

Persuasión por la palabra: discurso y Belleza

Manuel Casado Velarde
Universidad de Navarra

Devaluación de la palabra: “En el principio era la acción”

La palabra puede persuadirnos, pero también puede seducirnos. Discurso bello es muchas veces sinónimo de discurso manipulador. El siglo XX ha dicho que la sospecha es la actitud más razonable ante cualquier obra de arte verbal. ¿Cabe recuperar la confianza en el lenguaje, el vigor de la palabra?

Desde la antigua Grecia se han venido denunciando los abusos del lenguaje, su manipulación, con el efecto consiguiente en la devaluación de la palabra. Los diálogos de Platón nos enseñan que algo puede estar bellamente dicho, expresado con agudeza, escrito arrebatadoramente, y sin embargo, atendiendo a lo esencial, resultar falso, mezquino, miserable, vergonzoso¹. En la antigua civilización china se llegó a unir la elegancia con la mentira, y a divorciar la belleza de la verdad: “Las palabras elegantes no son sinceras; las palabras sinceras no son elegantes” (Lao-Tse, *El libro de la vida y de la virtud*, II, 81, filósofo chino del s. VI a. de C.). Quizá ningún tópico contemporáneo condense mejor la humillación del lenguaje como el de que “una imagen vale más que mil palabras”².

Un exponente representativo del sentir moderno sobre la devaluación de la palabra lo tenemos al comienzo del *Fausto* de Goethe. “Ciertamente no es él mismo [Goethe] quien habla sino su personaje Fausto cuando dice: «El sentimiento lo es todo: el nombre, ¡ruido y humo!»; o cuando éste, puesto a traducir el evangelio de San Juan, dudando si poner: «En el principio estaba la Palabra», se rebela: «¡No puedo darle tanto

1 Cf. PIEPER, J., “Abuso de poder, abuso de lenguaje”, en *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*. Madrid, Rialp, 1980.

2 Cf. George STEINER, especialmente su ensayo “El abandono de la palabra” (1961), incluido en *Lenguaje y silencio*, Barcelona, Gedisa, 1982, pp. 34-62.

valor a la Palabra!». Y después de considerar otros términos, como «Sentido» y «Fuerza», se decanta por «Acción».³

Fausto opta, pues, por la acción para el logro de su realización vital. Y la fuerza para acometer con éxito su plan de vida no es ya la “Palabra”, sino la “Acción”: “En el principio era la Acción”. De esta forma, el culto a la acción será el norte de su vida (y el rasgo central, valga recordarlo, de la época moderna y contemporánea).⁴ Y la decisión de Fausto de firmar el pacto con Mefistófeles le embarca en una carrera vertiginosa para conocer el mundo y adueñarse de él, erigido en un colosal domador de la naturaleza y de los hombres. “Se entrega al amor sensual de la belleza perfecta y a la acción [...], trazando así la pauta que han de seguir luego los hombres superiores creados por los grandes genios, el superhombre de Nietzsche”, entre ellos; mitificaciones luego instrumentalizadas por el nacionalsocialismo.⁵

Otro hito decisivo, por lo dilatado de su influjo en la devaluación de la palabra, lo constituye Nietzsche. Escribe en *Aurora*: (1, 47): “¡Las palabras nos estorban en el camino!”. “Toda palabra es un prejuicio”, una mentira. Y la entera historia de la filosofía podría sintetizarse, para Nietzsche, como un inmenso *lapsus linguae*.⁶ No resulta extraño que el gran crítico y saboteador⁷ de la palabra fuera también quien afirmara que Dios había muerto. Al fin y al cabo, el *logos* humano es participación del *Logos* divino.

Es fácil percibir en estos planteamientos críticos del lenguaje una radicalización de la visión romántica de las lenguas, que se conciben, por parte de algunos, como camisas de fuerza del pensamiento: la lengua determinaría, así, la manera de pensar de quienes la hablan. Nos encontramos instalados en el relativismo lingüístico. Pero el ejercicio de la traducción lo desmiente constantemente.

Sobre la base de los tres grandes maestros de la sospecha (Marx, Freud, Nietzsche), la Escuela de Fráncfort (Horkheimer, Adorno), con su visión crítica (léase ‘marxista’) del discurso (Hammersley), así como los pensadores deconstructivistas o próximos a ellos como Roland Barthes, Michel Foucault, Jacques Derrida, Paul de Man, Richard Rorty, etc., con

³ Y añade: “Cabría incluso interpretar que con eso Goethe muestra a Fausto ya anticipadamente propenso a quedar dominado por el demonio, porque, al despreciar la Palabra, está cometiendo el pecado contra el Espíritu que no se puede perdonar” José María VALVERDE, “Pensar y hablar”, *Isegoría*, 11, 1995, p. 33.

⁴ Cfr. L. Díez del Corral, *El rapto de Europa. Una interpretación histórica de nuestro tiempo*, Madrid, Revista de Occidente, 1954, p. 284.

