

LUCIANI, Rafael. *La palabra olvidada. De la significación a la simbolización*, **Publicaciones del Instituto Universitario Padre Ojeda, Los Teques,**
1997. 240 páginas.

Por: Carlos Padrón

No deja de impresionar un libro que pretenda reunir, mediante un hilo argumentativo común, a tantos filósofos: (1) Heráclito, Parménides, Sócrates, Platón y Aristóteles, junto a (2) Agustín y Boecio, prosiguiendo con (3) Ockham, Frege y Russell, para seguir con (4) Strawson, Wittgenstein y Austin, antes de (5) Buber y Habermas. Éste es el caso de *La Palabra Olvidada* de Luciani, la cual, sin querer ser una historia de la filosofía, intenta "(...) sintetizar los esquemas más adecuados que a lo largo de la historia occidental han dominado en torno a la concepción de la palabra como signo y como símbolo." (p. 2).

Así, el *signo* y el *símbolo* constituirán los *horizontes hermenéuticos* que guiarán el hilo argumentativo del libro: Luciani inicia el camino de intentar dilucidar los elementos epistemológicos y lingüísticos más importantes en la constitución del *modo concreto de hablar* de los cinco bloques históricos considerados en la obra. Estos cinco bloques corresponden a los cinco grupos de pensadores nombrados más arriba, los cuales, según el autor, fueron gestores determinantes en la fundamentación de los presupuestos epistemológicos y lingüísticos de las concepciones que, sobre la palabra y el silencio, se tuvieron en la época a la que pertenecieron. De esta manera, Luciani recrea cinco momentos esenciales a través de los cuales se desea mostrar cómo "En Occidente ha ido procesualmente dominando un modo de conocer fundamentado en función del signo, hasta desembocar en la gran y actual crisis postmoderna en la que vivimos." (p. 1). Son cinco

momentos que sugieren cinco formas de concebir la palabra, a saber: como representación nominal, como designación, como referencia, como uso, y, correspondiendo a la propia concepción del autor, como presencia simbólica. La dimensión simbólica de la palabra es la que Luciani intenta de alguna manera rescatar, pues "(...) la crisis del hombre contemporáneo es la crisis del signo" (p. 1). Y luego de esta frase lapidaria, el autor agrega, "Esto parece una afirmación un tanto abstracta; sin embargo, como iremos analizando a lo largo de la investigación, es, antes bien, una realidad que nos afecta cotidianamente" (p. 1).

Ahora bien, el hecho de que a partir de una hermenéutica de la noción de palabra en la obra de ciertos autores filosóficos, se pretenda de alguna forma mostrar que el modo como conocemos ha sufrido una crisis que "afecta cotidianamente", supone al menos tres cosas que deberían ser discutidas en aras de una mayor claridad y precisión argumentativas. Primero, que conocemos a través de las palabras y que, por lo tanto, una crisis en nuestra concepción de las palabras lleva a una crisis en la forma como conocemos. Segundo - y suponiendo lo anterior - que una crisis en la forma como conocen los filósofos, significa (en el sentido de que, o bien implica, o bien presupone) una crisis que nos "afecta cotidianamente". Y, tercero, que las obras y los filósofos escogidos, constituyen una muestra aceptable para explicar el desarrollo que se intenta. Pienso que las dos últimas presuposiciones no son suficientemente discutidas en el libro. No obstante, la explicación de la primera de ellas lo recorre en el contexto de cada pensador de principio a fin, como una verdadera columna vertebral.

En este sentido, podríamos por ejemplo destacar la particular "aproximación etimológica-epistemológica" en torno al *logos* griego. Luego de haber expresado la tradicional traducción de *logos* como "palabra", el autor nos dice: "Sin embargo, no podemos comprender profundamente lo que para el modo de conocer griego implica esta "palabra" tan usada y fundamental, si no la relacionamos con otro término: *legolegein*. Por eso preferimos hablar de *logoslegein* como una unidad de significado completa y

compleja, y no sólo de logos como usualmente se hace." (p. 7) De esta manera, y siguiendo al libro, "El logos es puente o reunión, (...), entre la razón que piensa y la realidad existente como pensada. Esta función de la palabra de ser puente o unión es lo que en griego se denomina como *legein*." (p. 8). Dicho "*legein*" proviene de *lego* que quiere decir recoger, reunir, decir, hablar o referir. Este acto de unir o juntar la "palabra razonada" con la realidad existente, no puede ser otra cosa sino el modo de pensar o conocer, ya que, "En el Logos se reúne, se junta, se hace-uno, pues, el "decir" [el *lego*] (contenido: expresión verbal) y "lo dicho" (realidad: presencia existencial pensada, es decir, realidad representada en la palabra). (...) Se conoce por la palabra que expresa la realidad como representada por ella." (p. 9). Vemos entonces, de qué manera el modo de conocer se relaciona con la palabra. Es de notar, que se hace un especial e interesante hincapié en el análisis de la relación entre palabra y pensamiento en el ámbito de los cinco filósofos (Heráclito, Parménides, Sócrates, Platón y Aristóteles) escogidos como los más representativos del pensamiento filosófico griego; esto tiene su razón de ser en que, según el autor, "Nuestra historia occidental sigue estando dominada por el modo de conocer griego, por el logos asfixiado que fue asumiendo los rasgos de una palabra que todo lo quiere definir y aprehender, todo lo quiere decir y saber." (p. 2) De todas formas, la relación entre palabra y pensamiento está presente a todo lo largo del libro.

