosa que no perjudique a otros, y que los límites de dicho derecho son determinados por la ley.

(http://tratadoseuropeos.eu/Documentos/Declaracion_de_los_Derechos_del_Hombre_y_del_Ciudadano.pdf)

La cuestión del reconocimiento se ha vuelto central en el debate de la filosofía política angloamericana y en la filosofía europea continental, y es probable que este interés esté definido por los problemas teóricos que filósofos y científicos sociales encuentran para dar cuenta de los conflictos que existen al interior de las sociedades contemporáneas, los que no son únicamente de carácter económico y político, sino que refieren a las transformaciones sociales e identitarias de este tiempo (Salas, 2016, p. 79).

Reconocer a los demás significa no solo aceptar la mera existencia del otro, sino también abstenerse de violentarlo. Por el contrario, la humillación es una actitud que busca infligir un sentimiento de inferioridad, herir la autoestima de los demás y de una comunidad cultural. Ella destruye nuestra convivencia, no solo en las relaciones personales sino también en el ámbito social. Es que, en realidad, la identidad humana en un mundo moderno es una síntesis de identidades y “en el reconocimiento mutuo termina el recorrido del reconocimiento de sí mismo” (Ricoeur, 2004, p.196). Hoy nos enfrentamos a muchos problemas graves que debemos resolver juntos. Por eso, necesitamos repensar la filosofía basados en una eco-ética, una ética de nuestro mundo como *oikos*, como un hogar para nuestro buen vivir juntos. Por tanto, necesitamos filosofía; necesitamos el poder de la palabra. Y este debe ser el más poderoso de nuestros deseos. Ahora bien, siempre he creído en el carácter práctico de la teoría y de las palabras. Pienso que es un grave error, más frecuente de lo que se cree, deducir de la índole desinteresada de la filosofía (o de cualquier investigación teórica), que por eso no tienen efectos prácticos. Nada más lejos de la verdad. Nunca diremos lo suficiente del poder de las ideas, más allá de aquella famosa conclusión de Keynes en su obra *La teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*:

Las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad, el mundo está gobernado por poco más que esto. Los hombres prácticos, que se creen exentos por completo de cualquier influencia intelectual, son generalmente esclavos de algún economista difunto. Los maníacos de la autoridad, que oyen voces en el aire, destilan su frenesí inspirados en algún mal escritor académico de algunos años atrás [...] Pero, tarde o temprano, son las ideas y no los intereses creados las que presentan peligros, tanto para mal como para bien (1965, p. 337).

A Isaiah Berlin le gustaba recordar, por su parte, que “hace más de cien años el poeta alemán Heine advirtió a los franceses que no subestimaran el poder de las ideas: conceptos filosóficos mantenidos en la calma del estudio de un maestro podían destruir una civilización” (2009, p.192). Las ideas persisten a lo largo del tiempo y poseen poder sobre la existencia y la experiencia humanas, por eso la historia del pensamiento es significativa.

La evolución de las sociedades está determinada sobre todo por la cultura, mucho antes que por los modos de producción o los regímenes políticos; basta con estar convencido de hasta qué punto los recientes poderes de la comunicación y las redes sociales reestructuran la acción política, así como el mundo de la economía, la ciencia y de la cultura misma. Esta prioridad de la cultura puede tener consecuencias dramáticas, como recuerda, Martha Nussbaum (1990, p. 76-77; 81-82), al decirnos que Charles Dickens, en *Tiempos difíciles* (donde el personaje de Thomas Gradgrind encarna la reducción al cálculo), y Henry James, en *La fuente sagrada*, han ilustrado de forma magnífica cómo lo concreto (personas, cosas y eventos) escapa a todo intelecto que ignora la imaginación y la emoción.

Es claro que aquí utilizo la palabra cultura en el sentido pleno que Cicerón le dio, en cuando declaró en Tusculanas (II, 4, 13): “*cultura autem animi philosophia est*” (el cultivo -cultura- de la mente es filosofía)¹⁰: la persona culta es reconocida por su discernimiento, por su capacidad de juzgar bien. Como escribe Dominique Lecourt, “anotemos un hecho que hoy parece innegable: el pensamiento filosófico está presente en toda práctica humana, por el sentido que le atribuimos” (1997, p. 6). ¿Cuál puede ser la utilidad de la filosofía, del “cultivo del espíritu” (*cultura animi*)? Simple: ella es deseable por sí misma. Una verdadera cultura hace que sea mucho mejor y más fácil para todos realizar cualquier tarea, sea cual sea el campo: ciencias, artes, oficios, profesiones. Quien ha aprendido a pensar, a razonar con exactitud, a discernir bien; quien ha desarrollado su imaginación, su sensibilidad