⁵ Cfr. R. Cansinos Assens, *Obra crítica*, II, Sevilla, Diputación, 1998.

⁶ J. M. Valverde, “Pensar y hablar”, pp. 19 y 22.

⁷ Nietzsche es verdaderamente “ese gran estilista, ese grande, magnífico saboteador”, como dice ZAGAJEWSKI, *En la belleza ajena*, Valencia, Pre-Textos, 2003, p. 219.

su concepción del lenguaje como producto de una mentalidad burguesa, lleno de falacias encubridoras de diversas formas de sometimiento, de dominio y de desigualdad, han elaborado una serie de estrategias (análisis crítico del discurso) destinadas a “emanciparse” de “los mecanismos de dominación y encubrimiento que operan bajo al superficie de los sistemas de comunicación, de sistematización del saber, de organización jurídica y social, de institucionalización religiosa, etc.”.⁸

Resultado del minucioso trabajo de crítica y deconstrucción del lenguaje es el predominio actual, en los ámbitos intelectuales de Occidente, de la hermenéutica de la sospecha frente a la hermenéutica de la confianza (o de la benevolencia). Hay palabras de tal manera desprestigiadas que no se pueden escribir o pronunciar, a no ser en sentido irónico: *héroe* o *heroísmo*, *virtud* o *virtuoso*, *santo* o *santidad*, *sacrificio*, *abnegación*, *fervor*, *ideal*, etc. Se consideran ingenuidades o malentendidos. Si bien no faltan los críticos de los críticos, como el teórico de la estética y poeta José María Valverde, cuando escribe:

“Absurda es la vida”, define el profesor, pero sus palabras,
por decirlas, se burlan de lo que dicen,
con vida propia, como bichos.⁹

La crítica radical del lenguaje no puede escapar de la autorrefutación. Como escribió Machado, “quien afirma que la verdad no existe, pretende que eso sea la verdad, incurriendo en palmaria contradicción” (A. Machado, *Juan de Mairena*).

Nostalgia de los orígenes

Poetas y pensadores, así como la común intuición de los hablantes manifestada en diferentes lenguas y de diversas formas¹⁰, apuntan a que existió, y quizá pueda existir, un lenguaje, una forma de hablar, una lengua ideal en que haya una relación natural, necesaria, entre la palabra y lo que designa; en que la palabra haga patente la “cosa”. Aquí es cita obli-

⁸ A. G. VIGO, (2005), “Caridad, sospecha y verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea”, *Teología y Vida*, Vol. XLVI, pp. 254-277. Cito p. 275.

⁹ *Poesías reunidas*, Barcelona, Lumen, 1990, p. 252.

¹⁰ Toda comunidad lingüística considera su lengua como la “adecuada” por naturaleza, quizá debido a la impronta que deja en nuestra comprensión del mundo la lengua materna. Los griegos, como se sabe, consideraban *barbaroi* a todos los que no hablaban griego. Cfr. H. G. GADAMER, “La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo”, en *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 114.

gada el diálogo *Cratilo* de Platón.¹¹ Quizá la lengua de Adán y Eva en el Edén, antes de que la caída original oscureciera sus mentes, respondiera a esa unidad de palabra y cosa, de sonido y sentido¹²:

Si se hubieran conservado los nombres que Adán puso a las cosas, supiéramos sus esencias, sus calidades y propiedades; ya que esto no nos consta, es cierto que los nombres que ponemos a las cosas les vienen a cuadrar por alguna razón, como en el proceso deste trabajo se ha visto, de donde rastreamos sus etimologías (Covarrubias 1611, s.v. *nombre*).

La indagación etimológica (en griego, *étymon* significa “verdad”) responde precisamente al deseo de dar con la verdad originaria que cada palabra está llamada a desvelar, pues “cuando se ha visto de dónde viene un nombre, se comprende más rápidamente su valor, porque el estudio de las realidades es más fácil una vez conocida la etimología” (*Nam dum videris unde ortum est nomen, citius vim eius intellegis*, San Isidoro, *Etimologías*, I, 29, 2).¹³

La intuición de los poetas, siempre refractaria al influjo de las cambiantes ideologías, ha expresado de mil formas esa aspiración a la unidad

¹¹ De la correspondencia nombre-cosa concluye Platón que “el nombre es un instrumento de enseñanza y clasificación del Ser” (*órganon didaskalikón kai diakritikón*, *Cratilo* 388 c, *apud* Rodríguez Adrados 1988, 91-94). Para Platón, la *dýnamis* o ‘valor’ de los nombres es enseñar (*Cratilo* 435 d ss.); las cosas se aprenden principalmente a través de los nombres (*Cratilo* 439 a). Platón conoce las críticas y contracríticas de las teorías de la lengua *phýsei* y *nómoi* (“por naturaleza” y “por convención”), y en uno y otro caso ve la posibilidad de desajustes entre nombre y realidad. Contra la teoría *phýsei* se argumenta en *Cratilo* que no todos los nombres son correctos o adecuados: de ahí el riesgo (*kíndynos*) de la investigación mediante los nombres; pero el sabio y el dialéctico, según Platón, pueden superar ese riesgo (*Cratilo* 392 c). Adrados muestra cómo la creencia de Platón en la correspondencia nombre-cosa “es una creencia que se limita a los nombres de valor (la templanza, la piedad, la virtud...), que exige un conocimiento profundo y que no excluye discrepancias y desajustes” (J. RODRÍGUEZ ADRADOS *Nuevos estudios de lingüística general y de teoría literaria*, Barcelona, Ariel, 1998, 93).