Por otro lado, podríamos decir que la lectura de *La Palabra Olvidada* a partir de la hermenéutica del *signo* y del *símbolo*, conlleva una lectura paralela: la forma como la palabra ha venido debatiéndose, a través de la historia de la filosofía, entre dos sentidos distintos: el referencial y el convivial; sentidos que corresponden respectivamente a las dimensiones propias del signo y del símbolo. Por esta razón, la palabra, considerada únicamente como referencia, designación o representación nominal de la realidad, no puede ser otra cosa sino signo. Este es el sentido de la palabra que, según el autor, ha entrado en crisis en la contemporaneidad.

La palabra como signo es aquella que quiere nombrar y designar, de manera unívoca, todo lo que *es*. Así las cosas, decir es poder nombrar, referir o designar los objetos de la realidad: dicho de otro modo, todo lo que se dice *es*, y todo lo que *es* debe poder ser dicho. El -llamado por Luciani- "carácter místico" de la palabra y de la vida, que la mantiene "abierta a una realidad que la trasciende", queda subyugado por la necesidad imperiosa de designar para ser, y de ser para designar. El autor nos advierte que este "carácter místico" ya había sido señalado por Heráclito: el eterno devenir -el Logos Eterno- no puede ser unívocamente aprehendido por la palabra. De igual forma, el autor nos dice que Agustín también lo había considerado, ya que, de acuerdo al filósofo de Hipona: "En la interioridad del corazón de la persona está el sentido auténtico de la palabra, pues ésta es contemplación, es silencio y enseñanza, más que aprehensión y definición. El silencio devela en la palabra el sentido oculto del misterio." (p. 220). Sin embargo, señala Luciani, con Parménides comienza igualmente -y se extiende hasta nuestros días- un "afán por acentuar la primacía de la palabra": el afán de delimitar la realidad a lo que, siendo nombrado, puede también ser pensado. Como el autor expresa, mientras que el ser se asocia con la palabra, el no-ser es carencia de la misma, su ausencia: el incómodo silencio.

El "carácter místico" de la vida, del cual, según inferimos de la óptica de Luciani, se olvidan filósofos posteriores como Ockham, Frege y Russell, es el que recupera la palabra en su sentido convivial, es decir, como símbolo. Aquí la palabra ya no es mera referencia o denotación de los objetos de la realidad. Tampoco su significado está únicamente determinado por aquello referido o denotado. El sentido convivial de la palabra es encontrado por Luciani en la *dabar* hebrea: aquella palabra que es ante todo "convivencia, relación afectiva que acontece." De esta manera, el autor dice: "Comprender el mundo de vida implicado en la *dabar* no es aprender a pensar en y desde él, sino entrar en relación con el pueblo que-habla, es dejarse invadir por la presencia que acontece en ella, capaz de crear (don) y recrear (llamado-respuesta) la historia." (p. 183). Estamos ahora ante

una palabra que adquiere su sentido y su significado en el espacio del diálogo comunitario, en ese "pueblo quehabla", y, en cuyo ámbito, está presente el misterio de la "experiencia de la vida". Ciertamente, señala Luciani, la perspectiva de corte pragmático-tomada en cuenta por autores como Strawson, Wittgenstein y Austin-observa a la palabra, ya no sólo desde su referencia, sino también desde su *uso* compartido dentro de una *comunidad* de personas. No obstante, sigue señalando el autor, al proponer el uso de la palabra desde el signo y no desde el símbolo, lo que se ha resaltado es su *poder manipulador*, es decir, su efecto perlocucionario (pp. 149147 y pp. 222223).

Lo que revela la *dabar* es precisamente lo contrario: una relación afecto-convivida de verdadero diálogo en donde la palabra surge como "presencia eficaz" que comunica el "afecto-vida". Por esta razón, la palabra llega a ser también relación entre silencios (personas) que aguardan ser expresados y desocultados en el espacio de la auténtica convivialidad. Así, el autor afirma que esta palabra-símbolo "No comunica un contenido-cosa, sino un afecto-vida, en la que a su vez es. No hay dualidad entre palabra y vida, pues es la vida vivida y compartida." (p. 223). La palabra sugerida por Luciani se sitúa en la línea de la propuesta Buberiana de la palabra como *encuentro* entre personas; igualmente, es una palabra pronunciada en el ámbito del *mundo de la vida* de Habermas. La palabra-símbolo, en su "apertura radical al misterio de la relación", es lo que el autor presenta como posibilidad para poder "refundar el *modo* de la relación vivida entre las personas". Un modo en crisis que Luciani considera actualmente sostenido por la dinámica del signo-referencia. Un modo, como finalmente nos recuerda el autor, en donde el hombre se convierte en un signo más, es decir, en un nombre que adquiere significado en tanto referido a códigos culturales e institucionales que lo determinan, pero que él mismo no puede determinar. Empero, la pregunta que retumba constantemente en el lector es: ¿cómo, pragmáticamente hablando, refundar esa relación sobre la palabra-símbolo en el espacio-tiempo *real* de nuestras sociedades neoliberales, cada vez más caóticas, desesperanzadas y, de más

en más, egoistas? Creo que eso sería un buen tema de investigación para un próximo libro.

No puedo terminar esta reseña sin antes decir que este libro puede ofrecer interés no sólo por las conclusiones personales ofrecidas por el autor; también puede llegar a introducir ciertos elementos interesantes de las filosofías del lenguaje de los pensadores estudiados. Sin embargo, se me hace difícil figurar su lector ideal: mientras que algunas partes suponen un conocimiento no despreciable de filosofía para su mejor comprensión (lo cual significa que no podría ser un libro estrictamente introductorio), otras pueden resultar básicas, y, en ocasiones, insuficientes, para alguien ya adentrado en los problemas de la filosofía del lenguaje.