¹⁰ *Animus* designa más estrictamente al espíritu y se aplica al “corazón”, como la sede del coraje, las pasiones, el deseo, agregando la dimensión afectiva y moral a lo intelectual. Y sobre el rol de la filosofía recuerdo la afirmación de Seudo Plutarco, en *De liberis educandis*: “hay que reverenciar (*presbeuein*) la filosofía” (7 c), que es “el coronamiento de toda educación” (7 d).

estética y ética; quien posee el espíritu de finura tanto como el espíritu de geometría, asume necesariamente, con mayor placer y acierto, la dirección general de su vida, pero también, con la formación adecuada, cualquier tarea concreta que le asignen.

En palabras de Whitehead, se necesitan personas “que posean tanto cultura como conocimiento experto en alguna dirección especial” (1929, p. 13). El enemigo por excelencia son las ideas inertes, es decir, aquellas recibidas por la mente sin ser utilizadas, probadas, unidas a otras en nuevas síntesis o innovaciones. Como bien explica este filósofo, porque pensar es útil es por lo que la educación intelectual es útil. Los imperativos prácticos, siempre que aceptemos afrontarlos, recuerdan la necesidad de una verdadera cultura. Hegel es particularmente esclarecedor sobre esto. En los § 41 y 42 de la primera parte de su *Propedéutica filosófica*, señala que el ser humano no es desde el principio (es decir, “por naturaleza”), lo que debería ser. La cultura lo eleva a lo universal, que luego le permite ver realmente las cosas como son: “El hombre sin formación permanece en el nivel de la intuición inmediata. No tiene los ojos abiertos y no ve lo que tiene a los pies. Su visión y comprensión siguen siendo subjetivas. No ve la cosa como tal”. Un juicio apresurado o unilateral, “deja escapar así el verdadero concepto de la cosa, los otros puntos de vista”. El sello distintivo de un hombre culto es, entonces, que sea consciente de los “límites de su capacidad de juzgar”. Además de lo universal, es la mirada sobre lo real (“la cosa misma en su verdad, más allá de cualquier interés egoísta”) la que define la auténtica cultura (1963, p. 67-70).

La primera condición para conocer los otros puntos de vista, para evitar un juicio apresurado o unilateral, en una palabra, lo abstracto en sentido peyorativo, es la escucha. Plutarco ya había observado que la mayoría de la gente cree que es importante primero aprender a hablar, a usar las palabras, cuando hay que aprender a escuchar desde el principio, y escuchar con atención, de modo activo. Por lo tanto, saber cuestionar bien, después de escuchar, es un arte imprescindible que también hay que aprender. La mente humana no es como un recipiente a llenar, sino más bien como un material combustible que una chispa puede encender.

El inmenso alcance de las ideas filosóficas, el poder de la palabra sabia se verifica en las crisis que atravesamos. En la medida en que las realidades éticas, ecológicas, económicas y políticas de las que somos responsables dependen de nuestro saber o de sus opuestos (la ignorancia y el error), existe una relación causal directa entre la crisis contemporánea del conocimiento y las otras múltiples crisis (ética, económica, política, religiosa, ecológica, etc.), que están sacudiendo nuestro mundo. El hecho de que también haya otras causas no quita parte de la responsabilidad del saber humano.

Es así como crece la brecha entre el discurso científico y el pensamiento ordinario, que sin embargo es también acto de todo científico en cuanto abandona su especialidad, o cuando intenta explicar a otros sus conocimientos profesionales, o incluso para situar dicho saber con respecto al resto de su experiencia. Y es ese cambio al lenguaje ordinario lo que resulta revelador. Y ello no se puede evitar porque no hay otro lenguaje interdisciplinario, y el de cada disciplina es impenetrable para las demás, como en una torre de Babel. Además, al menos algún día, los resultados de este conocimiento y su importancia deberán ser divulgados a personas distintas de los científicos.

Es la ruptura entre nuestros saberes y nuestra existencia, entre la reflexión y la vida, lo que, con razón, se incrimina:

Quando el mundo, la vida, el hombre pierden significación, resulta absurdo e imposible plantear el problema del sentido o del destino del hombre en la vida y en el mundo, y algunos especialistas están convencidos incluso que este problema es muestra del retraso mental; resulta absurdo e imposible volver a unir un objeto parcelarizado y un saber unidimensionalizado, que son muestra de un conocimiento disciplinario, con los problemas concretos y globales de la conducta humana. La comunicación entre la reflexión y el conocimiento está rota y la ruptura, originariamente necesaria, entre juicios de hecho y juicios de valor se convierte en este contexto en ruptura entre nuestros conocimientos y nuestras existencias. De este modo, la ruptura de hecho y de derecho y que se ha realizado entre las dos culturas es radical. El restablecimiento de las comunicaciones entre la cultura humanista y la cultura científica en absoluto

depende de los votos piadosos y de la buena voluntad. Las dos culturas no pueden comunicarse porque poseen una estructura y una organización diferentes. No pueden sino coexistir esquizofrénicamente en un mismo espíritu. Solo pueden entrefecundarse difícil, clandestina, marginalmente (Morín 2006 *El Método* 4, p.73).