¹² “La comunicación de entre los dos [Adán y Eva] de allí adelante, fue mediante el lenguaje, no adquirido ni inventado por ellos, sino infundido del Señor, y con tanta propiedad, que los nombres que Adán puso a los animales terrestres y a las aves fueron los propios que les competían; porque conociendo sus calidades y propiedades, les dio a cada uno el que esencialmente le convenía; que si hasta agora durara la noticia destas etimologías, no teníamos para qué cansarnos en buscar otras” (S. COVARRUBIAS, “Preliminares”, en *Tesoro de la lengua castellana*).

¹³ De donde se deduce que el valor de la etimología consiste en “entregar muchas veces la clave de la realidad y permitir el acceso al conocimiento de las cosas por el de las palabras”. Cfr. J. FONTAINE, “Cohérence et originalité de l’étymologie isidorienne”, en *Homenaje a E. Elorduy*, Bilbao, Deusto, 1978, pp. 113-114).

palabra-“cosa”, al “verdadero nombre” de las cosas.¹⁴ Un ejemplo entre muchos es el conocido poema de Juan Ramón Jiménez:

¡Intelijencia, dame
el nombre exacto de las cosas!
... Que mi palabra sea
la cosa misma,
creada por mi alma nuevamente.
Que por mí vayan todos
los que no las conocen, a las cosas;
que por mí vayan todos
los que ya las olvidan, a las cosas;
que por mí vayan todos
los mismos que las aman, a las cosas...
¡Intelijencia, dame
el nombre exacto, y tuyo, y suyo, y mío, de las cosas! (*Eternidades* III).

Otro exponente de la aspiración a la armonía entre la palabra y lo designado, entre decir y hacer, es el Nobel de Literatura mexicano Octavio Paz. Así se expresa en su poema titulado “Decir: Hacer”:

[La poesía] No es un decir:
es un hacer.
Es un hacer
que es un decir.

La poesía, sigue Paz, nos permite “ver / lo que decimos, / tocar / el cuerpo de la idea”.¹⁵

Añoramos discursos donde poder encontrar, como dice Jiménez Lozano, “hermosura, conocimiento y grosor de humanidad”,¹⁶ a modo de viático para atravesar el desierto deconstruccionista. Necesitamos discursos plenamente habitados por las vidas de quienes hablan; escritores que puedan decir con Whitman: “Esto no es un libro; esto es un hombre”;

¹⁴ Decía Amado Nervo que “nada más que con dar a las cosas su verdadero nombre, se produciría la revolución moral más tremenda que han visto los siglos”. Cfr. “Pensando”, *Obras completas*, II, Madrid, Aguilar, 1962, p. 992.

¹⁵ Octavio PAZ, “Árbol adentro”, en *Lo mejor de Octavio Paz*, Barcelona, Seix Barral, 1989, pp. 289-290.

¹⁶ José JIMÉNEZ LOZANO, *El narrador y sus historias*, Madrid, Residencia de Estudiantes, 2003, pp. 22-23.

“una lengua carnal y verdadera”,¹⁷ tan distinta de esa lengua abstracta y esquelética, “que nunca toca tierra.”¹⁸ Parafraseando al rabino del cuento de Martin Buber¹⁹, una palabra debe decirse de tal modo que ella misma preste remedio. Ahora bien, ¿no hemos llegado, por esta vía, al lenguaje sacramental, con el que se realiza lo que se dice?: “Yo te bautizo...”, “Yo te absuelvo de tus pecados...”, “Esto es mi cuerpo...” Pero este es el lenguaje del Verbo, no del hombre.

El lenguaje como depósito de experiencia y conocimiento

En el estado actual del ser humano –“omnis homo mendax” (salmo 115, 11)– el lenguaje dista mucho de ser el lenguaje del Verbo, aunque existen actos lingüísticos que realizan, en determinadas circunstancias, lo que dicen (nombramientos, agradecimientos, compromisos, etc.). Bien es cierto que estamos hechos a su imagen y semejanza. Quizá por eso el lenguaje humano, pese a sus evidentes limitaciones, constituya un depósito de experiencia y de conocimiento nada desdeñables. En efecto, “lo propio del lenguaje es llevar a alguien al conocimiento de algo hasta entonces no conocido, de modo que se hace presente algo hasta ese momento ausente, tal como ocurre manifiestamente cuando alguien informa a otro de algo que no ve, creando así, por el lenguaje, una especie de presencia” (Sto. Tomás de Aquino, *Quaest. disp. de veritate*, 9, 5).

Volviendo a Covarrubias, “los nombres que ponemos a las cosas les vienen a cuadrar por alguna razón” (1611, s.v. *nombre*)²⁰. La filosofía clásica pensaba que, en función de cómo conocemos una “cosa”, así la

¹⁷ Cit. JIMÉNEZ LOZANO, *El narrador...*, p. 86.

¹⁸ Jorge GUILLÉN, *Aire nuestro y otros poemas*, Madrid, Anaya y M. Muchnik, 1993, p. 183. En otro poema insiste: “Mal escrito. Falta vida. / Las abstracciones no ocultan / Su propósito homicida” (*Aire nuestro...*, p.198).

¹⁹ “Pidieron una vez a un rabino, cuyo abuelo había sido discípulo de Baalschem, que contase una historia. «Una historia –dijo él– debe contarse de tal modo que ella misma preste remedio». Y contó lo siguiente: «Mi abuelo era paralítico. Una vez le pidieron que relatase una historia de su maestro. Entonces contó cómo el santo Baalschem solía saltar y danzar durante la oración. Mi abuelo se puso en pie y continuó su relato, y el relato le arrebató de tal manera que se vio obligado a mostrar, saltando y danzando, cómo lo había hecho su maestro. Desde aquella hora quedó curado. Así deben contarse las historias»” Citado por JIMÉNEZ LOZANO, *El narrador...*, p. 88.

²⁰ Sobre el sentido exacto del concepto aristotélico, Coseriu refiere que el término “arbitrario, referido al lenguaje, es una traducción indirecta y tardía de la expresión aristotélica *katá synthéken*”. Primero se tradujo *secundum placitum*; luego, *ad placitum*; después, *ex arbitrio* (“arbitrario”). “Sin embargo, estas traducciones no coinciden con su primera base: *katá synthéken* significa propiamente ‘motivado históricamente’; en cambio, *secundum placitum*, etc., significan ‘inventado o impuesto intencionalmente’.” Cfr. Eugenio COSERIU, *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1977, pp. 49-50. En efecto, de las palabras cuyo origen nos resulta conocido podemos afirmar que se encuentran motivadas históricamente (por ejemplo, como resultado de procesos derivativos o metafóricos en la lengua en que se acuñaron).

denominamos. A diversas maneras de conocer o de experimentar la realidad corresponden diferentes clasificaciones (distinciones, conceptualizaciones) de las “cosas”, como queda patente por la diversidad de las lenguas históricas. Por ser la primera aprehensión del mundo por parte de los seres humanos, las palabras contienen conocimiento de las realidades, experiencias, intuiciones certeras. Valverde habla de “la gran luz del lenguaje, por el que nos sentimos señores y jueces del mundo”.²¹ “Por supuesto que el lenguaje no es una guía infalible, afirma C. S. Lewis; pero contiene, con todos sus defectos, una gran cantidad de intuición y experiencia almacenada”²². Más que máscara que confunde, la palabra apunta a una realidad más allá de sí misma, *apunta al ser mismo*.²³

A propósito de la investigación lingüística (ampliable a las humanidades en general), Coseriu ha mostrado la conveniencia de empezar por tener en cuenta lo que las lenguas y los hablantes “saben” acerca de lo que se trata de indagar: desdeñar ese saber ingenuo, mancomunado, supone despreciar un conocimiento valioso, aunque no sea fruto de una reflexión *more científico*; y ese desdén nos hace más vulnerables a las modas ideológicas.²⁴

Recuperar el vigor de la palabra

La fuerza persuasiva de la palabra se ha venido relacionando históricamente con diversos factores o elementos constitutivos del discurso. Me voy a referir a tres: la credibilidad de la persona que habla, la verdad y congruencia de lo que se dice y la belleza con que se expresa, que cabría relacionar con los clásicos *ethos*, *logos* y *pathos*:

Porque consta de tres cosas el discurso: el que habla, sobre lo que habla y a quién. (Aristóteles, *Retórica*, 1358a 36-39).

a. El ethos o credibilidad de quien habla

La credibilidad del hablante (*ethos*) es un factor decisivo para la persuasión, como ya pusieron de relieve los teóricos clásicos de la Retórica (Aristóteles, Cicerón, Quintiliano, etc.). En la Retórica clásica el *ethos*

²¹ José María VALVERDE, *La literatura: qué era y qué es*, Barcelona, Montesinos, 1984, p. 29.

²² “Si se empieza por no hacerle caso [al lenguaje corriente], él se las arregla para vengarse después. Es mejor no imitar a Humpty Dumpty haciendo que las palabras signifiquen lo que nos dé la gana”. C. S. LEWIS, *The four loves*, London, Collins-Fontana Books, 1963, p. 8.