Es demasiado fácil salirse con la suya rechazando las ideas generales, ya que este desafío es en sí mismo un idea general. Y, además, ningún especialista escapa a las ideas generales: nadie puede prescindir de las ideas sobre el universo, la vida, la política, el amor. En el fondo, lejos de reducir las ideas generales, los especialistas las acrecientan. Morin detecta un oscurantismo favorecido por la mutilación del saber: “nuestras ganancias inauditas de conocimiento se pagan con inauditas ganancias de ignorancia” (*El Método* 3, p. 21).

El conocimiento científico nos revela cada día nuevas maravillas sobre el cosmos, sobre la materia, sobre la vida, sobre el cerebro humano, y sin embargo este formidable enriquecimiento trae consigo una tremenda pauperización del saber, una nueva y temible ignorancia. Si estos males modernos de la contaminación, la degradación ecológica, el aumento de las desigualdades en el mundo, la amenaza termonuclear, parecen inseparables del progreso del conocimiento científico, si los poderes esclavizantes o destructivos resultantes de la ciencia escapan al control, es porque olvidamos lo que la ciencia es y hace en la sociedad. Con humor y brío, Milan Kundera (2005) consideró como el más importante descubrimiento de su siglo el que Flaubert hizo de la *estupidez*, más significativo incluso, asegura, que las ideas de Marx o Freud: lejos de ceder a la ciencia, la tecnología, la modernidad, el progreso, esta estupidez prospera con el progreso. Es como un moderno diccionario de ideas recibidas, cuyo flujo está programado en una computadora y propagado por las redes y medios de comunicación. Como lamenta Tabori “¿Hay algo más característico de nuestra humanidad que el hecho de que el *Thesaurus* de Roget consagre seis columnas a los sinónimos, verbos, nombres y adjetivos de la ‘estupidez’, mientras la palabra ‘sensatez’ apenas ocupa una?” (1969 p.7).

¿Deberíamos acusar a la ciencia, como parecerían hacerlo algunas de las observaciones de Husserl, según las cuales las cuestiones que la ciencia excluye por principio son precisamente las cuestiones más candentes, las que tienen que ver con “el sentido o la falta de sentido de toda esta existencia humana”? (1976, p. 10). La ciencia no es responsable de esto. Y Husserl no lo pretende. Más bien, debemos culpar a la falta de cultura filosófica, que siempre resulta en una falta de juicio. La ciencia no tiene por qué responder a estas preguntas “últimas y más elevadas”, que son cuestión de la filosofía. Porque esas preguntas nos llegan cuando, en nuestro comportamiento ante el medio, decidimos darnos a nosotros mismos y darle a nuestro mundo circundante una forma de razón, un sentido. Ahora bien, sobre la razón y la no razón, sobre nosotros como sujetos de esta libertad, ¿qué tiene entonces que decirnos la ciencia? La simple ciencia de los cuerpos no tiene nada que decirnos, ya que ignora todo lo subjetivo. Más bien, debemos culpar al defecto central de la cultura moderna: el error de tomar lo abstracto por lo concreto, que Whitehead (1978) llamó con razón la “falacia de lo concreto fuera de lugar” (traducida también como “localización falaz de lo concreto”). El error comienza cuando olvidamos la contemplación fundamental. Una racionalidad unilateral se convierte en un mal: “No tenemos derecho a llevar al absoluto, ni de aislar, ningún conocimiento parcial, ninguna verdad separada” (Husserl 1976, p. 70).

El problema, en pocas palabras, es la fragmentación que se extiende por todo el mundo, impregnando las vidas de un número cada vez mayor de seres humanos. Desde hace mucho tiempo, los mejores artistas no dejan de poner ante nuestros ojos o de sugerir a nuestros oídos esa abstracción hacia nosotros mismos, que nos hace adherirnos a una sobreabundancia de hechos externos dispersos, más que a la vida en nosotros. Basta pensar en Picasso, el regreso del cuerpo a la tierra en la obra de Henry Moore, las figuras solitarias y distantes a punto de desaparecer de Giacometti; o en la música atonal; o en la literatura donde el tiempo se fragmenta o sólo desaparece como en Kafka, donde el personaje se disuelve en mil perspectivas hasta el punto de estar ausente de su propia vida. Como el *Innombrable* de Beckett, que constata que es imposible detenerse, porque constituirse siempre en sujeto de enunciados -aunque sea diciendo las

palabras “de otros”- es la única forma de tener noticia de la propia existencia (hablo, luego existo): “Todo esto está sucediendo realmente sin nadie” (1979 p. 160).