²³ Ver Raquel LÁZARO, “El poder de la palabra”, en C. MARTÍNEZ y C. TABERNEIRO (eds.), *Por seso e por maestría. Homenaje a la profesora Carmen Saralegui*, Pamplona, Eunsa, 2012, pp. 315-332, especialmente p. 320.

²⁴ También el lingüista canadiense Gustave Guillaume reconoce la importancia del valor del conocimiento contenido en las lenguas (Valin 1973, 231-234).

(‘conjunto de hábitos morales de la persona’) es un argumento (o prueba) que se apoya en el talante del orador; es muy importante para la credibilidad, y por tanto para la persuasión:

Por el carácter [*ethos*], cuando el discurso se dice de tal manera que hace digno de fe al que lo dice, pues a las personas decentes las creemos más y antes (Aristóteles, *Retórica*, 1356 a, 5-10).

E insiste en ello el Estagirita en varios pasajes de su *Retórica*:

Los argumentos resultan no sólo por discurso demostrativo, sino también por discurso ético (pues creemos según cómo parece el que hable, es decir, si parece bueno o bienintencionado o ambas cosas)” (1366 a 9-12; también 1377 b, 24-30).

Porque no hay, según algunos de los tratadistas señalan, que considerar en el arte la probidad del que habla como sin importancia para la persuasión, sino que casi puede decirse que el carácter [*ethos*] lleva consigo la prueba principal (1356 a, 10 ss.).

Para Quintiliano, y también para otros tratadistas antiguos de la Retórica, el ideal humano de orador es el *vir bonus dicendi peritus*, el hombre honrado diestro en la expresión.²⁵

Abundan en el refranero español paremias que se refieren a la falta de credibilidad de determinados hablantes debido a su hipocresía, a la falta de correspondencia entre lo que piensan, sienten o hacen, y lo que dicen: *Decir mal de las cartas y jugar a dos barajas*, *Palabras de Semana Santa y hechos de Carnestolendas*, *Palabras de beato y uñas de gato*, “Palabra”, *dijo el lobo a la cabra*, etc. Y frente a estos dichos desacreditadores del hablante, se alza el conocido refrán de que *El mejor predicador es fray ejemplo*; o *el Bien predica quien bien vive* que pone Cervantes en boca de Sancho (*Quijote*, II, 20), y que traduce una idea de Erasmo de Rotterdam.

Los códigos éticos de las más diferentes civilizaciones condenan unánimemente la mentira, que se manifiesta en multiplicidad de formas y estrategias, tipificadas y reprobadas por diversas instancias morales mucho antes, por cierto, de que el Análisis Crítico del Discurso viera la luz.

²⁵ Ver al respecto el trabajo de A. GIL, “Retórica y humildad. Reflexiones sobre el *ethos* del orador”, en la revista de la Universidad de Navarra, *Empresa y humanismo*, IX, 1 (2006), pp. 75-95.

b. El logos del discurso

Está constituido por la argumentación propiamente dicha, con sus premisas y conclusiones, los hechos y verdades, las presunciones. Con la argumentación se trata, idealmente, de hacer verosímil lo verdadero. Una exposición amplia y actualizada de estas cuestiones puede encontrarse en el libro de Perelman y Olbrechts-Tyteca (2006).

Quizá -y sin quizá- la máxima de Catón *Rem tene, verba sequentur* (cuando se conoce bien un tema, las palabras vienen solas) sea excesivamente optimista con respecto al peso del logos en el discurso.

c. El pathos y el pulchrum

El desprestigio en que cayó la Retórica tras su esplendor en la época clásica se debió, en gran medida, a su identificación con el *ornatus*, con el empleo de figuras retóricas meramente “embellecedoras” del discurso, al tiempo que se descuidaba su enraizamiento en los contenidos argumentativos, en el *logos*. Durante siglos, en efecto, se puso el énfasis en los recursos destinados a captar la atención de los destinatarios, a cautivar sus emociones (*pathos*), a estimular sus sentimientos para lograr así la persuasión (quizá la seducción): se atendió, en suma, a la cosmética de la expresión, divorciada del conocimiento y de la auténtica experiencia de lo bello, del *pulchrum*. Una belleza privada de razón (*logos*) se reduciría a una cáscara vacía y engañosa, puro esteticismo; una belleza sospechosa, compatible con la sinrazón y la barbarie.²⁶

Restaurar la armonía entre verdad, bondad y belleza

La recuperación del vigor del discurso pasa, a mi modo de ver, por la cancelación de las fisuras existentes entre la persona y su discurso, entre la verdad y la belleza, entre lo bueno y lo bello. Intuiciones poéticas, lenguaje corriente y planteamientos filosóficos clásicos se alían de nuevo aquí, una vez más, en busca de la armonización de estos conceptos en la unidad de vida de la persona.

a. El lenguaje no es un instrumento separado de la persona, de libre disposición

No es infrecuente que en manuales y enciclopedias de Lingüística se defina el lenguaje como un “instrumento” de comunicación. En realidad, no es algo nuevo: se remonta a la antigua sofística, como muy bien ha puesto de relieve Josef Pieper en su ensayo “Abuso de poder, abuso de lenguaje” (1980).

Si cupiera hablar del lenguaje en términos de “instrumento”, habría que retomar una importante distinción clásica: la que estableció Tomás

²⁶ G. STEINER, *La barbarie de la ignorancia*, Madrid, Mario Muchnik, 1999, pp. 58-59.

de Aquino entre “instrumento *unido*” e “instrumento *separado*”. El propio Pieper (1988) realizó útiles precisiones al respecto en un artículo sobre “El filosofar y el lenguaje”: un ejemplo de instrumento corporalmente unido al hombre es la mano; y otro de instrumento no unido, “separado”, sería el martillo o el hacha. En analogía con esta diferenciación, se podría considerar la facultad de hablar (o sea, el lenguaje natural humano, que se realiza siempre mediante las lenguas históricas) como un instrumento unido; y la “terminología”, creada convencionalmente, como un instrumento separado.

Con ello quedarían dichas tres cosas: ante todo que, igual que no podemos construir la mano, no podemos hacer el lenguaje; luego, que siempre permanecemos en referencia al lenguaje histórico [lengua histórica], natural; finalmente, que sólo podemos usar y entender la terminología artificial sobre el fundamento de un acuerdo no terminológico, sino lingüístico; del mismo modo como sólo podemos “echar mano” del hacha con la ayuda de la mano.²⁷

El lenguaje –la facultad humana de hablar que se realiza mediante las lenguas– no es, pues, algo instrumental, añadido al ser humano después de estar completamente constituido o acabado, como lo son un martillo o un hacha. Al hablar vamos expresando y construyendo nuestra identidad personal, como acontece con los diversos actos humanos (= libres). Así, quien “dice” mentiras *es* un mentiroso; quien propala calumnias es un calumniador. Con un refrán que posee correspondencia en varios idiomas puede decirse que “Cada uno habla como quien es” (portugués “Cada hum fala como quem é”, Fernão de Oliveira, 1536).

Evidentemente, no todos los actos lingüísticos poseen la misma densidad antropológica. Algunos existencialistas acertaron a ver, en todo acto de escritura, la presencia de un profundo compromiso (Sartre). La creación poética supone, sin duda, una fuerte implicación de toda la persona. Así se desprende de múltiples declaraciones de poetas. A título de ejemplo, véase la dedicatoria que hace Rilke de sus *Elegías de Duino* (1922) a la princesa Maria von Thurn und Taxis:

¡Por fin, Princesa, por fin el día bendito, y qué bendito, en que le puedo anunciar la conclusión –en cuanto puedo verlo así– de las *Elegías*!: ¡Diez!

¡De la última, la grande, [...] –de esa– me tiembla aún la mano!

²⁷ J. PIEPER, “El filosofar y el lenguaje” *Anuario Filosófico*, 1988 (21), 73-83. Cito p. 77.

¡En este momento, sábado, día once, hacia las seis de la tarde, ha sido terminada!

Todo en unos días; ha sido una tempestad indecible, un huracán en el espíritu (como entonces, en Duino); todo lo que es fibra y tejido en mí, crujió; en cuanto a la comida, no había ni que pensar en ella, Dios sabe quién me ha alimentado.

Pero ahora *esto es*. Es. Es. Amén.²⁸

b. Verdad y Belleza

Pese a lo extendido del tópico antes citado, de que “las palabras elegantes no son sinceras y las palabras sinceras no son elegantes” (Lao-Tsé), verdad y belleza mantienen una íntima vinculación. Experimentar la belleza de algo es una verdadera forma de conocimiento. Y prescindir de esta forma de conocer supone empobrecimiento.

La búsqueda de la belleza está íntimamente conectada con la búsqueda de la verdad y de la bondad. En este sentido, J. Ratzinger se ha referido en varias ocasiones a la necesidad de un ensanchamiento de los horizontes de la razón. “Una razón que quisiera despojarse de la belleza resultaría disminuida, como también una belleza privada de razón se reduciría a una máscara vacía e ilusoria. [...] Debemos aspirar a una razón de mayor amplitud, en la que el corazón y la razón se encuentren, en la que la belleza y la verdad se toquen”.²⁹

Como muestra de la percepción poética de lo dicho, valga el siguiente poema de Emily Dickinson (hacia 1862), *I died for Beauty*:

I died for Beauty –but was scarce
Adjusted in de Tomb
When One who died for Truth, was lain
In an adjoining Room–

He questioned softly “Why I failed”?
“For Beauty”, I replied –
“And I –for Truth– Themself are One –
We Bretheren, are”, He said –

²⁸ R. M. RILKE, *Teoría poética*, Madrid, Júcar, 1987, pp. 147-148.