El filósofo William Barrett (1984) ha demostrado que, con genialidad, como un espejo deformante, que refleja con escrupulosa minuciosidad un número infinito de detalles cuyo significado se escapa, el arte de nuestro tiempo sabe plantear la cuestión del sentido, o del nihilismo que es su reverso. Y precisamente, “es lo cotidiano lo que es abismal [...]. Este es el misterio que es tan terriblemente concreto” (Steiner 1991, p.15). Graciela Cabal, en su fragmento *El proceso creador*, dice con sensatez: “Al poner la confusión en palabras, al nombrar lo innombrable, ahuyento los fantasmas [...] Armando palabras me compongo, me recompongo, me hago. Recojo mis pedazos y me invento” (2010, p. 17). Una palabra, más otra palabra, más otra palabra... y lo que nos aflige va adquiriendo sentido; lo que no poseía nombre se va iluminando, ocupando un lugar, aquel que le concernía en el relato de nuestra existencia. No se trata entonces de palabras, palabras, palabras sin sentido, sino de una más otra, más otra, encadenadas en el sentido de nuestra propia realidad, que incluye también la situación de los otros que he reconocido como partes de mi existencia. Ese es el poder de las palabras.

REFERENCIAS:

AUSTIN, JOHN.

Cómo hacer cosas con palabras. Barcelona: Paidós, 1990. Impreso.

BARRETT, WILLIAM.

Time of Need. New York: Wesleyan University Press, 1984. Print.

BECKETT, SAMUEL.

El Innombrable. Madrid: Alianza, 1979. Impreso.

BERLIN, ISAIAH.

El estudio adecuado de la humanidad. Antología de ensayos. México: FCE, 2009. Impreso.

BORGES, JORGE LUIS.

Otras inquisiciones. Buenos Aires: Editorial Sur, 1952. Impreso.

CABAL, GRACIELA.

El proceso creador. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Edición digital a partir de *La emoción más antigua. Lecturas, escrituras, el encuentro con los libros*. Buenos Aires: Sudamericana, 2001, pp. 13-21. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-proceso-creador--0/html/2b984100-5d23-4c1c-ad45-dcae68807571_6.html

GADAMER, HANS-GEORGE.

Verdad y método. Salamanca: Sígueme, 1999. Impreso

HEIDEGGER, MARTÍN.

Conferencias y artículos. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994. Impreso.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH.

Propédeutique philosophique. Paris: Minuit, 1963. Impreso.

HUSSERL, EDMUND.

La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante. Paris: Gallimard, 1976. Impreso.

Keynes, John Maynard.

La teoría general de la ocupación, el interés y el dinero. México: FCE, 1965. Impreso.

KUNDERA, MILAN.

El telón. Ensayo en siete partes. Barcelona: Tusquets, 2005. Impreso.

–*El arte de la novela.* Barcelona: Tusquets, 2006. Impreso.

LECOURT, DOMINIQUE.

Déclarer la philosophie. Paris: PUF, 1997. Impreso.

MORIN, EDGAR.

El método 3: El conocimiento del conocimiento. Madrid: Cátedra, 2006. Impreso.

–*El método 4: La antropología del conocimiento.* Madrid: Cátedra, 2006. Impreso.

NUSSBAUM, MARTHA.

Love's Knowledge. New York: Oxford University Press, 1990. Print.

RICOEUR, PAUL.

Parcours de la reconnaissance. Paris: Stock, 2004. Impreso.

RORTY, RICHARD.

La filosofía y el espejo de la naturaleza. Madrid: Cathedra, 2001. Impreso.

SALAS, RICARDO.

“Teorías contemporáneas del reconocimiento”. *Atenea (Concepción)* 514 (2016): 79-93. Impreso.

<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622016000200079>

SAUSSURE, FERDINAND.

Curso de lingüística general. Buenos Aires: Losada, 1970. Impreso.

STEINER, GEORGE.

Réelles présences. Paris: Gallimard, 1991. Impreso.

TABORI, PAUL.

Historia de la estupidez humana. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1969. Impreso.

WHITEHEAD, ALFRED NORTH.

The Aims of Education. New York: Macmillan, 1929. Print.

–*Process and Reality.* New York: Macmillan, 1978. Print.