²⁹ Benedicto XVI, “Mensaje en la XIII sesión pública de las Academias pontificias”, 24.11.08. El arte, la belleza, amplían los horizontes del conocimiento humano. “La experiencia de lo bello, de lo auténticamente bello, de lo que no es efímero ni superficial, no es accesorio o algo secundario en la búsqueda del sentido y de la felicidad” (BENEDICTO XVI a los artistas, “La belleza, camino hacia Dios”, *Capilla Sixtina*, 21.11.09).

And so, as Kinsmen, met at Night -
We talked between the Rooms -
Until the Moss had reached our lips -
And covered up -our names -

Morí por la Belleza

Morí por la Belleza, pero apenas
en la tumba yacía,
a uno que murió por la Verdad dejaron
en la estancia contigua.

Me preguntó en voz baja la causa de mi muerte.
“Por la Belleza -dije- he fallecido.”
“Y yo, por la Verdad: las dos son una;
somos hermanos”, dijo.

Así, a través de la pared hablamos,
como unos allegados que se encuentran de noche,
hasta que el musgo nos llegó a los labios
y cubrió nuestros nombres (Dickinson 1994, 103).

La reflexión acerca de las relaciones entre Verdad y Belleza, discurso filosófico y discurso literario (o creación poética) -y de su jerarquía mutua- es antigua y actual. He aquí un ejemplo de cómo encara un literato contemporáneo esas relaciones:

En filosofía, las preguntas son evidentes; reposan, por así decirlo, en la superficie. Son ellas las que generan la filosofía. Pero tampoco en la poesía ni en la prosa novelística de calidad faltan las preguntas fundamentales acerca de la naturaleza del mundo y de quién es el hombre. Solo que aquí las preguntas están escondidas en lo profundo. *Pobre del escritor que antepone la belleza a la verdad* (Zagajewski 2003, 193; la cursiva es mía).

«De la poesía no se puede vivir»; literalmente esto significa algo del todo obvio, a saber, que uno no puede mantenerse -desde el punto de vista financiero- de escribir versos. [...] Pero «de la poesía no se puede vivir» puede tener también otro sentido: de la poesía y con la poesía no se puede uno mantener tampoco en sentido espiritual. El poema [...] se distingue por ser decididamente «discontinuo». En el mejor de

los casos nos ofrece un momento de intensa vivencia. La lectura de un volumen de versos recuerda algo similar a un conglomerado de instantes débilmente relacionados entre sí, a veces muy hondos, pero que no crean una unidad [...]. // Al lector poco atento, un texto así, cortado, le parece que no lleva a ninguna parte. // Y, sin embargo, un texto discontinuo a veces puede compararse con los fragmentos de una línea curva; en un primer momento, nada promete ahí totalidad ni consecuencia. Solo después resulta –¡puede resultar!– que esos fragmentos son trozos de una circunferencia y que con un poco de suerte y atención se puede desde ellos trazar radios que tiendan al centro (Zagajewski 2003, 173-4).

Refiriéndose más concretamente a la poesía y al pensamiento, escribe el Nobel mexicano de Literatura Octavio Paz:

Para mí la poesía y el pensamiento son un sistema de vasos comunicantes. La fuente de ambos es mi vida: escribo sobre lo que he vivido y vivo. Vivir es también pensar y, a veces, atravesar esa frontera en la que sentir y pensar se funden: la poesía. (Paz 1997, 6).

c. Bondad y Belleza: “La Belleza salvará al mundo” (Dostoiewski)

Se leen en el Antiguo Testamento dos textos, de contenido contrapuesto, que para la Iglesia representan paradójicamente a la misma persona, a Jesucristo. El primero, del salmo 45, 3, reza así:

Eres el más hermoso de los hijos de Adán, en tus labios se ha derramado la gracia, pues Dios te ha bendecido para siempre.

En este versículo se ve representado, de manera poético-profética, a Cristo, Esposo de la Iglesia. El segundo texto pertenece al profeta Isaías (53, 2-3):

No hay en él parecer, no hay hermosura que atraiga nuestra mirada, ni belleza que nos agrade en él. Despreciado y rechazado de los hombres, varón de dolores y experimentado en el sufrimiento.

¿Cómo se concilia esto?, se pregunta Ratzinger. Ya Platón en el *Fedro* habla de la herida causada por el dardo de la belleza, herida que lleva al hombre a salir de sí mismo y elevarse, por encima de lo cotidiano, a su Destino último. Sin embargo, a pesar de ese presentimiento de lo divino

en lo bello, la estética griega no alcanzó a percibir la belleza en el *Ecce homo*. Se ve superada. La cruz, escándalo para los judíos, es *necedad* para los gentiles (I Cor 1, 23). Se puede decir que la experiencia de lo bello ha recibido una nueva profundidad en la Pasión de Cristo:

El que es la Belleza se ha dejado golpear el rostro, escupir, coronar de espinas [...]. Pero precisamente en este Rostro, desfigurado así, aparece la auténtica, la extrema belleza: la belleza del amor que llega “hasta el fin” y que, precisamente en esto, se muestra más fuerte que la mentira y que la violencia (Ratzinger 2002, 13).

La frase, tantas veces citada, que pone Dostoievski en boca del príncipe Mychkin, “la belleza salvará al mundo”, se refiere, aunque por lo común se olvide, a la belleza redentora de Cristo, al Amor que lleva a dar la vida por la persona amada. Cuando alguien se siente herido por el dardo de esa paradójica belleza, entonces le ha conocido verdaderamente y sabe de Él no solo por haber oído hablar a otros. Ha experimentado su Belleza. Pasa a formar parte de la comunidad de los persuadidos por la Palabra. De los que “hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él” (1 Juan 4, 16).

Final

Al ser el hombre creado a imagen y semejanza de Dios, la palabra humana presenta analogía con la Palabra divina, es decir, con el Verbo, tercera Persona de la Trinidad. Y el Verbo, como dijo Tomás de Aquino, es “*Verbum spirans amorem*” (*Suma teológica*, I, q. 43, a. 5), porque “*Deus caritas est*” (1 Juan 4, 8). De esta manera, la realización más lograda de la palabra humana tiene que ser la palabra amorosa. Lo que proporciona mayor densidad de contenido al lenguaje humano es el amor. Y, al revés, como escribió Juan Ramón Jiménez, “cuando no se ama todo suena a hueco”. “Nos constituye el amor, o la palabra, que es lo mismo. No hay otra posible ordenación del hombre a nuestro alcance” (Albalá 1998, 9).

Bibliografía

- ALBALÁ, A., “Autorretrato”, *Poesía completa*, Coria, Ayuntamiento, 1998.
- CANSINOS ASSENS, R., *Obra crítica*, II, Sevilla, Diputación, 1998.
- COSERIU, E., *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1977.
- COVARRUBIAS, S. de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, 1611, ed. de I. Arellano y R. Zafra, Pamplona, Universidad de Navarra, 2006.

- DICKINSON, E., *Poemas*, trad. de Marià Manent, Barcelona, Juventud, 1994.
- DÍEZ DEL CORRAL, L., *El rapto de Europa. Una interpretación histórica de nuestro tiempo*, Madrid, Revista de Occidente, 1954.
- FONTAINE, J., "Cohérence et originalité de l'étymologie isidorienne", en *Homenaje a E. Elorduy*, Bilbao, Deusto, (1978) 113-144.
- GADAMER, H.-G., "La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo", en *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona, Paidós, 1998, 112-130.
- GIL, A., "Retórica y humildad. Reflexiones sobre el *ethos* del orador", *Empresa y humanismo*, IX, 1 (2006), 75-95.
- GUILLÉN, J., *Aire nuestro y otros poemas*, Madrid, Anaya y M. Muchnik, 1993.
- JIMÉNEZ LOZANO, J., *El narrador y sus historias*, Madrid, Residencia de Estudiantes, 2003.
- LÁZARO, R., "El poder de la palabra", en *Por seso e por maestría*, Pamplona, Eunsa, 2012.
- LEWIS, C. S., *The four loves*, London, Collins-Fontana Books, 1963.
- NERVO, A., "Pensando", *Obras completas*, II, Madrid, Aguilar, 1962.
- PAZ, O., "Árbol adentro", en *Lo mejor de Octavio Paz*, Barcelona, Seix Barral, 1989.
- , *La llama doble*, Barcelona, Seix Barral, 1997.
- PERELMAN, Ch. y L. Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación: la nueva retórica*, Madrid, Gredos, 2006.
- PIEPER, J. "Abuso de poder, abuso de lenguaje", en *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*, Madrid, Rialp, 1980.
- , "El filosofar y el lenguaje", *Anuario Filosófico*, (21) 1988, 73-83.
- RATZINGER, J., *El sentimiento de las cosas, la contemplación de la belleza*, Rímini, 2002.
- RILKE, R. M., *Teoría poética*, Madrid, Júcar, 1987.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Nuevos estudios de lingüística general y de teoría literaria*, Barcelona, Ariel, 1998.
- STEINER, G., "El abandono de la palabra" (1961), en *Lenguaje y silencio*, Barcelona, Gedisa, 1982, 34-62.
- , *La barbarie de la ignorancia*, Madrid, Mario Muchnik, 1999.
- VALIN, R., *Principes de linguistique théorique de Gustave Guillaume*, Québec, Presses de l'Université Laval et Paris, Klincksieck, 1973, 231-234 (disponible en <http://bit.ly/StOnzB>).
- VALVERDE, J. M., *La literatura: qué era y qué es*, Barcelona, Montesinos, 1984.

-----, *Poesías reunidas*, Barcelona, Lumen, 1990.

-----, "Pensar y hablar", *Isegoría*, 11, 1995.

VIGO, A. G. (2005), "Caridad, sospecha y verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea", *Teología y Vida*, XLVI, 254-277.

ZAGAJEWSKI, A., *En la belleza ajena*, Valencia, Pre-Textos, 2003.